جنوری ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون نمبر: ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | جنوری ۱۹۸۱ | صفر المظفر ۱۴۰۱ | شمارہ ۱

ترتیب

تاثرات

افسوس ہے، پاکستان ریسرچ سوسائٹی (لاہور) کے ڈائریکٹر ڈاکٹر عبدالحمید ستر سال کی عمر پاکر ۸ دسمبر ۱۹۸۰ء کو انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم ڈاکٹر عبدالحمید اگرچہ عمرِ طبعی کو پہنچ چکے تھے، لیکن ان کے علم و تحقیق کی وجہ سے ابھی اس ملک کو ان کی ضرورت تھی۔ وہ پاکستان کے نامور محققین اور ممتاز دانشوروں میں سے تھے۔ ان کا اصل موضوع تاریخ تھا۔ اس کی انھوں نے تحریر اور تدریس کے ذریعے بہت خدمت کی۔ وہ مختلف اوقات میں گورنمنٹ کالج (لاہور) کے شعبۂ تاریخ کے صدر اور پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ اور پولیٹیکل سائنس کے سربراہ رہے۔ اس حیثیت سے انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں۔ ٹیکسٹ بک بورڈ (مغربی پاکستان، لاہور) کے ڈائریکٹر کے منصب پر بھی فائز رہے۔ وفات کے وقت پاکستان ریسرچ سوسائٹی (لاہور) کے ڈائریکٹر تھے۔

خوش اخلاق اور خوش گفتار اہلِ علم تھے۔ طبیعت مرنجاں مرنج اور متوازن پائی تھی۔ ہر شخص سے اس کے مرتبے کے مطابق گفتگو کرتے اور نرمی سے پیش آتے۔ کسی کو تکلیف پہنچانا اور ذہنی اذیت میں مبتلا کرنا ان کا شیوہ نہ تھا۔ اہلِ علم کا بالخصوص بہت احترام کرتے اور ان کے لیے مخلصانہ جذبات رکھتے تھے۔ جہاں تک ممکن ہوتا دوسرے کی خیر خواہی کرنے اور اخلاص و محبت سے پیش آتے۔ ہمارا ان سے کئی سال سے قریب کا رابطہ تھا اور ریسرچ سوسائٹی کے ڈائریکٹر کی حیثیت سے وہ ہمارے رفقے کے پڑوسی تھے۔ ہم نے ان کو ایک اونچا شخص پایا اور ان کے میل جول اور کثرتِ معلومات سے متاثر ہوئے۔

دعا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے احباب و متعلقین کو صبر کی توفیق عطا کرے۔

ڈاکٹر گل حسن لغاری

سندھ میں علمِ سیرت کا ارتقا

سیرت عربی زبان کا لفظ ہے اور سیرت کی جمع سیر ہے جس کے لفظی معنی عادت، حالت اور چال چلن کے ہیں۔ فنی لحاظ سے "علم السیر" ایک علم ہے جسے "المغازی" بھی کہا جاتا ہے۔

"مغازی" میں امام زہری کو سب سے پہلے مصنف شمار کیا جاتا ہے، لیکن سیر اور مغازی میں سرزمینِ سندھ کے پہلے محدث امام ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن سندھی (وفات ۱۷۰ھ) ہیں۔ انھوں نے "کتاب المغازی" تحریر کی تھی۔ جو کہ ایک سندھی عالم کی سیرت پر پہلی کتاب ہے۔ افسوس ہے کہ یہ کتاب اس وقت ناپید ہے۔ ان کی روایتیں مولف کے شاگردوں اور ان کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

مکاتیب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تبلیغ و دعوتِ اسلام کے سلسلے میں جو خطوط لکھے، ان کو ایک کتاب میں جمع کیا گیا ہے اور یہ بھی سیرت کا ایک حصہ ہیں۔ تیسری صدی ہجری کے عالم امام ابوجعفر محمد بن ابراہیم بن عبداللہ دیبلی نے اس کتاب کو تالیف کیا۔ یہ کتاب اصل متن اور سندھی ترجمے کے ساتھ سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد سندھ کے تعاون سے شائع کی جا رہی ہے۔ امام مسعود بن شیبہ بن حسن سندھی کی "کتاب التعلیم" اور "مقدمہ کتاب التعلیم" جو امام ابو حنیفہ کے تعلیمی نظریے کی وضاحت کے لیے لکھی گئی تھی، ان میں سے مؤخر الذکر "مقدمہ کتاب التعلیم"، سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد سندھ کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔

سندھ کا قدیم مذہبی سرمایہ

سندھ کے قدیم مذہبی سرمایہ میں تاریخی اور بنیادی معلومات کو نگاہ میں رکھ کر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ساری دنیا میں سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ "سندھی زبان میں" سندھ کے ہباری قریش خاندان کے دور میں ہوا اور برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے حضرت مخدوم نوحؒ ہالا سندھ (وفات ۱۵۹۰ء) کو یہ سعادت حاصل ہوئی کہ انھوں نے قرآنِ شریف کا فارسی ترجمہ کیا۔ یہ دونوں ترجمے سیرت پاک

کے لحاظ سے اولین سرچشمہ ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے متعلق سندھ میں تین کتابیں لکھی گئی ہیں: مثلاً (۱) شرح مشکوٰۃ از مخدوم عبدالعزیز (ساکن کاہان، ضلع دادو سندھ)۔ یہ عربی میں تھی جو شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی "لمعات" (فارسی) کا ماخذ ہے (۲) حواشی متین فارسی (فارسی) از قاضی محمود (ساکن ٹھٹھہ سندھ) اور (۳) شرح اربعین (فارسی) از مخدوم رکن الدین ٹھٹھوی۔

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں حضرت مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی (۱۶۹۰ء - ۱۷۶۱ء) کی خدمات قابلِ تعریف ہیں۔ وہ ایک بلند پایہ عالم، فقیہ، مفسر، مبلغ اسلام اور شاعر تھے۔ ان کی کتابیں پرانے زمانے کی طرز کی سندھی نظم میں لکھی گئی ہیں، کیونکہ وعظ کے دوران نظم کو لوگ زیادہ پسند کرتے تھے۔ مخدوم صاحب نے جوانی کے زمانے سے ہی تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا اور انھوں نے عربی، فارسی اور سندھی میں تقریباً ایک سو پچاس کتابیں لکھیں، جن میں سے مندرجہ ذیل کتابیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق آج بھی بطور سند پیش کی جاسکتی ہیں۔

(۱) بذل القوۃ فی حوادث سنی النبوۃ: عربی میں سیرت النبیؐ کے متعلق برصغیر میں یہ شاید پہلی کتاب ہے۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں ہجرت سے پہلے سال بہ سال کے واقعات ترتیب وار دیے گئے ہیں۔ حصہ دوم کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، جس میں غزوات، سرایا اور دوسرے واقعات شامل ہیں۔ مولف نے یہ کتاب ۵ ذی الحجہ ۱۱۶۶ھ میں شروع کی اور ۴ صفر ۱۱۶۸ھ میں ختم کی۔ یہ کتاب سندھی ادبی بورڈ حیدر آباد سندھ نے مرحوم مخدوم امیر احمد کے مقدمے کے ساتھ شائع کی ہے، جس کا سندھی ترجمہ "الرحیم" (حیدر آباد سندھ) اور اردو ترجمہ ماہنامہ "بینات" (کراچی سندھ) سے شائع ہوتا رہا ہے۔

(۲) حدیث الصفا فی اسماء المصطفیٰؐ: (عربی): اس کتاب میں آنحضرتؐ کے گیارہ سو اکیاسی نام پیش کیے گئے ہیں۔ ہر ایک نام کی فضیلت اور برکت بھی بیان کی گئی ہے۔

(۳) وسیلۃ الفقیر بشرح اسماء الرسول البشیر (فارسی): یہ کتاب حدیث الصفا کی شرح ہے۔

(۴) خمسۃ قصائد (عربی): اس کا ایک نادر نسخہ جناب مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی صاحب (حیدر آباد) کے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے۔

(۵) **وسیلۃ الغریب الیٰ جناب الحبیبؐ** (فارسی): اس کتاب میں اہلِ بیت کے فضائل قرآن و حدیث کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس کتاب کے دو نادر نسخے مولف کے خط میں موجود ہیں۔ ایک نسخہ جناب مولانا قاسمی صاحب اور دوسرا نسخہ جناب قاضی غلام محمد قریشی ہالا کہنہ کی ذاتی لائبریری میں موجود ہے۔

(۶) **ذریعۃ الوصول الیٰ جناب الرسولؐ** (فارسی): یہ کتاب مولف کے خط میں آفسٹ پر "مہران آرٹ کونسل" حیدرآباد نے شائع کی ہے اور اس میں درود نبی کریمؐ کی فضیلت کے متعلق احادیثِ ماثورہ، موقوفہ، آثارِ تابعین وغیرہ کا ذکر ہے اور معتبر کتابوں سے حوالے دیے گئے ہیں۔

(۷) **"قوت العاشقین"** (سندھی میں منظوم) سن تالیف ۱۱۲۷ھ (فہرست نمبر ۱)۔ برصغیر کی رائج زبانوں میں سیرت پاک پر یہ پہلی کتاب ہے جو کہ سندھی زبان میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی نے تحریر فرمائی۔ اس کتاب میں صرف معجزات رسولِ اکرمؐ پر تحقیق کی گئی ہے اور آپ کے ایک سو ساٹھ معجزے پوری تحقیق اور سند کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، جیسے مولف خود فرماتے ہیں:

جیکے معجزا ہن سندھی ہیں ہیٹرے موں آکھیا — سے آہن ہیکٹرو سو سٹھ معجزین جمل طریقا

جيڪي معجزا هن سنڌي ۾ هيٺري مون آکيا — سي آهن هيڪٽرو سؤ سٺ معجزين جمل طريقا

ہاشم جہڑے حقیر سیں کریں عفو عطا — نالائقن نصیب کریں شافع شفاعتا

هاشم جهڙي حقير سين ڪريں عفو عطا — نالائقن نصيب ڪرين شافع شفاعتا

اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اس میں مدح رسول کریمؐ کو قرآن و حدیث کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔

کنز العبرت: یہ مخدوم عبداللہ نریچ کچھ والے کی تالیف ہے۔ اس کی پہلی جلد میں رسول کریمؐ کے معراج پر جانے کے واقعہ کی تفصیل، کافروں سے جنگیں، حضور اکرمؐ کی شمائل کی تفصیل ملتی ہے اور دوسری جلد میں حج کی حقیقت، بیت اللہ کی تعمیر کے متعلق حقائق، حضور اکرمؐ کی زیارت، آپؐ کی رحلت، نبی کریمؐ کی ازواجِ مطہرات کی تفصیل، رسولِ اکرمؐ کی اولاد اور اصحاب کرام کی اولاد کا ذکر ہے۔

دراصل "کنز العبرت" سیرت پاک پر معلومات کا ایک خزانہ ہے اور مستند کتب حدیث و تاریخ سے ماخوذ ہے۔ یہ کتاب دوبارہ لکھنو پر شائع ہوئی ہے جس کا مقدمہ جناب مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی صاحب نے لکھا ہے۔ مولوی حاجی عبداللہ لغاری صاحب مرحوم نے اس کا کچھ حصہ جدید سندھی

ٹائپ میں شائع کرایا ہے۔

قمر المنیر : (فہرست نمبر۲) : یہ مخدوم عبداللہ کی دوسری کتاب ہے اور یہ عربی زبان کی کتاب "شرح سراج المنیر" کا منظوم سندھی ترجمہ ہے اور بمبئی سے ۱۴ ربیع الثانی ۱۲۰۶ھ / ۳۱ مئی ۱۸۷۴ء میں شائع ہوئی۔ چونکہ مخدوم عبداللہ عاشق رسولؐ تھے اس لیے اس کتاب میں پُر نزاکت تشبیہوں، استعاروں اور تمثیلاوں کا زیادہ استعمال کیا گیا ہے۔

مخدوم صاحب کی ایک دوسری کتاب "مجموعہ" کبھی لیتھو پر شائع ہوتی ہے، جس میں چھوٹے چھوٹے پانچ کتابچے ہیں، ان میں سے ایک "غزوات" ہے جو رسول اکرم کی جنگوں کے متعلق ہے اور دوسری کتاب "شجاعت سید انام" ہے جس میں رسول اکرم کی جسمانی طاقت اور قوت کا ذکر کیا گیا ہے۔

سیر بستان : یہ کتاب سندھی نظم میں مولانا محمد حسین نورنگ زادے کی فارسی کتاب "قصص الانبیا" کا ترجمہ ہے اور ۱۱۷۷ھ / ۱۷۶۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر رسولِ مقبولؐ تک قرآن حکیم اور احادیث نبوی سے اخذ شدہ معلومات دی گئی ہیں اور ان کے حوالے سے اخلاقی نصیحتیں بھی بیان کی گئی ہیں۔ یہ کتاب پور بندر (کاٹھیاواڑ) سے شائع ہوئی تھی۔

شمائلِ نبویؐ : (فہرست نمبر۴ ۔ نمبر۱۱) : یہ تیسری صدی کے مشہور محدث امام ترمذی کے شمائل النبیؐ (عربی کتاب) کا منظوم سندھی ترجمہ ہے۔ یہ کتاب عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہے اور اس کا کئی زبانوں میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ اس میں رسولِ اکرمؐ کے اخلاق، عادات، صورت و سیرت کا ذکر ہے۔ کتاب کی عبارت، قدیم سندھی نظم میں ہے۔

اس کے علاوہ مولانا دین محمد وفائی مرحوم نے بھی سندھی ترجمہ شمائلِ نبویؐ کے نام سے سندھی نثر میں کیا ہے لیکن یہ ابھی تک شائع نہیں ہوا۔ اس کے بعد ہمارے دور کے ایک عالم دین مولانا عبدالکریم پیروالے نے "شمائل" کا سندھی نثر میں ترجمہ کر کے اس کی مفصل شرح بھی سندھی نثر میں لکھی ہے۔ یہ کتاب دو مرتبہ شائع ہو چکی ہے اور "فضائل النبی، ترجمہ شمائل الترمذی" کے نام سے مشہور ہے (دیکھیے فہرست نمبر ۱۳۹)

"مشکوٰۃ المصابیح" : "مٹیاری" قصبے کو سرزمین سندھ کی قدیم درس گاہوں میں علم و دین کا مرکز تسلیم کیا جاتا ہے اور یہ قصبہ حیدر آباد سے تقریباً ۲۱ کلو میٹر دور، قومی شاہراہ پر واقع ہے۔ یہاں کے عالم و بزرگ مخدوم محمد عثمان بن عبداللہ نے علم حدیث کی بڑی خدمت کی۔ مشکوٰۃ شریف سے حدیثیں

منتخب کر کے دو سو چھیانوے بابوں پر مشتمل فارسی میں شرح لکھی جس کا نام " بیان معانی احادیث منتخبہ از مشکوٰۃ المصابیح" ہے۔ یہ کتاب ۲۹ ذی الحجہ ۱۲۰۰ھ کو مکمل کی گئی۔

مخدوم محمد عثمان نے بروز پیر ۲۲ شوال ۱۲۱۷ھ کو "صحیح بخاری" کا بھی نصف سے زیادہ حصہ فارسی میں مکمل کر لیا تھا۔ یہ مسودہ آج بھی موجود ہے جس میں مخدوم محمد اکرم نصیر پوری کی شرح سے تلخیص بھی نقل کی گئی ہے۔ اسی طرح مخدوم صاحب نے " شمائل ترمذی" کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔

نبذۃ المو الید (عربی) : یہ تالیف دائرۂ شریف (اوڈیرو لعل ضلع سانگھڑ سندھ) کے سید علی محمد شاہ (۱۲۲۶ھ - ۱۲۸۷ھ) کی ہے اور یہ کتاب ۹ ربیع الثانی ۱۲۸۱ھ میں لکھی گئی۔ اس کتاب میں حضور اکرمؐ کی ولادت اور سیرت کا ذکر ہے۔

تجرید بخاری : برصغیر میں سب سے پہلے "تجرید بخاری" کا سندھی ترجمہ مولانا دین محمد وفائی مرحوم نے کیا اور اس عظیم کتاب کا اردو یا دوسری زبانوں میں ترجمہ بعد میں ہوا۔ یہ کتاب سکھر کے حکیم عبدالحق مرحوم نے لیتھو پر " الہام باری ترجمہ تجرید بخاری" کے نام سے شائع کی ہے۔

قصیدہ بردہ : یہ علامہ بوصیریؒ کا مشہور نعتیہ قصیدہ ہے۔ اس میں رسول کریم کی سیرتِ طیبہ کا ذکر بڑی محبت کے ساتھ کیا گیا ہے اور یہ قصیدہ بہت مقبول ہے اور اس کی شرحیں اور ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

سندھ میں بھی یہ قصیدہ مقبولِ عام رہا ہے اور سندھ میں سب سے پہلے مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی مرحوم نے اس کی مبسوط شرح لکھی۔ مخدوم محمد شفیع پاٹائی نے اس کا منظوم سندھی ترجمہ کیا۔ اس کے بعد سندھی لغت کے ماہر مولوی علی محمد مہیری نے اس کا سندھی نثر و نظم میں ترجمہ کیا جو بہت پہلے بمبئی سے شائع ہوا۔ اس کے بعد ضلع لاڑکانہ کے مشہور ادیب اور شاعر مولوی عبداللہ اثر چانڈیو بلوچ مرحوم نے اس قصیدے کا عروضی شاعری میں سندھی منظوم ترجمہ کیا جو کہ غالباً ۱۹۵۰ء میں کراچی کے ناشر بشیر احمد اینڈ سنز نے بہترین عربی سندھی ٹائپ میں شائع کیا، جس پر سندھ کے دو بڑے علما مولانا غلام رسول صاحب، پیر و چانڈیو اور مولوی غلام مصطفیٰ قاسمی صاحب کی علمی تقریظ موجود ہے۔ یہ مطبوعہ نسخہ اب نایاب ہے۔ فقیر علی محمد قادری (ڈوکری والے) کا ترجمہ ان کے فرزند نذیر محمد نے "بحر الاسرار قادری" کے نام سے شائع کیا۔

قصیدہ بانت سعاد: یہ ایک دوسرا مشہور عربی قصیدہ ہے جس کو ایک حکایت کے مطابق رسول کریمؐ نے اس طرح پسند فرمایا کہ اس کے پڑھنے والے یعنی کعب بن زہیر کو اپنی چادر پہنائی تھی۔ اس قصیدے کا سندھی منظوم ترجمہ مولوی عبداللہ اثر چانڈیو مرحوم نے کیا، لیکن اب تک شائع نہیں ہوا ہے۔

مولود: "مولود" ایک مخصوص نام ہے جو کہ سندھ والوں کا رائج کردہ ہے، ویسے "مولود" عربی میں (جمع موالید) نئے پیدا شدہ بچے کو کہتے ہیں مثلاً بچہ یا طفل، لیکن آنحضرتؐ کی ولادت اور ورود انسان کی بھلائی و بہبودی کے لیے اہم پیش خیمہ تھا اور حضور اکرمؐ کی محبت اور عقیدت رکھنے والوں نے اپنے عقیدے کے جذبات کے لحاظ سے اس دنیا میں کسی کا پیدا ہونا یا ورود تسلیم کیا تو صرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ بابرکات کا ہی تسلیم کیا، اس لیے سندھ والوں نے نبی کریمؐ کی پیدائش اور ولادت کو صفت و ستائش کا مرکز و محور قرار دیا اور آنحضرتؐ کی شان میں کہے ہوئے شعر کو "مولود" کہا۔ "مولودوں" میں حضور اکرمؐ کی پاک زندگی کے بعض واقعات بھی بیان کیے ہیں، مثلاً آپ کی شادیاں، آپ کے معجزے اور اس کے علاوہ نصیحتیں بھی دی گئی ہیں۔

سندھ کے قدیم شعرا جن کے کلام میں "مولود" کی صنف ملتی ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ میوں شاہ عنات رضوی

۲۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی (۱۱۰۲ھ — ۱۱۶۵ھ)

۳۔ مخدوم عبدالرؤف بھٹی (۱۰۹۴ھ — ۱۱۶۶ھ)

(۴) مخدوم غلام محمد لگائی

(۵) مخدوم محمد اسماعیل پریاں لوئی (وفات ۱۱۷۴ھ)

ہالا کہنہ (ضلع حیدرآباد) کے مخدوم عبدالرؤف بھٹی (۱۶۸۳ء — ۱۷۵۲ء) کے لکھے ہوئے "مولود" سندھ کے کونے کونے میں مشہور و مقبول ہیں اور ہر جگہ پڑھے جاتے ہیں، ان کی مدحتیں بھی مشہور ہیں۔ یہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے "مولود" کے عنوان کو وسعت دی۔ نبی کریمؐ کی ثنا، آپ کی مودت و محبت، شفاعت کی طلب اور امید، حاجیوں کی حج کو روانگی کا ذکر وغیرہ، مخدوم صاحب کے عنوان ہیں۔ مخدوم کا مجموعہ "مولود شریف" سندھی ادبی بورڈ نے شائع کیا ہے۔ (دیکھیے فہرست ۹۷)

اس صنف کے مختلف شاعروں کے کہے ہوئے مولودوں کا مجموعہ بھی سندھی ادبی بورڈ نے لوک ادب

کے سلسلے میں شائع کیا ہے (دیکھیے فہرست نمبر ۹۱ نیز فہرست میں دیکھیے نمبر ۸۵ - ۹۴ - ۹۶)

مدح و مناجات : "مولود" کی طرح "مدح" اور "مناجات" بھی سندھی نظم کی قدیم اور مقبول صنف ہے۔ "مدح" بھی معنوی لحاظ سے "نعت" یا "ثنا" کے برابر ہے۔ "مدح" کہنے والے شاعر کو سندھی میں "مداحی" کہتے ہیں۔ "سندھی میں "مناجات" بھی "مدح" کی طرح ایک خاص صنف ہے، جس میں شاعر اپنی تکالیف، دکھ درد اور حالت زار کے متعلق درگاہ ایزدی میں عجز و انکساری کرتا ہے، اور اپنی مشکلات کے حل کے لیے سوال کرتا ہے، یا شاعر اپنی ذاتی عقیدت و محبت کی بنا پر نبی کریم اصحاب کرام یا کسی ولی اور درویش کو پکارتا ہے۔ "مناجات" میں خداوند تعالیٰ کی تعریف، آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ کی مدح یا کسی ولی اور درویش کی تعریف کی جاتی ہے۔ مجموعی طور پر "مدح" میں ثنا و تعریف اور "مناجات" میں مشکلات کے حل کا جذبہ غالب ہوتا ہے۔ (فہرست نمبر ۸۰)

مناقبا : لفظ "مناقبہ" (سندھی میں "مناقبو") اصل میں عربی لفظ "منقبۃ" (جمع "مناقب") ہے، جس کے معنی ہیں نیکی، درجہ، منزل یا خصلت۔ سندھی میں "مناقبو" خاص معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس نظم کی صنف میں نبیوں، صحابہ کرام یا ولی اور درویش کے اوصاف بیان کیے جاتے ہیں۔ "مناقبا" کے عنوان سے جو سندھی لوک ادب کے سلسلے میں دوسری کتاب شائع ہوئی ہے۔ (دیکھیے فہرست ۸۷)۔ اس میں "مناقب" کے سارے مواد کو چار اہم حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(الف) نبی کریمؐ سے پہلے نبیوں کی شان میں کہے ہوئے مناقبے

(ب) نبی کریمؐ کی شان میں کہے ہوئے مناقبے

(ج) صحابہ کرامؓ کی شان میں کہے ہوئے مناقبے

(د) ولیوں کی شان میں کہے ہوئے مناقبے

اس میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی کا لکھا ہوا معراج شریف، نور اور پیدائش حضور اکرمؐ کے مناقبے ہیں۔ مخدوم عبدالرؤف بھٹی کے مناقبے بھی درج ہیں۔

لوک ادب کے سلسلے میں، اس کے علاوہ "معجزہ" (منظوم۔ فہرست نمبر ۸۸) "ٹیہ اکھریوں" حصہ اول و دوم (منظوم، فہرست: ۸۹ - ۹۰)، نرلا بیت (منظوم۔ فہرست ۹۲)

اور ڈور بیت (منظوم ۔ فہرست نمبر ۹۴) شائع ہو چکے ہیں اور ان کتابوں میں سندھ کے قدیم صوفی شعرا کا کلام ہے، جس میں آنحضرت کے معجزات کا بیان، مناجاتیں اور ولادت باسعادت کا ذکر وغیرہ منظوم لکھا گیا ہے۔ لوک ادب کے بارے میں ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کی نگرانی میں کام ہو رہا ہے اور یہ سندھی کتابیں لوک ادب کی مذہبی نوعیت اور اسلامی تعلیمات و ثقافت کے اثر کو اُجاگر کرتی ہیں۔

سیرت رسول کریم : یہ کتاب سیرتِ پاک پر مولوی محمد عثمان کھوڑو واہی نے لکھی تھی اور یہ تصنیف چودھویں صدی کے اوائل کی ہے۔ یہ کتاب لیتھو پر کوٹڑی سے شائع ہوئی، لیکن اب یہ مطبوعہ کتاب ناپید ہے۔

حیاۃ النبی : یہ کتاب نثر میں مولوی حکیم فتح محمد سیوہانی کی لکھی ہوئی ہے اور پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی۔ (ملاحظہ ہو فہرست ۴۶)

سندھی ہندوؤں پر سیرتِ پاک کا اثر : سندھی ہندوؤں پر بت پرستی غالب نہیں تھی وہ صوفی منش تھے اور ان کا عقیدہ سندھ کے اولیائے کرام کی عقیدت کی وجہ سے اسلامی تعلیمات کے زیر اثر تھا۔ وہ سندھ کے تمام صوفی بزرگوں کی عزت کرتے تھے اور اسی عقیدت کی وجہ سے وہ مسلمانوں کے نبی اکرم کو منبع فیض و بخشش تصور کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سندھی ہندوؤں نے سیرتِ پاک پر مفید کتابیں لکھیں جو آج بھی موجود ہیں۔

۱۔ محمد رسول اللہؐ عرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از لال چند امر ڈنومل جگتیانی (فہرست ۸)
۲۔ اسلام جو پیغمبر : جیٹھ چند ڈھیٹل مل جگتیانی (فہرست ۹)
۳۔ میر محمد عربی : امر لعل وسن مل ہنگورانی (فہرست نمبر ۱۰)
۴۔ پیغمبرِ اسلام : جیٹھ رام پرس رام گلراجانی (فہرست نمبر ۱۱)

ضلع لاڑکانہ سندھ کے مشہور مدرس مولوی محمد عظیم شیدا کی کتاب "سیرتِ مصطفیٰ" حال ہی میں سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد نے شائع کی ہے۔ فہرست نمبر ۱۳۳) اس کتاب پر حکومت پاکستان کی طرف سے فروری ۱۹۸۰ میں مؤلف کو دس ہزار روپیہ انعام بھی مل چکا ہے۔ اس کے علاوہ "سیرتِ پاک" پر جو کچھ سندھ میں عربی، فارسی، اور سندھی میں ادبی ذخیرہ موجود ہے وہ اپنی دینی افادیت کے باعث خاص اہمیت رکھتا ہے۔

پروفیسر محمد صدیق

برصغیر پاک و ہند کا ایک عظیم تعلیمی ادارہ

اسلامیہ کالج لاہور

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد سرسید احمد خان (ولادت ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء، وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء) نے اپنی پس ماندہ قوم کی اصلاح اور عظمتِ رفتہ کو بحال کرنے کے لیے ایک پُرامن اور قانونی سعی کا آغاز کیا۔ وہ مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کی بازیابی کے لیے جدید تعلیم کو ضروری تصور کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کی مذہبی، تہذیبی، معاشرتی، ادبی اور تعلیمی خدمات کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔

علی گڑھ تحریک کے سات سال بعد لاہور کے چند ہمدرد اور حساس مسلمانوں نے ۲۴ ستمبر ۱۸۸۴ء کو مسجد بکن خان اندرون موچی دروازہ لاہور میں انجمن حمایت اسلام لاہور کی ابتدا صرف ۵۴ روپے کی معمولی رقم سے کی۔ قاضی محمد حمید الدین کو اس کا صدر منتخب کیا گیا۔ ابتدا میں انجمن کا مقصد صرف تبلیغِ اسلام تھا۔ مگر تعلیمی میدان میں اس کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔ تعلیمی خدمات کا آغاز چھوٹے چھوٹے مدرسوں سے ہوا، جو مسلمان بچوں اور بچیوں کو ہندو مت اور عیسائیت کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے شہر لاہور کے مختلف گلی کوچوں میں "مدرسۃ المسلمین" کے نام سے قائم کیے گئے۔ ان مدارس کے نصاب میں دینی تعلیم کے علاوہ پرائمری نصاب کی کتابیں بھی شامل تھیں۔ اکتوبر ۱۸۸۶ء میں صرف ۳۰ طلبا کے ساتھ ایک پرائمری سکول "مدرسۃ المسلمین" قائم کیا گیا جو طویلہ شاہ نواز واقع بازار صرافاں والا لاہور، حویلی سکندر خان واقع ڈبی بازار اور حویلی راجا دھیان سنگھ سے ہوتا ہوا شیرانوالہ دروازہ پہنچا۔

شیرانوالہ دروازہ کی عمارت میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مدرسہ کرایہ کی عمارت میں قائم تھا۔ ۱۸۸۸ء میں یہ مڈل سکول ہوا۔ ۱۸۸۹ء میں ہائی سکول اور مئی ۱۸۹۲ء میں کالج کے درجے تک پہنچا۔ اس کے بعد وقت کے ساتھ ساتھ انجمن نے بہت سے زنانہ اور مردانہ تعلیمی ادارے قائم کیے، جو قومی تحویل میں لیے جانے (یکم ستمبر ۱۹۷۲ء) کے بعد اب بھی پیشہ ورانہ تعلیمی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ مگر اس مقالے میں صرف

اور ڈور بیت (منظوم - فہرست نمبر ۹۳) شائع ہو چکے ہیں اور ان کتابوں میں سندھ کے قدیم صوفی شعرا کا کلام ہے، جس میں آنحضرت کے معجزات کا بیان، مناجاتیں اور ولادت باسعادت کا ذکر وغیرہ منظوم لکھا گیا ہے۔ لوک ادب کے بارے میں ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کی نگرانی میں کام ہو رہا ہے اور یہ سندھی کتابیں لوک ادب کی مذہبی نوعیت اور اسلامی تعلیمات وثقافت کے اثر کو اُجاگر کرتی ہیں۔

سیرت رسول کریم : یہ کتاب سیرتِ پاک پر مولوی محمد عثمان کھوڑو والی نے لکھی تھی اور یہ تصنیف چودھویں صدی کے اوائل کی ہے۔ یہ کتاب لیتھو پر کوٹڑی سے شائع ہوئی، لیکن اب یہ مطبوعہ کتاب نا پید ہے۔

حیاۃ النبی : یہ کتاب نثر میں مولوی حکیم فتح محمد سیوہانی کی لکھی ہوئی ہے اور پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی۔ (ملاحظہ ہو فہرست ۴۶)

سندھی ہندوؤں پر سیرتِ پاک کا اثر : سندھی ہندوؤں پر بت پرستی غالب نہیں تھی وہ صوفی منش تھے اور ان کا عقیدہ سندھ کے اولیائے کرام کی عقیدت کی وجہ سے اسلامی تعلیمات کے زیرِ اثر تھا۔ وہ سندھ کے تمام صوفی بزرگوں کی عزت کرتے تھے اور اسی عقیدت کی وجہ سے وہ مسلمانوں کے نبی اکرم کو منبع فیض و بخشش تصور کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سندھی ہندوؤں نے سیرتِ پاک پر مفید کتابیں لکھیں جو آج بھی موجود ہیں۔

۱۔ محمد رسول اللہ عرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از لال چند امر ڈنو مل جگتیانی (فہرست ۸)

۲۔ اسلام جو پیغمبر : ہرچند ڈیٹل مل جگتیانی (فہرست ۹)

۳۔ میر محمد عربی : امر لعل وسن مل ہنگورانی (فہرست نمبر ۱۰)

۴۔ پیغمبرِ اسلام : جیٹھ رام پرس رام گلراجانی (فہرست نمبر ۱۱)

ضلع لاڑکانہ سندھ کے مشہور مدرس مولوی محمد عظیم شیدا کی کتاب "سیرتِ مصطفیٰ" حال ہی میں سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد نے شائع کی ہے (فہرست نمبر ۳۲)۔ اس کتاب پر حکومت پاکستان کی طرف سے فروری ۱۹۸۰ میں مؤلف کو دس ہزار روپیہ انعام بھی مل چکا ہے۔ اس کے علاوہ "سیرتِ پاک" پر جو کچھ سندھ میں عربی، فارسی، اور سندھی میں ادبی ذخیرہ موجود ہے وہ اپنی دینی افادیت کے باعث خاص اہمیت رکھتا ہے۔

پروفیسر محمد صدیق

برصغیر پاک و ہند کا ایک عظیم تعلیمی ادارہ

اسلامیہ کالج لاہور

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد سر سید احمد خان (ولادت ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء، وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء) نے اپنی پس ماندہ قوم کی اصلاح اور عظمتِ رفتہ کو بحال کرنے کے لیے ایک پُر امن اور قانونی سعی کا آغاز کیا۔ وہ مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کی بازیابی کے لیے جدید تعلیم کو ضروری تصور کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کی مذہبی، تہذیبی، معاشرتی، ادبی اور تعلیمی خدمات کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔

علی گڑھ تحریک کے سات سال بعد لاہور کے چند ہمدرد اور حساس مسلمانوں نے ۲۴ ستمبر ۱۸۸۴ء کو مسجد بکن خان اندرون موچی دروازہ لاہور میں انجمن حمایت اسلام لاہور کی ابتدا صرف ۵۴ روپے کی معمولی رقم سے کی۔ قاضی محمد حمید الدین کو اس کا صدر منتخب کیا گیا۔ ابتدا میں انجمن کا مقصد صرف تبلیغِ اسلام تھا۔ مگر تعلیمی میدان میں اس کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔ تعلیمی خدمات کا آغاز چھوٹے چھوٹے مدرسوں سے ہوا، جو مسلمان بچوں اور بچیوں کو ہندو مت اور عیسائیت کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے شہر لاہور کے مختلف گلی کوچوں میں "مدرسۃ المسلمین" کے نام سے قائم کیے گئے۔ ان مدارس کے نصاب میں دینی تعلیم کے علاوہ پرائمری نصاب کی کتابیں بھی شامل تھیں۔ اکتوبر ۱۸۸۶ء میں صرف ۳۰ طلبا کے ساتھ ایک پرائمری سکول "مدرسۃ المسلمین" قائم کیا گیا جو طویلہ شاہ نواز واقع بازار صریاں والا لاہور، حویلی سکندر خان واقع ڈبی بازار اور حویلی راجا دھیان سنگھ سے ہوتا ہوا شیرانوالے دروازہ پہنچا۔

شیرانوالہ دروازہ کی عمارت میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مدرسہ کرایہ کی عمارت میں قائم تھا۔ ۱۸۸۸ء میں یہ مڈل سکول ہوا۔ ۱۸۸۹ء میں ہائی سکول اور مئی ۱۸۹۲ء میں کالج کے درجے تک پہنچا۔ اس کے بعد وقت کے ساتھ ساتھ انجمن نے بہت سے زنانہ اور مردانہ تعلیمی ادارے قائم کیے، جو قومی تحویل میں لیے جانے (یکم ستمبر ۱۹۷۲ء) کے بعد اب بھی پیشہ ورانہ تعلیمی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ مگر اس مقالے میں صرف

اسلامیہ کالج فار بوائز کا ذکر مقصود ہے ۔

اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ کی روزافزوں ترقی کے بعد مسلمانانِ پنجاب کی تحریک پر انجمن نے فیصلہ کیا کہ لاہور میں ایک اسلامی کالج قائم ہونا چاہیے ۔ انجمن کے آٹھویں سالانہ جلسے کی رپورٹ میں مذکور ہے کہ "مسلمانانِ پنجاب کی تحریک پر انجمن نے کامل غور و فکر کے بعد ان تمام مضامین کو جو پنجاب میں اسلامیہ کالج کی ضرورت کی نسبت اخبارات میں شائع ہوئے ، مدنظر رکھ کر مدرسہ اسلامیہ کو اور وسعت دی اور خدا کے توکل پر مئی ۱۸۹۲ء سے کالج کی ایک جماعت قائم کر دی ۔ کلاس کھلنے پر کل چھ طلبا داخل ہوتے مگر سال کے اخیر پر گیارہ ہو گئے ۔" مئی ۱۸۹۲ء کو انجمن کی جنرل کونسل نے یہ تجویز منظور کر لی کہ اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ میں ایک انٹرمیڈیٹ کالج قائم کیا جائے اور اس کا نام "اسلامیہ کالج" ہو ، دینِ اسلام کی تعلیم اس کا طرۂ امتیاز ہونا چاہیے ۔ تمام ابتدائی اور ضروری انتظامات کی تکمیل کے بعد کالج کا قیام عمل میں آگیا ۔ چوہدری نبی بخش بی ۔ اے کالج کے پہلے پرنسپل مقرر ہوئے ۔ ان کے علاوہ مندرجہ ذیل علما و فضلا کالج میں انگریزی ، ریاضی ، تاریخ ، فلسفہ ، فارسی ، عربی اور دینیات کی تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے ۔ خواجہ ضیاء الدین بی ۔ اے ، وائس پرنسپل اور پروفیسر فلسفہ ، ایم محمد علی ، ایم ۔ اے پروفیسر تاریخ ، میر عبدالوحید بی ۔ اے اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ اور سید اصغر علی روحی ایم ۔ او ۔ ایل پروفیسر فارسی اور عربی ۔

۱۸۹۳ء میں سال دوم کی کلاس قائم ہوگئی ۔ ابتدا میں کالج کو اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ کے دو کمروں میں قائم کیا گیا تھا ۔ ایک کمرہ کلاس روم کے طور پر استعمال ہوتا تھا جبکہ دوسرا پرنسپل ، سٹاف اور کالج کے دفتر کے لیے مخصوص تھا ۔ آئندہ سال ۱۸۹۴ء میں فرسٹ ایر کے داخلے کے وقت ایک اور کمرہ سالِ دوم کے طلبا کے لیے سکول سے حاصل کیا گیا ۔ اس طرح کالج تین کمروں پر مشتمل ہوگیا ۔ سکول کی عمارت دو منزلہ تھی ۔ اوپر ، نیچے چاروں طرف کمرے تھے ۔ اوپر کے کمروں کے آگے ایک خوبصورت گیلری تھی ۔ نیچے کی منزل اور اوپر کی منزل کے کچھ حصے میں سکول تھا اور کچھ حصے اسلامیہ کالج کے لیے مخصوص تھے ۔ ابھی کالج کی علیحدہ عمارت نہیں بنی تھی ۔

۱۸۹۴ء میں اسلامیہ کالج کے طلبا کی پہلی جماعت ایف ۔ اے کے امتحان میں شریک ہوئی ۔ طلبا کی تعداد سات تھی ۔ ان میں سے تین کامیاب ہوئے اور چار ناکام رہے ۔ ۱۸۹۶ء میں سر میاں محمد شفیع[1] کی کوشش

---

[1] سر میاں محمد شفیع ۱۰ مارچ ۱۸۶۹ء کو پیدا اور ۷ جنوری ۱۹۳۲ء کو لاہور میں فوت ہوئے ۔ رنگ محل مشن ہائی سکول سے

سے پنجاب یونیورسٹی نے اس انٹرمیڈیٹ کالج کی باقاعدہ منظوری دے دی اور کالج کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے ہوگیا۔ پنجاب یونیورسٹی سنڈیکیٹ نے ۷ مئی ۱۸۹۶ء سے کالج کے آرٹس کے طلبا کو ہر طرح کے وظیفے سے بہرہ ور ہونے کا حق قرار دے دیا۔

۱۹۰۰ء تک یہ کالج صرف تین کمروں پر مشتمل تھا۔ آٹھ سال تک ان میں طلبا کو انٹرمیڈیٹ تک کے مضامین کی تعلیم دی جاتی رہی۔ ۱۹۰۰ء میں پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے اسلامیہ کالج میں ڈگری کلاسز شروع کرنے کی اجازت مل گئی۔ ۶ مئی ۱۹۰۰ء کو انجمن کی جنرل کونسل کا اجلاس ہوا اور اس میں ڈگری کلاسیں جاری کرنے کے متعلق مزید غور و خوض کیا گیا۔ اس وقت بی۔ اے کلاسز کے اجرا میں دو دقتوں کا سامنا تھا۔ اوّل کالج کے پاس جگہ کی کمی اور دوم قلیل تنخواہ پر قابل اور تجربہ کار اساتذہ کی فراہمی کا مسئلہ، جس کی طرف انجمن کے بیسویں سالانہ اجلاس کی روداد مطبوعہ اسلامیہ کالج منتھیلی، میں مندرجہ ذیل سطور میں اشارہ کیا گیا ہے۔ " اسلامیہ کالج اگرچہ اس معیار کا نہیں جس معیار کا اس کو ہونا چاہیے اگر اس میں پروفیسر صاحبان دل جمعی سے کام نہیں کرتے تو اس کا سبب ان کی کم تنخواہ ہے۔ فنڈز کی کمی کے باعث زیادہ تنخواہ دینا ناممکن ہے۔ اگر کالج کی علیحدہ عمارت نہیں تو وہ بھی فنڈز کی قلت کی وجہ سے ہے۔"[۱۵]

کالج کے لیے کمروں کی قلت کا مسئلہ سکول کے شمالی حصے پر بالائی منزل تعمیر کر کے پورا کیا گیا۔ اس پر مرزا ارشد گورگانی نے یہ مزاحیہ مصرع کہا:

" یار لوگوں نے ع کوٹھے پہ بٹھایا کالج "

اساتذہ کی کمی کو سر عبدالقادر (ولادت ۱۸۷۴ء۔ وفات ۱۹۵۰ء) اور ان کے احباب خان صاحب

میٹرک، ایف سی کالج سے ایف۔ اے اور انگلستان سے بارایٹ لا کیا اور وکالت شروع کی۔ سرسید احمد خان کی تحریک سے متاثر ہوکر محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے مقاصد کی ترویج کی اور کالج کو علی گڑھ یونیورسٹی بنانے کی تحریک میں حصہ لیا۔ اس کارِ خیر کے لیے چندہ جمع کیا۔ پنجاب یونیورسٹی کے فیلو اور سینٹ کے ممبر رہے۔ ۱۹۰۰ سے ۱۹۱۹ تک اسلامیہ کالج کی گورننگ باڈی کے رکن رہے۔ ۱۹۱۱ء میں اردو کانفرنس، ۱۹۱۲ء میں ایجوکیشنل کانفرنس، ۱۹۱۳ اور ۱۹۲۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر رہے۔ آپ مسلمانوں کو جدید علوم سے بہرہ ور دیکھنا چاہتے تھے۔ آپ کو دہلی یونیورسٹی نے ایل۔ ایل۔ ڈی اور علی گڑھ یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی ڈگری دی۔

۱۵۔ اسلامیہ کالج منتھیلی۔ اپریل ۱۹۰۵ء، ص ۱

شیخ عبدالعزیز اور میاں عبدالعزیز فلک پیما (ولادت ۱۸۸۱ء۔ وفات ۱۹۵۱ء) نے بطور اعزازی اساتذہ پورا کر دیا۔ یہ اصحاب نہایت محنت، جانفشانی اور باقاعدگی سے ایک عرصے تک کالج میں دو گھنٹے انگریزی زبان و ادبیات اور دیگر مضامین کی تعلیم دیتے رہے۔ اس طرح کالج ڈگری کالجز کی صف میں شامل ہو گیا، اور اس سال سے انگریزی، ریاضی اے کورس، تاریخ، عربی، فارسی اور دینیات کے مضامین کی تدریس کے لیے طلبا کو سال سوم میں داخل کیا گیا۔ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر میں ڈگری کلاسوں کے جاری ہونے کا تذکرہ یوں موجود ہے "کالج میں بی۔ اے سالِ سوم کی جماعتیں شروع کر دی گئی ہیں۔ بی۔ اے میں انگریزی، ریاضی، تاریخ، عربی، فارسی اور دینیات کے مضامین کی تدریس ہوتی ہے۔ یہ پنجاب کا واحد کالج ہے جس میں آرٹس کے مضامین پڑھائے جاتے ہیں۔"

۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۰ء تک کالج میں صرف تین اساتذہ مدرس تھے۔ یعنی مولوی حاکم علی (متوفی ۱۹۲۵ء) ایم محمد دین اور مولوی اصغر علی روحی اور جب ڈگری کلاسوں کا داخلہ مکمل ہو گیا تو مولوی حاکم علی کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے اور ان کے علاوہ درج ذیل فاضل اساتذہ اس کالج میں موجود تھے۔

۱۔	مولوی حاکم علی بی۔ اے	پرنسپل و استاد ریاضی اور فزیکل سائنس
۲۔	شیخ عبدالعزیز بی۔ اے	استاد انگریزی
۳۔	حافظ عبدالعزیز ایم۔ اے	" تاریخ
۴۔	شیخ عبدالقادر بی۔ اے	" انگریزی
۵۔	منشی فتح الدین بی۔ اے	" انگریزی و فلسفہ
۶۔	مولوی اصغر علی روحی ایم او ایل	" عربی و فارسی
۷۔	مولوی حافظ احمد علی مولوی فاضل و منشی فاضل	" دینیات

اوائل اپریل ۱۹۰۴ء تک یہ کالج شیرانوالہ سکول کی عمارت میں قائم رہا۔ ۴ اپریل ۱۹۰۴ء کو لاہور میں زلزلہ آیا۔ یہ زلزلہ اس قدر شدید تھا کہ اہل لاہور اپنے گھروں سے نکل کر بیرون کا باغ میں آ گئے تھے۔ اس زلزلے میں کالج کے کمروں کو بھی نقصان پہنچا تھا۔ چنانچہ ۹ اپریل ۱۹۰۴ء کو سکول کی عمارت خالی کر دی گئی اور کالج نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا۔ اسی دن مولوی حاکم علی پرنسپل کالج نے مختلف جماعتوں کو کمروں کی الاٹمنٹ بھی کر دی۔

شیرانوالہ سکول میں کالج کی موجودگی کی وجہ سے سکول کے پاس بھی جگہ کی کمی تھی۔ تمام جماعتوں میں طلبا کی تعداد بھی بڑھ رہی تھی۔ چنانچہ کالج کے چلے جانے سے سکول کے پاس کافی جگہ خالی ہو گئی۔

جناب مولانا اصغر علی روحی (ولادت ۱۸۶۱ء۔ وفات مئی ۱۹۵۴ء) نے اپنے فرزند پروفیسر صوفی ضیاء الحق صاحب سے ذکر کیا تھا کہ جب شیرانوالہ سکول میں جگہ کی قلت کو شدت سے محسوس کیا گیا تو کالج کو اندرون موری گیٹ راجا پٹیالہ کی حویلی میں منتقل کر دیا اور اس کے بعد اس کو خان بہادر ڈاکٹر سید امیر شاہ سول سرجن کے ذاتی مکان واقع بیرون موچی دروازے منتقل کیا گیا۔ ڈاکٹر سید امیر شاہ انجمن کے مخلص خیر خواہ اور رکن تھے۔ ایک زمانے میں وہ ہوسٹل میں مقیم طلبا کا معائنہ اور علاج بھی کیا کرتے تھے۔ ان کے مکان کا صحیح محل وقوع بیرون موچی دروازہ نہیں بلکہ ریلوے روڈ ہے۔ چوک گوالمنڈی سے اسلامیہ کالج ریلوے روڈ کی طرف جاتے ہوئے دائیں ہاتھ معروف اشاعتی ادارہ دارالاشاعت (قائم کردہ مولوی ممتاز علی، والد سید امتیاز علی تاج) کی عمارت سے متصل قدیمی یتیم خانہ (قائم شدہ ۱۸۹۴ء) کی عمارت سے ملی ہوئی دیوار، روز سینما اور اس کے ساتھ ملحق عمارات کی ہے۔ یہ سینما اور عمارات ۱۹۳۲ء میں تعمیر ہوئیں۔ یہ عمارات کافی وسیع ہیں ۔ ان کے ایک حصے میں گورنمنٹ عزیزالاسلام ماڈل ہائی سکول ہے۔ ۱۹۳۲ء سے قبل اس رقبے پر موجود عمارت میں اسلامیہ کالج منتقل ہوا تھا۔ یہی مکان ڈاکٹر سید امیر شاہ کا تھا۔ ۱۹۰۵ء میں یہی علاقہ بیرون موچی دروازہ کہلاتا تھا۔ کیونکہ ڈپٹی برکت علی کی کوٹھی اور موجودہ سینما کے درمیان ایک کھلا میدان تھا۔

یہ سب انتظامات عارضی اور وقتی تھے۔ انجمن اس عظیم منصوبے کی تکمیل کے لیے اراضی حاصل کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ چنانچہ اس کی کوششیں بارآور ہوئیں ۔ ۱۹۰۵ء میں انجمن نے اسلامیہ کالج اور کالج ہوسٹل کی تعمیر کے لیے ۵۰ ہزار روپے کی خطیر رقم سے پچاس کنال اراضی خریدی۔ فروری ۱۹۰۷ء میں امیر حبیب اللہ خان (۱۸۷۲ء - ۱۹۱۹ء) والیٔ افغانستان سیاحت کی غرض سے لاہور آئے تو انھوں نے کالج کا سنگ بنیاد رکھا اور مبلغ بیس ہزار روپے کالج کی تعمیر کے لیے دیے اور چھ ہزار روپے سالانہ کی رقم کا عطیہ منظور کیا۔ انہی کے نام پر کالج کا ہال حبیبیہ ہال کہلاتا ہے۔ کالج کی تعمیر کے لیے ملک کے مخیر حضرات اور مسلمان والیان ریاست نے دل کھول کر عطیات دیے۔ کالج کے طلبا اور اساتذہ نے تعطیلات میں ملک کے مختلف حصوں میں گھوم پھر کر کالج کی تعمیر کے لیے چندہ جمع کیا۔

کالج کی عمارت کا نقشہ انجمن کے ایک مخلص کارکن میاں عبداللہ انجنیئر نے تیار کیا اور خود ہی تعمیر کے کام کی نگرانی بھی کی۔ کالج ہوسٹل (ریواز ہوسٹل) کی تعمیر کا کام پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ ۱۹۰۷ء میں پنجاب گورنمنٹ نے پچیس ہزار روپے ہوسٹل کی تعمیر کے لیے منظور کیے۔ ۱۹۰۸ء میں ہوسٹل کی عمارت مکمل ہوگئی تو اس کا افتتاح سر لوئی ڈین نے کیا۔ ریواز ہوسٹل کی تکمیل کے بعد کالج کی تمام کلاسیں اور کالج کے دفاتر خان بہادر ڈاکٹر امیر شاہ کے مکان سے ہوسٹل کے مغربی حصے میں منتقل کر دیے گئے۔ تقریباً چھ سال تک کالج کی تمام کلاسیں ہوسٹل میں ہوتی رہیں۔ کالج میگزین میں کالج کی تعمیر کے آغاز کی خوش خبری، ہوسٹل کی تکمیل اور جماعتوں کے ہوسٹل میں منعقد ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔

کالج کی عمارت کی تعمیر کا کام جاری ہوا تو ۱۹۰۸ء میں نواب بہاول پور نے پچھتر ہزار روپے کی خطیر رقم کا عطیہ دیا۔ اس رقم سے کالج کی عمارت کا ایک مکمل حصہ (ونگ) تعمیر کیا گیا۔ وہ حصہ بہاول پور ونگ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا ذکر علامہ اقبال نے انجمن کے چھیالیسویں سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۷ دسمبر ۱۹۳۰ء میں جس کی صدارت سر صادق علی عباسی خامس نواب بہاول پور نے کی تھی، مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے "۱۹۰۸ء میں دولتِ عالیہ اسلامیہ بہاول پور کی طرف سے پچھتر ہزار روپے کی خطیر رقم مرحمت فرمائی گئی۔ آج کالج کی شاندار عمارت کا پورا ایک بازو بہاول پور ونگ کہلاتا ہے۔ مسلمانانِ پنجاب اس عطیۂ خسروانہ کو جو اس ونگ کی صورت میں ہمیشہ قائم رہے گا، کبھی فراموش نہیں کر سکتے"[۵۳]

جون ۱۹۱۴ء تک کالج کی عمارات کافی حد تک مکمل ہوگئیں تو تمام جماعتیں اور دفاتر ہوسٹل سے کالج بلڈنگ میں منتقل ہو گئے۔ ۱۹۱۴ء تک کالج کی عمارت ایک منزلہ تھی۔ مگر کالج کی عمارت میں توسیع اور مرمت و تعمیرِ نو کا کام ہمیشہ جاری رہا۔ حکومت وقتاً ہمیشہ کالج کی تعلیمی خدمات کا اعتراف کرتی اور امداد دیتی رہی۔ اسلامیہ کالج ریلوے روڈ اور اس کے ہوسٹل کی تمام عمارات اسلامی فنِ تعمیر کا ایک عمدہ نمونہ ہیں۔ اس کے فنِ تعمیر، حسن اور افادیت کا تذکرہ یونیورسٹی کیلنڈر میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

"کالج ایک خوب صورت عمارت میں قائم ہے جو ریلوے روڈ اور برانڈرتھ روڈ کے درمیان واقع

---

۵۳ روئداد چھیالیسواں سالانہ جلسہ انجمن، ۲۷-۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء۔ ص ۲۰۷

ہے۔ ریلوے سٹیشن سے کالج تک دس منٹ کا پیدل راستہ ہے۔ کالج کی مرکزی عمارت حبیبیہ ہال اور اس کے دونوں جانب تدریسی کمروں، فزکس اور کیمسٹری کی تجربہ گاہوں پر مشتمل ہے۔ دوسری منزل میں مزید تیرہ کمرے، بیالوجی لیبارٹری اور کتاب خانہ موجود ہے۔ کتاب خانے میں کتب کا بہترین ذخیرہ موجود ہے۔ تجربہ گاہوں میں گیس اور بجلی کی تنصیبات موجود ہیں۔ سائنسی ورکشاپ بھی تجربہ گاہوں کی مدد کے لیے تیار کی گئی ہے۔ ٹینس لان کے نزدیک جمنیزیم کی عمارت تعمیر کی گئی ہے جس میں ہر قسم کا جدید ساز و سامان مہیا کیا گیا ہے۔ کالج میں دو ہوسٹل ہیں۔ ریواز ہوسٹل میں دو کیوبیکل، ۲ سپیشل کیوبیکل، ۴۷ ڈورمیٹریز، ۳ لڑکوں کی رہائش والے کمرے، شفاخانے کے لیے کمرہ، مسجد، باورچی خانہ، کھانے کا ہال اور غسل خانے وغیرہ موجود ہیں۔ ہوسٹل نہایت آرام دہ ہے۔ جس کو چلانے کے لیے ایک ہمہ وقتی قابل سپرنٹنڈنٹ رکھا جاتا ہے۔ کوپر روڈ پر کریسنٹ ہوسٹل کی دوبارہ تزئین و آرائش کی گئی ہے۔ جس میں ۶۶ کیوبیکلز ہیں، اور یہ ایک پروفیسر کے دائرہ اختیار میں ہے۔ اس ہوسٹل کی دوسری منزل مستقبل قریب میں تعمیر ہو جائے گی۔ کالج میں ایک مستقل ڈسپنسری قائم ہے جو طلبا کی طبی ضروریات کو کماحقہٗ پورا کرتی ہے [۱۵]

اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور کا ذکر کیے بغیر اسلامیہ کالج لاہور کا تذکرہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس کی وسیع و عریض عمارت نے زمانے کے ساتھ ساتھ گزشتہ پون صدی میں کئی انقلاب دیکھے ہیں۔ یہ عمارت دیانند اینگلو ویدک کالج لاہور (ڈی۔ اے۔ وی کالج) کی تھی۔ اس کالج نے بھی اسلامیہ کالج کی مانند تمام مراحل طے کیے۔ دیانند اینگلو ویدک کالج (شعبہ سکول) کا قیام یکم جون ۱۸۸۶ء کو عمل میں آیا۔ مئی ۱۸۸۸ء میں انٹر کی جماعتوں کا اجرا، ۱۸۹۳ء میں بی۔ اے اور بی ایس سی کی کلاسوں کا آغاز ہوا اور ۱۸۹۵ء میں ایم۔ اے سنسکرت کی کلاسز شروع کی گئیں۔ اصل میں آریہ سماج تحریک کے بانی سوامی دیانند سرسوتی (متوفی ۲۱ اکتوبر ۱۸۸۳ء) کے نام پر یہ کالج و سکول قائم کیے گئے تھے۔ اس ادارے کے قیام کے اغراض یہ تھے (۱) ہندی زبان و ادب کی ترقی (۲) کلاسیکی سنسکرت اور ویدوں کی ترقی، تبلیغ، تعلیم اور فروغ (۳) انگریزی زبان و ادبیات کی تدریس (۴) مضامینِ سائنس کی تدریس (۵) فنی تعلیم کا فروغ۔ اس تعلیمی ادارے میں انگریزی، سنسکرت، فارسی، تاریخ، ریاضی، فلسفہ، فزکس اور کیمسٹری

---

[۱۵] پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۹۳۶ء۔ ۱۹۳۷ء، ص ۶۶۶، ۶۶۷

کے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔ کالج کا انتظام ایک مینجنگ کمیٹی کے سپرد تھا۔

قیامِ پاکستان کے بعد کچھ عرصے کے لیے یہ عمارت ہندوستان سے آنے والے مہاجرین پناہ گاہ اور مسکن بنی رہی۔ پھر کالج کی مرکزی عمارت کے نصف حصے میں تعلیم الاسلام کالج (حال ربا اور آدھے حصے میں ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف سکول (برائے طلبا و طالبات) قائم ہوگئے۔ ان کالجوں درمیان ایک خاردار تار نصب تھی، جو دونوں تعلیمی اداروں کو الگ الگ کرتی تھی۔ کالج کے دونوں دروازوں پر کالجز کے نام آویزاں تھے اور موجودہ ہنس راج لائبریری ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف سکو کی تجربہ گاہ تھی۔

زمانے نے ایک اور کروٹ لی اور ۱۹۵۴ء میں تعلیم الاسلام کالج نے ربوہ کی راہ لی۔ اس ط ڈی۔ اے۔ وی کالج کی عمارت کا کچھ حصہ انجمن کی کوشش سے، اس کے نام الاٹ ہوگیا۔ اب ا پر قبضہ کرنا ایک بہت بڑا مسئلہ تھا۔ کیونکہ میڈیکل سکول والے کسی طرح بھی اس بات پر رضامند نہ کہ خالی شدہ حصے کسی اور ادارے کے سپرد کر دیں، کیونکہ وہ خود ان حصوں پر قابض ہونے میں دلچ رکھتے تھے۔ مگر اسلامیہ کالج کے طلبا نے انجمن کو الاٹ شدہ حصوں پر قبضہ کرلیا۔ ان طلبا میں سے ایک نام یہ ہیں۔ یعقوب خان کشتی رانی کے کپتان حال مقیم انگلستان، میاں اعجاز احمد کرکٹ کے کپتا پروفیسر طاہر شاہ حال استاد اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، الماس انور حال اسٹریلیا باکسنگ کے کپتا شیخ محمد رمضان اسلامیہ کالج سول لائنز، دلدار بیگ مرزا سابق استاد شعبۂ تاریخ اسلامیہ کالج سول لائ اور پروفیسر محمد صفدر شعبۂ سیاسیات اسلامیہ کالج سول لائنز۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات ان کے مددگ تھے۔ اس کالج کی شکل میں انجمن کی ایک دیرینہ خواہش پوری ہوگئی، کیونکہ اس کی ایک زمانے سے آرزو تھی کہ شہر سے باہر ایک کالج قائم کیا جائے۔

نومبر ۱۹۵۴ء میں اسلامیہ کالج ریلوے روڈ سے بی۔ اے اور ایم۔ اے آرٹس کی تمام جما کو اس عمارت میں منتقل کر دیا گیا۔ سائنس کی تمام کلاسیں بدستور اسلامیہ کالج ریلوے روڈ پر منعق ہوتی رہیں۔ کیونکہ نئے کالج میں نہ تو سائنس لیبارٹری تھی اور نہ ہی کتاب خانے میں سائنس کی معیاری کتابیں موجود تھیں۔ مئی ۱۹۵۸ء تک اسلامیہ کالج ریلوے روڈ اور اسلامیہ کالج سول لائنز ایک پرنسپل کے ماتحت کام کرتے رہے۔

اب سابق ڈی۔ اے۔ وی کالج کی عمارت میں دو کالج تھے۔ اسلامیہ کالج سول لائنز اور ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف کالج۔ اسلامیہ کالج سول لائنز کے پاس بہت مختصر سی جگہ تھی۔ اس کالج کو قائم ہوئے ایک سال کا عرصہ گزر گیا تو ۱۹۵۵ء میں ملک فیروز خان نون (جو اس زمانے میں وزیرِ اعلیٰ پنجاب تھے) نے اس کالج کا باقاعدہ افتتاح کیا۔ ایک جلسہ منعقد ہوا اور جلسے کے اختتام پر ایم ایم شریف پرنسپل اسلامیہ کالج سول لائنز نے، جو ملک فیروز خان نون کے ذاتی دوست تھے، باقی عمارت کے حصول کے لیے کہا تو انھوں نے باقی ماندہ عمارت دینے کا وعدہ کیا۔ چنانچہ ۱۹۵۶ء میں ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف سکول بہاول پور منتقل ہو گیا اور اس طرح ساری عمارت اسلامیہ کالج سول لائنز کو مل گئی۔ اس کالج میں ڈگری اور پوسٹ گریجویٹ (آرٹس اور سائنس) کی کلاسیں ہونے لگیں اور اسلامیہ کالج ریلوے روڈ میں آرٹس اور سائنس کی انٹرمیڈیٹ کی جماعتیں منعقد ہونے لگیں۔ یکم مئی ۱۹۵۸ء کو حمید احمد خاں مرحوم اسلامیہ کالج سول لائنز کے پہلے پرنسپل مقرر ہوئے۔ ۱۹۶۸ء میں اس کالج میں انٹرمیڈیٹ کلاسوں کا اجرا بھی ہو گیا اور ریلوے روڈ کالج میں ڈگری کلاسز کو از سرِ نو جاری کر دیا گیا۔

انجمن حمایتِ اسلام کے قیام کا بنیادی مقصد اشاعتِ اسلام تھا، اس لیے اس انجمن کے تعلیمی دارے میں درسِ قرآن اور ترویجِ اسلام کو بہت اہمیت دی جاتی رہی ہے۔ اسلامیہ کالج میں اسلام کی علیم کو ہمیشہ اولیت حاصل رہی ہے۔ برصغیر کے مسلم اکابر اس بات کا اعتراف مختلف اجلاسوں میں کرتے رہے ہیں۔ انجمن کے بیسویں سالانہ جلسے کو خطاب کرتے ہوئے مولانا ابو الکلام آزاد (ولادت ستمبر ۱۸۸۸ء فات ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) نے مندرجہ ذیل الفاظ میں کالج کی اس درخشاں روایت کو خراجِ تحسین کیا: "اسلامی علیمات کی تدریس و اشاعت کے لیے اسلامیہ کالج ملک (برصغیر) کا واحد بہترین تعلیمی ادارہ ہے"[۵] اس ادارے یں طلبا کو اسلامی تربیت دینے کے لیے اسلام کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی نظریات کو تاریخِ اسلام لی روشنی میں ذہن نشین کرانے کا ہمیشہ انتظام رہا ہے۔ دراصل اس درس گاہ کے قیام کے اغراض و مقاصد ی یہ ہیں کہ مسلمان نوجوانوں کو ضروریاتِ زمانہ کے مطابق علومِ جدیدہ کے ساتھ دینِ اسلام سے مکمل طور پر متعارف و روشناس کرایا جائے۔ آج کل اسلامیہ کالج سول لائنز میں روزانہ درسِ قرآن کی مجلس نہایت

---

۵ اسلامیہ کالج منتھلی اپریل ۱۹۰۵ - ص ۳

کے مضامین پڑھائے جاتے تھے - کالج کا انتظام ایک مینجنگ کمیٹی کے سپرد تھا -

قیامِ پاکستان کے بعد کچھ عرصے کے لیے یہ عمارت ہندوستان سے آنے والے مہاجرین کی پناہ گاہ اور مسکن بنی رہی - پھر کالج کی مرکزی عمارت کے نصف حصے میں تعلیم الاسلام کالج (حال ربوہ) اور آدھے حصے میں ایل - ایس - ایم - ایف سکول (برائے طلبا و طالبات) قائم ہو گئے - ان کالجوں کے درمیان ایک خار دار تار نصب تھی، جو دونوں تعلیمی اداروں کو الگ الگ کرتی تھی - کالج کے دونوں صدر دروازوں پر کالجز کے نام آویزاں تھے اور موجودہ ہنس راج لائبریری ایل - ایس - ایم - ایف سکول کی تجربہ گاہ تھی -

زمانے نے ایک اور کروٹ لی اور ۱۹۵۴ء میں تعلیم الاسلام کالج نے ربوہ کی راہ لی - اس طرح ڈی - اے - وی کالج کی عمارت کا کچھ حصہ انجمن کی کوشش سے، اس کے نام الاٹ ہو گیا - اب اس پر قبضہ کرنا ایک بہت بڑا مسئلہ تھا - کیونکہ میڈیکل سکول والے کسی طرح بھی اس بات پر رضامند نہ تھے کہ خالی شدہ حصے کسی اور ادارے کے سپرد کر دیں، کیونکہ وہ خود ان حصوں پر قابض ہونے میں دلچسپی رکھتے تھے - مگر اسلامیہ کالج کے طلبا نے انجمن کو الاٹ شدہ حصوں پر قبضہ کر لیا - ان طلبا میں سے چند ایک نام یہ ہیں - یعقوب خان کشتی رانی کے کپتان حال مقیم انگلستان، میاں اعجاز احمد کرکٹ کے کپتان، پروفیسر طاہر شاہ حال استاد اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، الماس انور حال آسٹریلیا باکسنگ کے کپتان، شیخ محمد رمضان اسلامیہ کالج سول لائنز، دلدار بیگ مرزا سابق استاد شعبۂ تاریخ اسلامیہ کالج سول لائنز اور پروفیسر محمد صفدر شعبۂ سیاسیات اسلامیہ کالج سول لائنز، ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات ان کے مددگار تھے - اس کالج کی شکل میں انجمن کی ایک دیرینہ خواہش پوری ہو گئی، کیونکہ اس کی ایک زمانے سے آرزو تھی کہ شہر سے باہر ایک کالج قائم کیا جائے -

نومبر ۱۹۵۴ء میں اسلامیہ کالج ریلوے روڈ سے بی - اے اور ایم - اے آرٹس کی تمام جماعتوں کو اس عمارت میں منتقل کر دیا گیا - سائنس کی تمام کلاسیں بدستور اسلامیہ کالج ریلوے روڈ پر منعقد ہوتی رہیں - کیونکہ نئے کالج میں نہ تو سائنس لیبارٹری تھی اور نہ ہی کتاب خانے میں سائنس کی معیاری کتابیں موجود تھیں - مئی ۱۹۵۸ء تک اسلامیہ کالج ریلوے روڈ اور اسلامیہ کالج سول لائنز ایک ہی پرنسپل کے ماتحت کام کرتے رہے -

اب سابق ڈی۔ اے۔ وی کالج کی عمارت میں دو کالج تھے۔ اسلامیہ کالج سول لائنز اور ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف کالج۔ اسلامیہ کالج سول لائنز کے پاس بہت مختصر سی جگہ تھی۔ اس کالج کو قائم ہوئے ایک سال کا عرصہ گزر گیا تو ۱۹۵۵ء میں ملک فیروز خان نون (جو اس زمانے میں وزیر اعلیٰ پنجاب تھے) نے اس کالج کا باقاعدہ افتتاح کیا۔ ایک جلسہ منعقد ہوا اور جلسے کے اختتام پر ایم ایم شریف پرنسپل اسلامیہ کالج سول لائنز نے، جو ملک فیروز خان نون کے ذاتی دوست تھے، باقی عمارت کے حصول کے لیے کہا تو انھوں نے باقی ماندہ عمارت دینے کا وعدہ کیا۔ چنانچہ ۱۹۵۶ء میں ایل۔ ایس۔ ایم۔ ایف سکول بہاول پور منتقل ہو گیا اور اس طرح ساری عمارت اسلامیہ کالج سول لائنز کو مل گئی۔ اس کالج میں ڈگری اور پوسٹ گریجویٹ (آرٹس اور سائنس) کی کلاسیں ہونے لگیں اور اسلامیہ کالج ریلوے روڈ میں آرٹس اور سائنس کی انٹرمیڈیٹ کی جماعتیں منعقد ہونے لگیں۔ یکم مئی ۱۹۵۸ء کو حمید احمد خاں مرحوم اسلامیہ کالج سول لائنز کے پہلے پرنسپل مقرر ہوئے۔ ۱۹۶۸ء میں اس کالج میں انٹرمیڈیٹ کلاسوں کا اجرا بھی ہو گیا اور ریلوے روڈ کالج میں ڈگری کلاسز کو از سر نو جاری کر دیا گیا۔

انجمن حمایتِ اسلام کے قیام کا بنیادی مقصد اشاعتِ اسلام تھا، اس لیے اس انجمن کے تعلیمی ادارے میں درسِ قرآن اور ترویجِ اسلام کو بہت اہمیت دی جاتی رہی ہے۔ اسلامیہ کالج میں اسلام کی تعلیم کو ہمیشہ اولیت حاصل رہی ہے۔ برصغیر کے مسلم اکابر اس بات کا اعتراف مختلف اجلاسوں میں کرتے رہے ہیں۔ انجمن کے بیسویں سالانہ جلسے کو خطاب کرتے ہوئے مولانا ابو الکلام آزاد (ولادت ستمبر ۱۸۸۸ء وفات ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) نے مندرجہ ذیل الفاظ میں کالج کی اس درخشاں روایت کو خراجِ تحسین کیا: "اسلامی تعلیمات کی تدریس و اشاعت کے لیے اسلامیہ کالج ملک (برصغیر) کا واحد بہترین تعلیمی ادارہ ہے"[۵] اس ادارے میں طلبا کو اسلامی تربیت دینے کے لیے اسلام کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی نظریات کو تاریخ اسلام کی روشنی میں ذہن نشین کرانے کا ہمیشہ انتظام رہا ہے۔ دراصل اس درس گاہ کے قیام کے اغراض و مقاصد ہی یہ ہیں کہ مسلمان نوجوانوں کو ضروریاتِ زمانہ کے مطابق علوم جدیدہ کے ساتھ دینِ اسلام سے مکمل طور پر متعارف و روشناس کرایا جائے۔ آج کل اسلامیہ کالج سول لائنز میں روزانہ درسِ قرآن کی مجلس نہایت

---

۵ اسلامیہ کالج منتھلی اپریل ۱۹۰۵ء - ص ۳

تزک و احتشام سے منعقد ہوتی ہے۔ تمام طلبا اور اساتذہ کالج کی گراؤنڈ میں جمع ہو کر درسِ قرآن حکیم کی ضیا پاشیوں سے اپنے قلوب کو منور کرتے ہیں۔

زبان و ادبیاتِ اردو کے فروغ کے لیے اسلامیہ کالج کی خدمات سنہری حروف میں لکھنے کے قابل ہیں۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں کالج میں بزم فروغ اُردو قائم کی گئی۔ اس بزم کے پہلے صدر پروفیسر محمد دین تاثیر (ولادت ۱۹۰۲ء۔ وفات ۱۹۵۰ء) مقرر ہوئے۔ جب وہ پی۔ ایچ۔ ڈی کرنے کے لیے انگلستان گئے تو ان کی جگہ ڈاکٹر سعید اللہ صدر شعبۂ نفسیات اس بزم کے دوسرے صدر مقرر ہوئے۔ اس بزم کے زیر اہتمام ہونے والے جلسوں میں لاتعداد علمی اور ادبی مضامین پڑھے گئے۔ ۱۹۲۳ء میں بزم کے اجلاس میں پڑھے گئے تمام مقالات کو کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔ علامہ اقبال نے کالج اور بزم کی اس کاوش کو بہت سراہا۔ اس زمانے میں پروفیسر بشیر احمد قریشی کالج کے پرنسپل تھے۔ انھوں نے اپنی سالانہ رپورٹ میں بزم کی کوششوں کو ... اور کہا کہ "بزم فروغ اردو کے اجلاس میں پڑھے جانے والے تمام مقالات کو بزم نے کتابی شکل میں شائع کر دیا اور بزم کے اس کارنامے کو سر عبدالقادر، سر محمد اقبال اور سر راس مسعود نے بہت سراہا۔"[۵۶] اس بزم کے زیر اہتمام ایک یادگار مشاعرہ "شمع تاثیر" ہر سال منعقد ہوا کرتا تھا۔ چند سالوں سے اس کا انعقاد بوجوہ نہیں ہو سکا۔ موقعہ و محل کے لحاظ سے یہ بزم مسلمان راہنماؤں، استادوں اور عالموں کی یاد میں خصوصی اجلاس بھی منعقد کرتی ہے۔

طلبا کی تخلیقی اور مخفی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لیے اسلامیہ کالج کا ایک ادبی مجلہ شائع ہوتا ہے۔ شروع میں اس جریدے کا نام "اسلامیہ کالج منتھیلی" تھا۔ مقبول بیگ بدخشانی نے اس رسالے کے اجرا کی مختصر تاریخ یوں بیان کی ہے "۱۹۰۴ء میں کالج کے طلبا میں افزونی ہوئی۔ پرنسپل صاحب نے عملے کے مشورے سے ایک انگریزی رسالے کا اجرا کیا، جس کا نام "اسلامیہ کالج منتھیلی" تھا۔[۵۷] یہ ماہوار رسالہ انگریزی میں شائع ہوتا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں اس کا نام تبدیل کرکے "کریسنٹ" رکھ دیا گیا۔ اس کے متعدد ... شائع ہوئے۔ مثلاً (۱) اقبال نمبر اکتوبر ۱۹۳۸ء (۲) فروغِ اردو نمبر اپریل ۱۹۳۹ء (۳) فروغِ

---

۵۶ کریسنٹ سالنامہ ۱۹۳۴ء، ص ۴۴؟

۵۷ انجمن حمایت اسلام کی تاریخ پر ... ایک نظر۔ مقبول بیگ بدخشانی، کریسنٹ دسمبر ۱۹۴۳ء۔ ص ۱۰

اردو نمبر ستمبر ۱۹۴۰ء (۴) غیر ملکی ادبیات کا ترجمہ نمبر ۱۹۴۶ء (۵) تاثیر نمبر فروری اپریل ۱۹۵۱ء (۶) حالی نمبر ستمبر ۱۹۶۹ء (۷) شبلی نمبر جنوری ۱۹۷۱ء (۸) قائداعظم نمبر ۱۹۷۶ء (۹) اقبال نمبر ۱۹۷۷ء۔

یکم مئی ۱۹۵۸ء میں اسلامیہ کالج سول لائنز قائم ہوا کیونکہ اس سے پہلے اسلامیہ کالج ریلوے روڈ اور اسلامیہ کالج سول لائنز کو ایک ہی کالج تصور کیا جاتا تھا، تو اس کالج کے پہلے پرنسپل پروفیسر حمید احمد خان نے اس کالج کے میگزین کا نام، اساتذہ اور طلبا سے مشورہ کے بعد "فاران" منتخب کیا۔ فاران کا پہلا شمارہ اپریل ۱۹۵۹ء میں منظر عام پر آیا۔ یہ جریدہ عام طور پر اردو اور انگریزی دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے، کبھی کبھی حصہ پنجابی کا اضافہ بھی کر دیا جاتا ہے۔ یہ ادبی جریدہ طلبا کی خوابیدہ تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کر رہا ہے اور ان میں ادبی ذوق کی آب یاری میں مددگار ہو رہا ہے۔ اس کے جو یادگار نمبر شائع ہوئے وہ یہ ہیں۔ (۱) دس سالہ اصلاحات نمبر ۱۹۶۸ء (۲) پروفیسر حمید احمد خان نمبر مارچ ۱۹۷۵ء (۳) پروفیسر یوسف جمال انصاری نمبر مئی ۱۹۷۶ء (۴) قائداعظم نمبر دسمبر ۱۹۷۶ء (۵) اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء۔ ان علمی و ادبی پرچوں نے بے شمار ادبا اور شعرا کو دریافت کیا اور دنیائے ادب میں متعارف کرایا۔

اسلامیہ کالج کی لائبریری ۱۸۸۸ء میں قائم کی گئی۔ اسلامیہ کالج کا قیام مئی ۱۸۹۲ء میں ہوا۔ یہ کتاب خانہ اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ میں موجود تھا۔ تاسیسِ کالج کے ساتھ ہی اس مختصر کتاب خانے کو کالج کی تحویل میں دے دیا گیا۔ گویا یہ کتاب خانہ قیامِ کالج سے پانچ سال قبل قائم ہو چکا تھا۔

قیامِ پاکستان سے قبل اور بعد میں اسلامیہ کالج نے عدیم النظیر تعلیمی، ادبی، سیاسی اور ثقافتی خدمات انجام دی ہیں۔ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ تحریک پاکستان میں برصغیر کے تین تعلیمی اداروں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اسلامیہ کالج پشاور اور اسلامیہ کالج لاہور۔ یہاں صرف اسلامیہ کالج لاہور کا ذکر مقصود ہے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور اسلامیہ کالج پشاور کی مانند اس عظیم ادارے نے بھی مسلمانان برصغیر کی تمام سیاسی، مذہبی اور تعلیمی تحریکوں میں فکری اور عملی حصہ لیا۔ تحریک خلافت، تحریک ترکِ موالات، تحریکِ پاکستان اور قیامِ پاکستان میں اسلامیہ کالج کے طلبا اور اساتذہ نے تاریخ ساز کردار ادا کیا۔ یہ امر بھی کسی سے پوشیدہ نہیں کہ مسلمانانِ عالم کی فلاح و بہبود کی ہر تحریک میں کسی نہ کسی صورت میں اس کالج نے حصہ لیا۔

تحریکِ خلافت میں طلبائے اسلامیہ کالج کا کردار نا قابلِ فراموش تاریخی حقیقت ہے۔ مگر ۱۹۲۰ء میں تحریک

ترکِ موالات نے زور پکڑا تو وہ دور اسلامیہ کالج کی تاریخ کا بہت نازک اور آزمائش کا تھا، کیونکہ اس تحریک کے پروگرام میں نہ صرف انگریزی عدالتوں، انگریزی کونسلوں اور انگریزی ملازمتوں سے بلکہ یونیورسٹی سے ملحق درس گاہوں سے بھی مقاطعہ پر زور دیا گیا تھا۔ اس زمانے میں نواب ذوالفقار علی انجمن کے صدر اور علامہ اقبال جنرل سیکرٹری تھے۔

تحریکِ ترکِ موالات کو کامیاب بنانے کے لیے برصغیر کے مسلمان غالب اکثریت میں متحد تھے۔ اسلامیہ کالج کے طلبا بڑھ چڑھ کر اس تحریک میں حصہ لے رہے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ پنجاب یونیورسٹی سے کالج کا الحاق ختم کر دیا جائے اور کالج کو جو سالانہ تیس ہزار روپے کی سرکاری گرانٹ ملتی ہے، اس کی وصولی بند کر دی جائے یعنی ان کی خواہش تھی کہ کالج کو سرکاری دباؤ سے آزاد کروا دیا جائے۔ یہ بہت ہی ابتلا اور آزمائش کا زمانہ تھا۔ ان نازک اور حساس حالات میں کالج کے پرنسپل ہنری مارٹن نے اس تحریک کے خلاف سول ملٹری گزٹ میں بیان بازی شروع کر دی اور کالج کے پروفیسر مولوی حاکم علی بی۔ اے نے فتویٰ دیا کہ

"میں فتویٰ دیتا ہوں کہ یونیورسٹی کے ساتھ الحاق جاری رکھنا اور سرکاری امداد لینا جائز ہے۔"[۵۸]

کالج کے اربابِ حل و عقد بھی اس مصلحت کی بنا پر کہ مسلمان طلبا کا تعلیمی زیاں نہ ہو کیونکہ مسلمان پہلے ہی تعلیمی لحاظ سے پس ماندہ تھے، نہ صرف یونیورسٹی سے الحاق کے خواہاں تھے بلکہ سرکاری امداد بھی وصول کرنا چاہتے تھے۔ کالج دس روز کے لیے بند تھا مگر اس مسئلے کا حل تلاش کرنے کے لیے انجمن کی جنرل کونسل اور کالج کمیٹی کے مسلسل اجلاس ہو رہے تھے۔

کالج کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ طلبائے اسلامیہ کالج کے والدین کو خطوط ارسال کیے جائیں اور ان سے کالج کے الحاق سے متعلق رائے اور مشورہ لیا جائے کہ کالج کا یونیورسٹی سے الحاق ہونا چاہیے یا نہیں۔ چنانچہ سیکرٹری کالج کمیٹی نے ۴۱۴ خطوط والدین طلبا کو بھیجے۔ ان میں سے ۳۴۷ کا جواب وصول ہوا۔ جن میں سے ۳۳۶ خطوط الحاق قائم رکھنے کے حق میں تھے اور ۱۱ خطوط مخالف تھے۔[۵۹]

چنانچہ انجمن کی جنرل کونسل نے اپنے اجلاس میں کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رکھنے اور سرکاری امداد

---

[۵۸] پیسہ اخبار۔ ۲ نومبر ۱۹۲۰ء۔ ص ۳

[۵۹] قلمی روداد جنرل کونسل انجمن، ۵ اپریل ۱۹۱۴ء — ۴ دسمبر ۱۹۲۱ء

کو جاری رکھنے کا فیصلہ کیا اور اس کے ساتھ ہی پرنسپل نے کالج کھول دیا۔ تحریک کے سرگرم رکن طلبا کو کالج کمیٹی کی منظوری سے خارج کر دیا۔ ان کو کالج اور ہوسٹل سے خارج کر کے سرٹیفکیٹ جاری کر دیے۔ ان کے ساتھ غیر شریفانہ برتاؤ بھی کیا گیا۔ پرنسپل کے اس ناپسندیدہ رویے کے خلاف کالج ہوسٹل کے سپرنٹنڈنٹ جناب نظام الدین نے احتجاجاً استعفیٰ دے دیا۔ اس واقعے سے طلبا میں غم و غصے کی ایک زبردست لہر دوڑ گئی۔ کالج میں سٹرائیک ہو گئی اور طلبا نے فیصلہ کیا کہ "جب تک مسٹر مارٹن اسلامیہ کالج کے پرنسپل رہیں گے طلبا کالج میں نہیں جائیں گے۔"[۱۱]

مسلمانانِ لاہور میں اس واقعے سے شدید ردِ عمل ہوا۔ جلسے منعقد ہوئے، مظاہرے ہوئے، جلوس نکالے گئے۔ ایک وفد علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا کہ پرنسپل کی معطلی کے متعلق دریافت کرے تو انھوں نے فرمایا: "یہ اندرونی معاملہ ہے، میں اس میں مداخلت نہیں کرنا چاہتا۔ ہاں ذاتی طور پر میں پرنسپل مارٹن کی اس حرکت کو سخت ناواجب خیال کرتا ہوں۔"

اس تحریک میں مسلمان دو گروہوں میں تقسیم ہو چکے تھے۔ ایک گروہ ترکِ موالات کا حامی تھا اور دوسرا مخالف۔ انجمن میں بھی اربابِ انجمن اسی طرح منقسم تھے۔ میاں سر فضل حسین سکرٹری کالج کمیٹی اور شیخ عبدالقادر ترکِ موالات کے مسلمانوں کو تعلیمی نقصان کے پیشِ نظر مخالف تھے۔ مگر مولانا محمد علی جوہر مولانا شوکت علی اور مولانا ابوالکلام آزاد ترکِ موالات کے حق میں تھے۔

۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء بروز اتوار بوقت صبح ۸ بجے نواب ذوالفقار علی خان کی زیرِ صدارت اسلامیہ کالج میں انجمن کی جنرل کونسل کا اجلاس منعقد ہوا۔ جنرل کونسل کے ۱۵ ممبران کے علاوہ تقریباً تین سو معززینِ شہر نے اس میں شرکت کی۔ کیونکہ اس دن کالج کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔ علامہ اقبال جنرل سکرٹری انجمن نے گزشتہ جلسے کی رپورٹ پڑھتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے مسلم علمائے کرام سے اس سلسلے میں رجوع کیا، تو ہمارے پاس متعدد فتوے آئے ہیں۔

"پہلا فتویٰ مولوی محمود حسن صاحب کا ہے۔ دوسرا علمائے سندھ کا۔ تیسرا علمائے دہلی کا ہے۔ چوتھا سجادہ نشین صاحب پھلواری کا ممبری کونسل کے متعلق ہے۔ فرنگی محل اور کانپور کے فتوے مجھ تک نہیں پہنچے۔ پیر مہر علی شاہ صاحب

---

[۱۱] پیسہ اخبار۔ ۱۹ نومبر، ص ۲

گولڑوی کو عریضہ لکھا گیا تھا مگر کوئی جواب نہیں آیا۔ مولوی حاکم علی صاحب اور مولوی اصغر علی صاحب کے فتوے زمینداری میں شائع ہوئے ہیں۔ اشرف علی صاحب تھانوی کی خانقاہ کا فتویٰ علی گڑھ کالج کے اخبار میں شائع ہوا ہے۔ میں نے ۱۱ فتووں کو غور سے پڑھا ہے۔ اگر ان پر بحث ہوئی تو میں بھی اپنے خیالات ظاہر کروں گا۔[۱۱]

اس مسئلے پر بہت بحث ہوئی اور بہت زیادہ غور و خوض کیا گیا۔ اس بحث کے دوران علامہ اقبال نے فرمایا کہ:

"میں ہمیشہ ہر معاملے کو مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں اور جب تک کسی امر پر پورا پورا غور و خوض نہیں کر لیتا قطعی رائے قائم نہیں کرتا۔ میں مسلمانوں کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ اگر وہ آج شریعت کے احکام پر نہ چلے تو ہندوستان میں ان کی حیثیت اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل تباہ ہو جائے گی۔"[۱۲]

۲۱ نومبر ۱۹۲۱ء کو انجمن کی جنرل کونسل کا ایک ہنگامی اجلاس ہوا۔ اس میں جنرل کونسل کے ۲۰ ممبر شامل ہوئے اور ان کے علاوہ مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور مولانا ابوالکلام آزاد بھی موجود تھے۔ مولانا آزاد نے ترکِ موالات کے حق میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"جو لوگ مسلمانوں کے دشمن ہوں، ان سے ترکِ موالات کیا جاتے۔"

شیخ عبدالقادر نے اپنی تقریر میں ترکِ موالات سے مسلمانوں کی تعلیمی زیاں کے خیال سے کہا:

"ترکِ موالات نہیں ہونا چاہیے۔"

میاں سر فضل حسین نے کہا:

"اسلامیہ کالج اور سکولز کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے قائم رکھا جاتے۔"

علامہ اقبال نے انجمن کو وصول شدہ اور اخبارات میں مطبوعہ فتووں کے متعلق مندرجہ ذیل تفصیلات بیان کیں:

"اس عرصے میں ہمارے پاس متعدد فتوے موصول ہو چکے ہیں، جن میں علمائے ہند کا ایک فتویٰ ہے جس پر انتالیس علمائے کرام کے دستخط ہیں۔ علمائے فرنگی محل، علمائے دہلی، علمائے مدرسہ الٰہیات کانپور کے فتوے بھی موصول

---

[۱۱] قلمی روداد جنرل کونسل انجمن۔ ۱۵ اپریل ۱۹۱۴ء۔ ۴ دسمبر ۱۹۲۱ء

[۱۲] زمیندار ۲ نومبر ۱۹۲۰ء، ص ۳۔ پیسہ اخبار، ۲۲ اکتوبر ۱۹۲۰ء، ص ۲

ہو چکے ہیں۔ ان کے علاوہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب کا فتویٰ بھی پہنچا ہے۔ یہ سب فتوے عدم تعاون کے حق میں ہیں۔ میں نے پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑہ شریف کو لکھا تھا۔ لیکن ان کی طرف سے اب تک کوئی جواب موصول نہیں ہوا۔

عدمِ تعاون کے خلاف جو فتوے میرے پاس موصول ہوئے، ان میں ایک فتویٰ تو حاکم علی صاحب پروفیسر اسلامیہ کالج کا ہے۔ دوسرا فتویٰ مولانا اصغر علی روحی کا ہے، جس میں انھوں نے عدمِ تعاون کی تو تائید کی ہے لیکن سکولوں اور کالجوں کے متعلق لکھا ہے کہ جب تک کوئی اپنا انتظام نہ ہو جائے لڑکوں کو ان مدارس سے اٹھانا درست نہیں۔[۱۳]

جمعیت علمائے ہند نے دہلی میں اجلاس منعقد کیا اور عدمِ تعاون کے حق میں فیصلہ دیتے ہوئے کہا:

"قومی اوقاف، قومی کالجوں اور سکولوں کے ایسے کارپرداز جنھوں نے ترک موالات اور عدم الحاق سے انکار کرکے پابندی مذہب سے انحراف کیا ہے، مسلمانوں سے علیحدہ رہنے والے اور دشمنوں کی طرف سے دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے مجرم ہیں، اس لیے جب تک وہ اپنے طرزِ عمل سے تائب نہ ہوں مسلمانوں کو ان کی امداد و اعانت سے سروکار نہ رکھنا چاہیے۔ اسی طرح طلبہ اپنے سرپرستوں سے اور اساتذہ اپنے سکولوں یا کالجوں سے کچھ تعلق نہ رکھیں گے۔"[۱۴]

ان فتووں اور قراردادوں کی بارش ہر سمت سے ہو رہی تھی۔ کالج میں مکمل طور پر ہڑتال تھی اور کالج کا وجود معرضِ خطر میں پڑ گیا تھا چنانچہ مولانا محمد علی جوہر کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظوری کے لیے جنرل کونسل میں پیش ہوئی۔

گورنمنٹ سے تیس ہزار روپے سالانہ کی امداد نہ لی جائے جو کالج کو ملتی ہے اور اس قدر مالی بوجھ قوم برداشت کرے۔ اگر طلبائے کالج کی غالب اکثریت خواہش ظاہر کرے کہ وہ موجودہ نظامِ تعلیم سے مطمئن نہیں تو کالج کا تعلق پنجاب یونیورسٹی سے توڑ لیا جائے۔

اس اثنا میں کالج کمیٹی کے متعدد اجلاس منعقد ہو چکے تھے۔ اس کے بعد ۵ دسمبر ۱۹۲۰ء کو صدر انجمن نواب ذوالفقار علی خان کی قیام گاہ "زرافشاں" واقع کوئینز روڈ لاہور (یہ کوٹھی اب سر گنگا رام کی ملکیت ہے اور ہسپتال کی توسیع کے لیے وقف ہے) پر جنرل کونسل کا اجلاس ہوا۔ ممبرانِ کونسل

---

[۱۳] زمیندار ۱۶ نومبر ۱۹۲۰ء - ص ۳

[۱۴] پیسہ اخبار ۲۰ نومبر ۱۹۲۰ء

م کی تعداد میں حاضر تھے اور معززینِ شہر بھی موجود تھے۔ اس میں کالج کمیٹی منعقدہ ۱۶ اور ۱۷ اکتوبر ۱۹۲۰ء اور ۱۷، ۲ اور ۲۶ نومبر ۱۹۲۰ء کی قرار دادوں میں سے صرف پرنسپل ہنری مارٹن اور مولوی حاکم علی صاحب کے لق قرار دادوں پر فیصلہ ہوا۔

ہنری مارٹن پرنسپل کالج کو ۱۰ دسمبر ۱۹۲۰ء کی شام سے کالج کے فرائض سے سبکدوش کر دیا گیا اور لوی حاکم علی کو سر دست معطل کر کے بعد بعد کالج کمیٹی جواب طلبی کی گئی کہ انھیں کیوں موقوف نہ کیا جائے، اور ستھ ہی فیصلہ ہوا کہ کالج ۱۱ دسمبر ۱۹۲۰ء کو کھلے، دسمبر کی تعطیلات کے لیے کالج بند نہ کیا جائے، صرف ۳۱ مبر ۱۹۲۰ء اور یکم جنوری ۱۹۲۱ء کو چھٹی ہو[15]

س طرح یہ نازک، حساس اور خطرناک دور انجام کو پہنچا اور کالج دو بارہ باقاعدہ کھل گیا۔

برصغیر میں تحریکِ پاکستان کے عروج کے ساتھ دنیائے اسلام کی نظریں آل انڈیا مسلم لیگ کی ف لگی ہوئی تھیں۔ اس وقت اس جماعت کی ایک ذیلی تنظیم آل انڈیا مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن تحریکِ ستان کو اپنے خون سے سینچ رہی تھی۔ پنجاب میں مسلم طلبا کی صوبائی شاخ "پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن" قیام حضرت علامہ اقبال کے مشورے سے ۱۹۳۷ء میں عمل میں آیا۔ یکم ستمبر ۱۹۳۷ء کو جناب میاں محمد شفیع م۔ ش) کی زیرِ صدارت اس کا تاسیسی اجلاس ہوا، اس میں حمید نظامی مرحوم اس کے صدر اور ڈاکٹر بد السلام خورشید اس تنظیم کے پہلے سکرٹری جنرل منتخب ہوئے۔ امجد حسین، عبد اللہ بٹ، اکبر ملک، ہدری رحمت اللہ اسلم (سی۔ آر۔ اسلم)، جسٹس انوار الحق اور مولانا عبد الستار خان نیازی نے اس تنظیم ی کامیابی و کامرانی میں نمایاں خدمات انجام دیں۔

۱۹۳۷ء میں ملک میں عام انتخابات ہوئے تو پنجاب میں مسلم لیگ کو شکست ہوئی اور صرف دو سلم لیگی راہنما کامیاب ہوئے۔ مگر اس تنظیم کے قیام نے قائد اعظم کا پیغام گلی گلی، قریہ قریہ اور شہر شہر پہنچا دیا۔ نتیجہ ۱۹۴۶ء کے انتخابات میں پنجاب میں مسلم لیگ نے ۸۷ سیٹیں حاصل کیں۔ یہ سب اس تنظیم کی مخلص کوششوں کا نتیجہ تھا۔ ۱۹۴۰ء میں پہلی پاکستان کانفرنس کا اہتمام اسلامیہ کالج کے میدان میں کیا گیا۔ قائد اعظم نے اس کا افتتاح کیا۔ مرزا عبد الحمید نے ان کی خدمت میں خطبہ استقبالیہ پیش کیا۔ اسی سال انھوں

---

[15] قلمی روداد جنرل کونسل انجمن ۵ اپریل ۱۹۱۴ - ۴ دسمبر ۱۹۲۱ء

نے اسلامیہ کالج کے جلسہ تقسیم اسناد کی صدارت کی اور طلبا سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"قوم کی تمام امیدیں آپ سے وابستہ ہیں۔ آپ ہی قوم کے اصل معمار ہیں۔ تعلیم کے ساتھ ساتھ اپنے ملی فرائض کو نہ بھولیے۔"[16]

نومبر ۱۹۴۲ء میں قائداعظم محمد علی جناح نے پنجاب کا دورہ کیا۔ جب آپ لاہور تشریف لائے تو اسلامیہ کالج کے طلبا نے ان کو ریواز ہوسٹل میں مدعو کیا تاکہ وہ اپنے افکار سے طلبا کو نوازیں۔ اس دعوت میں تقریباً دو سو معززین شہر کو بھی شرکت کی دعوت دی گئی۔ جب آپ نے اس جلسہ کو رونق بخشی تو ظہور عالم شہید نے ان کی خدمت میں خطبہ استقبالیہ پیش کیا۔ اس کے جواب میں آپ نے ایک مختصر مگر پرمغز تقریر کی۔

۱۹۴۴ء میں قائداعظم نے کالج کے حبیبیہ ہال میں منعقد تقریبات کے اجلاس کو خطاب فرمایا۔ آپ کئی روز تک مسلسل کسی نہ کسی جلسے میں خطاب کے لیے تشریف لاتے رہے۔ مارچ ۱۹۴۴ء میں پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کا سالانہ اجتماع کالج میں منعقد ہوا تو آپ تشریف لائے۔ پنجاب کی ملی تحریکوں میں یہ جلسہ بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اسی جلسے میں اسلامیہ کالج کے علاوہ شہر کے دوسرے کالجوں کے طلبا نے بھی قائداعظم کو اپنی بھرپور اور مکمل حمایت کا یقین دلایا تھا۔ فیڈریشن کا یہ اجتماع اسلامیہ کالج کے طلبا نے منعقد کیا تھا۔ سید قاسم رضوی اس جلسے کے روح رواں تھے۔

تحریک پاکستان میں اس کالج کے اساتذہ اور طلبا نے بے مثال بہادری اور جرأت کا مظاہرہ کیا۔ وہ اس تحریک میں بے خطر کود پڑے تھے۔ جلسے کیے، جلوس نکالے، گرفتار ہوئے، گولیاں کھائیں جب ۱۹۴۷ء میں پنجاب مسلم لیگ نے خضر وزارت کے خلاف تحریک کا آغاز کیا، اس وقت کالج کے پرنسپل جناب ڈاکٹر عمر حیات ملک تھے۔ وہ اس تحریک کو کامیاب و کامران بنانے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہے تھے۔ کالج کے اساتذہ اور طلبا میں باقاعدہ مباحثہ ہوا عنوان تھا "کیا اساتذہ کو گرفتاریاں پیش کرنی چاہئیں یا اس کے سوا تحریک میں پرجوش حصہ لینا چاہیے"۔ مگر کالج کے استاد مرغوب صدیقی جیل خانے جانے کے حق میں تھے۔ چنانچہ آپ صفِ اوّل کے گرفتار شدگان میں سے ایک تھے۔ اس وقت بیگم شاہ نواز اور شیخ کرامت علی

---

[16] حمایت اسلام، ۱۰ اپریل ۱۹۰۰

بھی گرفتار ہوئے تھے۔

بہرحال اسلامیہ کالج برصغیر پاک و ہند کے ان عظیم تعلیمی اداروں میں سے ہے، جس کو ہر دور میں مخلص محنتی، مشفق اور بہترین اساتذہ کے تعاون کا شرف حاصل رہا ہے جنھوں نے نہ صرف طلبا کی تعلیمی صلاحیتوں کو جلا بخشی، بلکہ ان کے دیگر ذاتی مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے بھی سراپا توجہ اور شفقت بن گئے ہیں۔ ان میں انگریز (اہل یورپ)، عیسائی اور ہندو بھی شامل رہے ہیں۔ ان اساتذہ کی محنت اور خصوصی توجہ کی وجہ سے کالج کا تعلیمی معیار ہمیشہ بلند رہا ہے اور بورڈ اور یونیورسٹی کے نتائج بھی عمدہ رہے ہیں۔ ان علما اور فضلا کی فہرست بہت طویل ہے۔

بہرحال اسلامیہ کالج برصغیر کی ایک عظیم تعلیمی درس گاہ ہے۔ اس کو ملکی اور غیر ملکی ماہرین تعلیم کا تعاون حاصل رہا ہے۔ اس ادارے نے زندگی کے ہر شعبے میں لائق اور قابل افراد پیدا کیے ہیں۔ ماہر سائنس دان، ریاضی دان، قانون دان، انجنیئر، ڈاکٹر، شاعر، ادیب اور تنقید نگار جو اپنے علم و فن میں بڑی استعداد اور قابلیت رکھتے ہیں۔ اس کے طلبائے قدیم کی طویل فہرست میں سے چند نام یہ ہیں:

جسٹس انوار الحق، جسٹس اے۔ آر۔ چنگیز، جسٹس عبدالعزیز، جسٹس عبدالرحمان، شیخ عبداللہ شیر کشمیر، سردار محمد ابراہیم خان (سابق صدر آزاد کشمیر)، چوہدری محمد علی مرحوم (سابق وزیر اعظم پاکستان)، عبدالستار خان نیازی، ظہور عالم شہید، عبداللہ ملک، حمید نظامی، عبدالسلام خورشید، میرزا ادیب، مرزا محمود نظامی، مقبول بیگ بدخشانی، غلام جیلانی برق، مولانا صلاح الدین احمد، نسیم حجازی، خواجہ دل محمد، شیخ زاہد حسین، میاں نظام الدین، ڈاکٹر امیر الدین سرجن، غلام رسول مہر، عبدالمجید سالک، ڈاکٹر جہانگیر خان، محمد عبدالحق پروفیسر لال محمد چاولہ، پروفیسر انجم رومانی، پروفیسر تاج محمد خیال، آغا رضا خان، ڈاکٹر داؤد حسین، پروفیسر نذیر احمد صاحب اور حکیم آفتاب قریشی۔

پروفیسر ڈاکٹر صابر آفاقی

عہدِ اسلامی میں علومِ فلکیات میں تحقیقی خدمات

اجرام فلکی اور سیاروں کا سائنسی اصولوں کی روشنی میں مطالعہ اور مشاہدہ کرنا اور ان کی رفتار، وسعت اور اجزائے ترکیبی کا پتا چلانا علم فلکیات — اسٹرانومی کہلاتا ہے۔ علم فلکیات ایک قدیم علم ہے، جو ہر ملک اور قوم میں کسی نہ کسی شکل میں مروّج رہا ہے۔ علم فلکیات کا رواج خاص طور سے یونان، ایران، ہند اور چین میں زیادہ رہا ہے۔ ہمارے زمانے میں فلکیات کی کئی شاخیں ہو گئی ہیں۔ مثال کے طور پر ریڈیو اسٹرانومی فلکی میکانیات، اسٹروفزکس، راڈار اسٹرانومی اور ایکسرے اسٹرانومی وغیرہ۔

اسلامی عہد میں فلکیاتی تحقیقات کی تفصیل بتانے کے لیے ہمیں اس کے پس منظر کو دیکھنا ہوگا۔ تاریخ علوم کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جب مصر، شام، فلسطین، عراق، ایران، ترکستان، بلوچستان اور برصغیر کے کئی حصوں پر یونانیوں کا سیاسی قبضہ ہوا تو یونانی علما اور یونانی علوم ان ممالک میں منتقل ہو گئے۔ ۳۲۲ ق م میں اسکندریہ یونانی علوم و تہذیب کا مرکز بنا۔ اس شہر میں [illegible] کے علاوہ مدارس اور درسگاہیں بھی قائم ہوئیں۔ [illegible] نجوم، طبیعیات، طب، جغرافیہ اور فلسفے کے سیکڑوں علما پیدا ہوئے۔ یہ دارالعلوم پہلی صدی ہجری کے اواخر تک برقرار رہا۔ اسکندریہ کا یہ علمی مرکز خلیفہ المتوکل کے عہد میں انطاکیہ اور پھر بغداد میں منتقل ہوا۔ ظہورِ اسلام سے قبل نسطوری اور یعقوبی عیسائیوں نے بیشتر یونانی کتب کا سریانی میں ترجمہ کر لیا تھا۔ اسلامی عہد میں سریانی علما کے ساتھ مسلمان علما کا رابطہ بنو امیہ کے زمانے میں قائم ہوا۔ مسلمان سائنس دانوں [illegible] چار علمی منابع — بابل، ایران، ہند اور یونان — [illegible] گئے۔ اسلامی [illegible] اہم منبع ایران کے قدیم علوم تھے، یہاں فلکیات، فلسفے [illegible] [illegible] جیسی تالیفات پہلوی زبان میں موجود تھیں، جو بعد میں عربی میں منتقل ہوئیں۔ اس سلسلے میں صاعد اندلسی لکھتا ہے۔

ایرانی علما کی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے طب، احکام نجوم اور تاثیر کواکب میں تحقیق کی اور حرکا کواکب کا مطالعہ کرنے کی غرض سے رصدگاہیں قائم کیں۔ خود عرب بھی نجوم سے متعلق تھوڑی بہت معلومات رکھتے تھے، جو بابلیوں کے ذریعے ان تک پہنچی تھیں۔ وہ مواقع بروج اور منازلِ ماہ وآفتا کا علم رکھتے تھے۔ مہینوں کے نام مثلاً ثور، سرطان، سنبلہ، عقرب، قوس وغیرہ کلدانی عقا ئد کے ذریعے ان کو معلوم ہوئے تھے۔ وہ بعض ستاروں کے نام بھی جانتے تھے۔

ظہورِ اسلام کے بعد مدت تک مسلمانوں میں تحصیلِ علوم و انکشافِ اسرار کا جذبہ ماند رہا۔ ظا اس کے دو وجوہ ہو سکتے ہیں۔ اوّل یہ کہ عرب مسلمانوں کا مرکزِ توجہ قرآنِ حکیم بن گیا اور وقتی طور پر ان کی توجہ دیگر تمام سائنسی علوم سے ہٹی رہی۔ دوم یہ کہ قرنِ اوّل کے مسلمان ملکی فتوحات میں اس قد مصروف رہے کہ وہ علمی تحقیقات کے لیے وقت نہ نکال سکے۔

عباسی حکومت کے قیام کے بعد معاشرتی ڈھانچے میں زبردست تبدیلی آئی اور اسلامی ثقافت نے نئی کروٹ لی۔ اب دربارِ سلطنت سے عربوں کے علاوہ دوسرے ممالک کے علما و فضلا کا تعلق پیدا ہوا اور اس طرح یونانی، سریانی، پہلوی اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے کا ۱۳۲ھ میں آغاز ہوا۔ پہلا مسلمان بادشاہ جس نے عقلی علوم کی کتب کے ترجمے کی ضرورت و اہمیت محسوس کی، وہ ابوجعفر منصور عباسی ہے۔ یہ خود بھی نجوم و طب میں شغف رکھتا تھا اور منجمین سے استفادہ و مشورت بھی کرتا تھا۔ اس کے عہد میں منجم کو محترم شخصیت سمجھا جاتا تھا، کیونکہ خلیفے کے اعمال و اوقات کا تعین وہی کرتا تھا۔ منصور نے مشہور منجم و ہیئت دان ابراہیم الفزاری کو دربار میں طلب کیا اور فلکیات پر برہمہ گپت کی سنسکرت تالیف سدھانت کا ترجمہ ۱۵۹ھ میں کرایا۔ یہ ترجمہ السندھند الکبیر کے نام سے مشہور ہوا اور مامون کے عہد تک مسلمان علما کے فلکیات کے پیشِ نظر رہا۔ طبقات الامم کا مؤلف رقم طراز ہے کہ علم نجوم میں جس شخص نے خلافتِ عباسیہ میں سب سے پہلے توجہ کی وہ محمد بن ابراہیم الفزاری ہے۔

شروع شروع میں زیادہ تر طب و نجوم کی کتابوں ہی کا ترجمہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ علوم بادشاہوں کی مجبوری تھی اور عوام کی ضرورت، کیونکہ اہم سیاسی، فوجی اور سماجی امور کی انجام دہی سے قبل وہ امرا و خلفا سے مشورہ لینا ضروری سمجھتے تھے۔

علمِ نجوم کی اہمیت کا ایک پہلو یہ ہے کہ اہلِ عرب کا عام پیشہ تجارت تھا جو سمندری راستوں سے ہوتی تھی۔ سمندری راستے متعین کرنے اور جہاز کو منزلِ مقصود تک سلامت لے جانے کے لیے ستاروں کا علم ناگزیر تھا۔ قرآنِ حکیم نے متعدد مقامات پر شمس و قمر اور نجوم کا ذکر کر کے فلکیات کی اہمیت واضح کی ہے۔

خلیفہ ہارون الرشید ۱۷۰ھ میں تخت نشین ہوا، اپنے پیش رو کی طرح وہ بھی علوم و فنون کا دلدادہ تھا۔ چنانچہ اس نے علوم کی اشاعت کے لیے ایک دارالترجمہ "بیت الحکمۃ" کے نام سے قائم کیا جو ۶۵۶ھ تک برقرار رہا۔ اس کے عہد میں طب، فلسفہ اور ہیئت کو بہت ترقی ہوئی۔ ہارون کے عہدِ حکومت میں برمک خاندان نے علوم کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ خلفا و علما کی ہم آہنگ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری صدی ہجری کے اواخر تک طب، نجوم، فلسفہ طبیعات، کیمیا، ریاضیات اور کشاورزی کی سیکڑوں کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہو گیا۔

خلیفہ مامون کے عہد میں تیسری صدی ہجری کے اوائل میں یحییٰ بن خالد برمکی کے حکم سے ہیئت و نجوم میں بطلیموس کی اوّلین کتاب المجسطی کا ترجمہ عربی میں کرایا گیا۔ یہ تالیف تیرہ مقالات پر مشتمل ہے اور اس میں نجوم، اجرامِ سماوی اور ان کی ترتیب کا حال درج ہے۔ فلکیات پر المجسطی واحد کتاب ہے جس سے فضل بن حاتم النیریزی، محمد بن جابر البتانی اور ابو ریحان البیرونی وغیرہ نے استفادہ کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اصل میں دوسری اور تیسری صدیاں نقل و ترجمے کی صدیاں ہیں۔ مسلمانوں کی اس تحقیقات و اضافات کا آغاز چوتھی صدی میں ہوا۔ یہ کام تقریباً چھٹی صدی ہجری تک جاری رہا۔ مسلمان یونان و ایران کے مقلد اور ان کی کتابوں کے محض مترجم ہی نہ تھے، انھوں نے علومِ اوّلین پر اضافہ کیا یا اصلاح و ترمیم کی۔ اس طرح وہ جدید علمی و سائنسی تحقیقات کے بانی کہلائے۔

مامون کے عہدِ حکومت میں علمِ ہیئت نے حیرت انگیز ترقی کی۔ رصدگاہ قائم کی گئی جس میں آفتاب، چاند اور تاروں کے بارے میں معلومات حاصل کی جاتی تھیں۔ نیز نجوم کی متعدد کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی عہد میں ایک عالم ابو الحسین نے دوربین ایجاد کی۔

اب ہم چند نامور مسلمان علمائے ہیئت و نجوم کی تحقیقی و علمی خدمات کا ایک مختصر سا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

ایرانی علما کی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے طب، احکام نجوم اور تاثیر کواکب میں تحقیق کی اور حرکاتِ کواکب کا مطالعہ کرنے کی غرض سے رصدگاہیں قائم کیں۔ خود عرب بھی نجوم سے متعلق تھوڑی بہت معلومات رکھتے تھے، جو بابلیوں کے ذریعے ان تک پہنچی تھیں۔ وہ مواقع بروج اور منازلِ ماہ و آفتاب کا علم رکھتے تھے۔ مہینوں کے نام مثلاً ثور، سرطان، سنبلہ، عقرب، قوس وغیرہ کلدانی عقائد کے ذریعے ان کو معلوم ہوئے تھے۔ وہ بعض ستاروں کے نام بھی جانتے تھے۔

ظہورِ اسلام کے بعد مدت تک مسلمانوں میں تحصیلِ علوم و انکشافِ اسرار کا جذبہ ماند رہا۔ ظاہراً اس کے دو وجوہ ہو سکتے ہیں۔ اوّل یہ کہ عرب مسلمانوں کا مرکزِ توجہ قرآنِ حکیم بن گیا اور وقتی طور پر ان کی توجہ دیگر تمام سائنسی علوم سے ہٹی رہی۔ دوم یہ کہ قرنِ اول کے مسلمان ملکی فتوحات میں اس قدر مصروف رہے کہ وہ علمی تحقیقات کے لیے وقت نہ نکال سکے۔

عباسی حکومت کے قیام کے بعد معاشرتی ڈھانچے میں زبردست تبدیلی آئی اور اسلامی ثقافت نے نئی کروٹ لی۔ اب دربارِ سلطنت سے عربوں کے علاوہ دوسرے ممالک کے علما و فضلا کا تعلق پیدا ہوا اور اس طرح یونانی، سریانی، پہلوی اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے کا ۱۳۲ھ میں آغاز ہوا۔

پہلا مسلمان بادشاہ جس نے عقلی علوم کی کتب کے ترجمے کی ضرورت و اہمیت محسوس کی، وہ ابوجعفر منصور عباسی ہے۔ یہ خود بھی نجوم و طب میں شغف رکھتا تھا اور منجمین سے استفادہ و مشورت بھی کرتا تھا۔ اس کے عہد میں منجم کو محترم شخصیت سمجھا جاتا تھا، کیونکہ خلیفے کے اعمال و اوقات کا تعین وہی کرتا تھا۔ منصور نے مشہور منجم و ہیئت دان ابراہیم الفزاری کو دربار میں طلب کیا اور فلکیات پر برہمہ گپت کی سنسکرت تالیف سدہانت کا ترجمہ ۱۵۹ھ میں کرایا۔ یہ ترجمہ السند ہند الکبیر کے نام سے مشہور ہوا اور مامون کے عہد تک مسلمان علمائے فلکیات کے پیشِ نظر رہا۔ طبقات الامم کا مؤلف رقم طراز ہے کہ علم نجوم میں جس شخص نے خلافتِ عباسیہ میں سب سے پہلے توجہ کی وہ محمد بن ابراہیم الفزاری ہے۔

شروع شروع میں زیادہ تر طب و نجوم کی کتابوں ہی کا ترجمہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ علوم بادشاہوں کی مجبوری تھی اور عوام کی ضرورت، کیونکہ اہم سیاسی، فوجی اور سماجی امور کی انجام دہی سے قبل وہ امرا و خلفا سے مشورہ لینا ضروری سمجھتے تھے۔

علمِ نجوم کی اہمیت کا ایک پہلو یہ ہے کہ اہلِ عرب کا عام پیشہ تجارت تھا جو سمندری راستوں سے
ی تھی۔ سمندری راستے متعین کرنے اور جہاز کو منزلِ مقصود تک سلامت لے جانے کے لیے
وں کا علم ناگزیر تھا۔ قرآنِ حکیم نے متعدد مقامات پر شمس و قمر اور نجوم کا ذکر کرکے فلکیات کی
ت واضح کی ہے۔

خلیفہ ہارون الرشید ۱۷۰ھ میں تخت نشین ہوا، اپنے پیش رو کی طرح وہ بھی علوم و فنون کا
دہ تھا۔ چنانچہ اس نے علوم کی اشاعت کے لیے ایک دار الترجمہ "بیت الحکمۃ" کے نام سے
لیا جو ۶۵۶ھ تک برقرار رہا۔ اس کے عہد میں طب، فلسفہ اور ہیئت کو بہت ترقی ہوئی۔
ن کے عہدِ حکومت میں برمک خاندان نے علوم کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ خلفا و
ی ہم آہنگ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری صدی ہجری کے اواخر تک طب، نجوم، فلسفہ، طبیعیات،
ا، ریاضیات اور کشاورزی کی سیکڑوں کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہو گیا۔

خلیفہ مامون کے عہد میں تیسری صدی ہجری کے اوائل میں یحییٰ بن خالد برمکی کے حکم سے ہیئت و
میں بطلیموس کی اولین کتاب المجسطی کا ترجمہ عربی میں کرایا گیا۔ یہ تالیف تیرہ مقالات پر مشتمل ہے
اس میں نجوم، اجرامِ سماوی اور ان کی ترتیب کا حال درج ہے۔ فلکیات پر المجسطی واحد کتاب
س سے فضل بن حاتم النیریزی، محمد بن جابر البتانی اور ابو ریحان البیرونی وغیرہ نے استفادہ کیا۔
یقت ہے کہ اصل میں دوسری اور تیسری صدیاں نقل و ترجمے کی صدیاں ہیں۔ مسلمانوں کی اس
فات و اضافات کا آغاز چوتھی صدی میں ہوا۔ یہ کام تقریباً چھٹی صدی ہجری تک جاری رہا۔ مسلمان
ن و ایران کے مقلد اور ان کی کتابوں کے محض مترجم ہی نہ تھے، انھوں نے علومِ اولین پر
فہ کیا یا اصلاح و ترمیم کی۔ اس طرح وہ جدید علمی و سائنسی تحقیقات کے بانی کہلائے۔

مامون کے عہدِ حکومت میں علمِ ہیئت نے حیرت انگیز ترقی کی۔ رصدگاہ قائم کی گئی جس میں
اب، چاند اور تاروں کے بارے میں معلومات حاصل کی جاتی تھیں۔ نیز نجوم کی متعدد کتابوں
جمہ کیا گیا۔ اسی عہد میں ایک عالم ابو الحسین نے دوربین ایجاد کی۔

اب ہم چند نامور مسلمان علمائے ہیئت و نجوم کی تحقیقی و علمی خدمات کا ایک مختصر سا جائزہ
ا کرتے ہیں۔

حکیم یحییٰ بن ابی منصور (وفات ۲۱۸ھ) خاندانی عالم و منجم تھا۔ مامون نے بغداد کے مقام پر شماسیہ میں ۲۱۴ھ میں جو رصدخانہ قائم کیا، اس کو اس کا مہتمم بنایا گیا تھا۔ اس رصدگاہ کے ذریعے سورج اور بہت سے ثوابت و سیارات کے حالات معلوم کیے گئے۔ مولفِ طبقات الامم نے اس کو اسلامی عہد کی پہلی رصدگاہ قرار دیا ہے۔ اس منجم کی یہ دو تالیفات بعد کے محققینِ فلکیات کے پیشِ نظر رہی ہیں۔ کتاب الزیج الممتحن۔ رسائل الی جماعۃ فی الارصاد۔

فیلسوف عرب یعقوب الکندی کی شہرت اگرچہ دیگر علوم کے سبب ہے تاہم وہ نجوم میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا تھا۔ فہرست ابن ندیم کے مطابق الکندی نے علم نجوم میں بھی تالیفات چھوڑی تھیں جو ضائع ہو گئیں۔

عباس بن سعید جوہری ان سات ریاضی دانوں میں سے ایک ہے جنھوں نے خلیفہ مامون کے حکم سے شماسیہ میں رصدگاہ قائم کی تھی۔ اخبار الحکما کا مولف لکھتا ہے کہ جوہری صناعتِ تسییر اور حسابِ فلک کا بہت بڑا ماہر اور آلاتِ رصدیہ کے بنانے کا مہتمم تھا۔ جوہری نے چاند، سورج اور بعض سیاروں کے مقامات کی تحقیق کی اور اس کے متعلق ایک زیج تیار کی۔

تیسری صدی کا ایک نامور منجم ابو معشر جعفر بن محمد بلخی (وفات ۲۷۲ھ) ہے۔ وہ درباری منجم اور حکومتی حلقوں کی محترم شخصیت تھا۔ فلکیات پر بلخی کی یہ تالیفات بہت اہم ہیں۔ کتاب فی اثبات علوم النجوم۔ کتاب الاختیارات علی منازل القمر۔ کتاب فی برج سرطان۔ کتاب زیج النہرات۔ کتاب ہیئت الفلک واختلاف طلوعہ۔

ابو عبداللہ محمد بن جابر البتانی (وفات ۳۱۷ھ) اپنے زمانے کا زبردست عالمِ نجوم تھا۔ اس نے ۲۶۴ھ میں اجرام فلکی کا مطالعہ اور مشاہدہ شروع کیا۔ البتانی نے سالِ خورشیدی کے تین سو پینسٹھ دن پانچ گھنٹے چھیالیس منٹ اور چوبیس سیکنڈ ثابت کیے۔ وہ فلکیات پر کئی تحقیقی کتابوں کا مولف ہے، جن میں چند ایک کے نام یہ ہیں۔ تعدیل الکواکب۔ الزیج۔ شرح اربعۃ الرباع الفلک۔ کتاب فی تحقیق اقدارات الاتصالات۔ کتاب معرفۃ مطالع البروج فی مابین ارباع الفلک۔ البتانی نے سورج میں ظاہرہ زاویہ دار فطر کے انحراف اور سالانہ گرہنوں کے امکان کو ثابت کیا ہے۔

ابو نصر فارابی (وفات ۳۳۹ھ) گو منجم کی حیثیت سے مشہور نہ ہو سکا لیکن یہ علم نجوم پر پورا

عبور رکھتا تھا۔ اس موضوع پر فارابی کی یہ تالیفات قابلِ ذکر ہیں۔ ارسطو کی الآثار العلویہ کی شرح۔ کتاب فی تاثیرات العلویہ۔ مقالہ فی الجہۃ التی یصح علیہا القول باحکام النجوم۔ کلام ان حرکۃ الفلک دائمۃ۔

ابو سہل فضل بن نوبخت ہارون کے بیت الحکمۃ سے وابستہ تھا۔ اس نے متعدد کتبِ پہلوی کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اخبار الحکما کے مطابق پہلوی کی جو کتاب ملتی وہ اسے عربی میں ترجمہ کر دیتا۔ نجوم پر نوبخت کی تالیفات میں سے یہ مشہور ہیں۔ الفال النجومی۔ کتاب الموالید۔ کتاب المنتحل من اقاویل المنجمین۔

ابو الوفا محمد بن یحییٰ بوزجانی (وفات ٣٨٨ھ) چوتھی صدی کا ممتاز منجم و ریاضی دان تھا۔ وہ ٣٤٨ھ میں بغداد پہنچا اور یہاں مدت تک رصدگاہ میں کام کرتا رہا۔ اس نے فلکیات کے یونانی عالم ابرخس کی کتاب کی تفسیر لکھی، علاوہ ازیں وہ اقامۃ البرہان علی الدوائر جیسی اہم کتاب کا مولف ہے۔

ابو الحسن کوشیار، مرزا عبدالوہاب قزوینی کے بقول اپنے عہد کے مشاہیر منجمین و کبار فلکیین میں شمار ہوتا تھا۔ اس کی صحیح تاریخِ وفات معلوم نہیں ہو سکی، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ چوتھی صدی کے آخر تک زندہ رہا۔ کوشیار کا اصل میدان ریاضی تھا۔ تاہم اس نے نجوم میں بھی چند تالیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ مثلاً زیج بالغ، زیج جامع، معرفۃ الاسطرلاب۔ کشف الظنون میں کوشیار کی ایک تالیف المدخل فی علم النجوم کا نام بھی ملتا ہے۔

ابو سلیمان محمد بن طاہر سجستانی چوتھی صدی کے نصف آخر کا عالم تھا۔ حکما کا تذکرہ صوان الحکمۃ اس کا شاہکار ہے۔ اس کی ایک کتاب نجوم کے فن پر مقالہ فی اجرام العلویہ کے نام سے ملتی ہے، جس میں وہ لکھتا ہے کہ اجرام فلکی کی طبیعت (NATURE) ہماری طبیعت جیسی ہے اور وہ نفسِ ناطقہ کے مالک ہیں۔

جب شرف الدولہ نے ٣٧٠ھ میں بغداد پر قبضہ کیا تو اس نے ایک رصد خانہ قائم کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ جب رصد خانہ قائم ہو گیا تو اس کا مہتمم مشہور منجم ابو سہل ویجن بن رستم کو بنایا گیا۔ اس رصد میں جو نتائج مرتب کیے گئے، ان کی صحت پر نو معاصر علما نے دستخط کیے اور لکھا کہ راس سرطان میں سورج کے داخل ہونے پر اس آلے کی دلالت صحیح ہے۔

بو علی سینا (وفات ٤٢٨ھ) فلسفہ و منطق اور طب کا عالم تھا مگر اس نے فلکیات پر بھی تحقیقات کی تھیں۔ اس موضوع پر فارسی و عربی میں بو علی سینا کی یہ تالیفات ملتی ہیں۔ الآثار العلویہ۔ الاجرام

العلویہ، دانش نامہ علائی، مقالہ فی خواص خط الاستوا، مقالہ فی ہیئت الارض من السماء وکونہا فی الواسطہ۔

ابوریحان البیرونی (وفات ۴۳۰ھ) ریاضیات، نجوم، طب، فلسفہ اور تاریخ میں یگانۂ روزگار تھا۔ اس نے زندگی کے کچھ سال محمود غزنوی کے دربار میں گزارے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ فلکیات میں البیرونی جیسا بڑا مسلمان عالم شاید ہی کوئی ہوا ہو۔ نجوم میں اس نے کوئی پچیس کے لگ بھگ تالیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: (۱) المسائل المفیدہ والجوابات السدیدہ۔ یہ عبداللہ بن موسیٰ خوارزمی کی فلکیاتی جدول پر لکھی گئی ہے۔ (۲) کتاب الوساطۃ بینہما۔ خوارزمی کی فلکیاتی جدول پر الاہوازی کے اعتراضات کے جواب دیے ہیں (۳) کتاب مقالید علم الہیئۃ (۴) خیال الکوفین عند الہند (۵) فی تہذیب الطرق المحتاج الیہا فی استخراج مبینۃ الفلک عند الموالید۔ (۵) مفتاح علم الہیئۃ (۶) تہذیب فصول الی الفرغانی (۷) فی غروب الشمس عند منارۃ اسکندریہ (۹) فی استعمال الاسطرلاب الکبریٰ (۱۰) فی امر الکواکب الحادثۃ فی الجو۔ (۱۱) فی دلالۃ الآثار العلویہ علی الاحداث الغایبہ (۱۲) مقالۃ فی الکلام علی الکواکب ذوات الاذناب والذوائب (۱۳) مقالہ فی تصنّع کلام ابی سہل القوہی (۱۴) فی تحقیق منازل القمر (۱۵) کتاب التفہیم لاوائل صناعۃ التنجیم۔ (۱۶) فی تحقیق ما للہند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرذولۃ (۱۷) التطبیق الی تحقیق حرکۃ الشمس۔ (۱۸) القانون المسعودی (۱۹) الزیج العلائی (۲۰) فی تصحیح الاختلاف الکواکب العلویہ (۲۱) الزیج المسعودی (۲۲) اختصار المجسطی (۲۳) الارشاد فی احکام النجوم (۲۴) کتاب المدخل الی علم النجوم۔

ابوحاتم مظفر بن اسمعیل اسفزاری ملک شاہ سلجوقی کے عہد کا ممتاز فیلسوف و منجم تھا۔ ۴۷۲ھ میں جن آٹھ علما نے ملک شاہ کے لیے تاریخ جلالی تیار کی تھی، اسفزاری ان میں شامل تھا، اس کے علاوہ وہ نجوم و ہیئت میں چند کتابوں کا مولف بتایا جاتا ہے جو ضائع ہو گئیں۔

قسطان مروزی چھٹی صدی کا مشہور و نامور ہیئت دان ہوا ہے، اسے ۵۴۸ھ میں قتل کر دیا گیا۔ وہ فلکیات پر دو اہم کتابوں، کیہان شناخت اور اختر شناخت کا مولف ہے۔

ابن رشد (وفات ۵۹۵ھ) سپین کا سب سے بڑا عرب فلسفی، سائنس دان اور عالم فلکیات تھا۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ وہ الکندی، فارابی، ابن سینا، ابن باجہ اور ابن طفیل کے سلسلے کا

آخری عقلیت پسند عالم تھا - ابن رشد تاریخ میں پہلا مسلمان عالم فلکیات ہے، جس نے سورج میں موجود دھبوں کا ذکر کیا - یہ دھبے اس نے دوربین کی مدد کے بغیر دیکھے تھے

علامہ قطب الدین شیرازی (وفات ۷۱۰ھ) آخری بڑا مسلمان منجم و ہیئت دان تھا۔ علم ہیئت کی تحصیل اس نے خواجہ نصیر الدین طوسی سے کی تھی - فلکیات پر نہایۃ الادراک فی درایۃ الافلاک شیرازی کی مشہور تالیف ہے - ساتویں صدی ہجری میں تخلیق و تحقیق کی وہ لہر اچانک بیٹھ گئی جو ۱۳۲ھ میں اُبھری تھی - اب مسلمانوں کی توجہ دینی علوم، فقہی مسائل اور تصوف کی طرف زیادہ ہوگئی۔ عقلی علوم پر نقلی علوم کا غلبہ ہوگیا - مدارس میں دینی علوم کی تدریس ہونے لگی - ہیئت و نجوم کے رد میں کتابیں لکھی جانے لگیں - علمی و فکری زوال کا نقطہ آغاز یہی ساتویں صدی ہے -

لیکن علم کا سفر ہمیشہ جاری رہتا ہے - دریا کی طرح علوم کی بھی گزرگاہیں ہوتی ہیں - علوم کی جوندیاں یونان و مصر اور ایران و ہند سے ہو کر بغداد کے قلزم میں آن گری تھیں، وہ قلزمِ علم و دانش سپین کی گزرگاہ سے ہوتا ہوا یورپ میں جا موجزن ہوا - آج علم کا یہی محیطِ اعظم مشرق و مغرب کو محیط ہے -

تہافۃ الفلاسفہ

تلخیص و تفہیم :- مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی کی مشہور کتاب تہافۃ الفلاسفہ اور اس کے جواب میں ابن رشد کی تہافۃ التہافہ کو اسلامی عقائد و افکار میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے - مولانا ندوی نے ایک تو تہافۃ الفلاسفہ کی اس تلخیص و تفہیم میں غزالیؒ کے تنقیدی شاہ کار و افکار کو شگفتہ اور رواں دواں اُردو میں پیش کیا ہے، دوسرے ایک طویل مقدمہ سپردِ قلم کیا ہے جس میں غزالی اور ابن رشد کے خیالات و افکار کا جچا تلا محاکمہ کیا گیا ہے۔ اسلامی فلسفہ کے موضوع پر تحقیق کرنے والوں کے لیے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی دستاویز ہے۔

صفحات ۲۲۸ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تحریر: پروفیسر مولانا محمد علم الدین سالک
ترتیب: پروفیسر احسان الٰہی سالک

تیموری حرم کی علمی و ادبی سرگرمیاں

تیموریوں کی حکومت نے معارف نوازی اور علم دوستی میں جس حسنِ مذاق کا ثبوت دیا وہ تاریخ کے صفحات پر حرفِ دوام بن کر ثبت ہو چکا ہے۔ انھوں نے اگر ایک جانب شہزادوں کو ملکی نظم و سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اعلیٰ تعلیم سے آراستہ کیا تو دوسری طرف شہزادیوں اور بیگمات کو بھی اس دولت سے محروم نہیں رکھا۔ اگر ان کے دربار علم و فن کے سرپرست تھے تو ان کے محلات بھی علم و ادب کی بزم آرائیوں سے بے نیاز نہ تھے، جہاں ان کی تاریخ معرکہ آرائیوں کے حیرت انگیز واقعات سے لبریز ہے وہاں ان کی تاریخ علم و فن کے واقعات سے بھی خالی نہیں۔ چنانچہ جہاں اس خاندان کے بادشاہوں، شاہزادوں اور امیروں نے علم و ادب کی روایات کا ایک نہایت بلند معیار قائم کیا ہے، وہاں اس خاندان کی شہزادیوں اور بیگمات نے بھی اپنے خاندانی علمی وقار اور ادبی روایات کو اس حد تک بحال رکھا ہے کہ ان کی ذات پر علم و ادب بجا طور پر ناز کر سکتا ہے۔

شاعری ایک فطری ملکہ ہے جو کسب کی بجائے وہبی زیادہ ہے، تیموری خاندان کے دربار اور محلات کی سب سے بڑی تہذیبی و ثقافتی سرگرمی شعر و ادب تھی۔ اچھا شعر کہنا، عمدہ شعر کی داد دینا اس زمانے میں بہت بڑی اہلیت کا ثبوت اور قابلیت کا معیار تھا۔ حرم تیموریہ میں یہ کہنا تو بہت مشکل ہے کہ بزم مشاعرہ منعقد ہوتی تھی یا نہیں۔ اس کا ثبوت نہ تو تاریخوں سے ملتا ہے اور نہ تذکرے ہی اس قسم کے واقعات پیش کرتے ہیں جن سے یہ بات ثابت ہو سکے کہ حرم کی چار دیواری میں مشاعرے ہوا کرتے تھے۔ البتہ یہ عام دستور تھا کہ کسی عمدہ شعر کے جواب میں بیگمات فی البدیہہ شعر کہتی تھیں۔ یا کسی موزوں مصرعے پر مصرعہ لگا دیتی تھیں یا کسی واقعہ سے متاثر ہو کر شعر کہتی تھیں۔ یہ واقعات تاریخ کی کتابوں، تذکروں اور قدیم بیاضوں میں محفوظ ہیں۔ ان میں سے ہم یہاں بعض کا ذکر کرتے ہیں۔

گلبدن بیگم

اس فہرست میں سب سے پہلا نام گلبدن بیگم کا ہے۔ وہ بابر کی بیٹی، ہمایوں کی بہن اور اکبر اعظم

کی پھوپھی ہے۔ اس کی ماں دلدار بیگم تھی۔ وہ بیک وقت شاعر، مورخ، ادیبہ اور مدبر خاتون تھیں جس کی تعلیم و تربیت بڑے اعلیٰ پیمانے پر ہوئی تھی۔ وہ ترکی اور فارسی کی انشا پرداز تھی۔ ہمایوں کے زمانے کی اکثر ثقافتی بزم آرائیاں اس کے دم قدم کی مرہونِ منت تھیں۔ تذکرہ نویسوں نے اس کے اس شعر کی بڑی تعریف کی ہے:

سر پر یوشے کہ او با عاشق خود یار نیست　　تو یقین میدان کہ ہیچ از عمر برخوردار نیست

گلرخ بیگم

یہ بھی بابر کی بیٹی تھی جو صالحہ سلطان بیگم کے بطن سے تھی۔ شعر و ادب کا صحیح ذوق رکھتی تھی۔ صاحبِ صبحِ گلشن (علی حسن خان) اس کی ادبی زندگی پر تبصرہ کرتا ہوا کہتا ہے۔

"بہ گلرخی و شگفتہ روئی و سلیقہ شاعری سرآمدہ زمرۂ نسوان۔ غنچہ ء دانش بہ نسیم اشعار لطیف می شگفت"

والہ داغستانی، مخزن الغرائب اور صبح گلشن میں یہ شعر اس کے نام منسوب ہے:

ہیچ گہ آن سرو گل رخسار بے اغیار نیست　　راست بودہ است آنکہ دو عالم بے خار نیست

سلیمہ سلطان بیگم مخفی

بابر کی نواسی اور گلرخ بیگم کی بیٹی تھی۔ یہ پہلے بیرم خان خانخاناں کے ساتھ بیاہی گئی۔ اس کے قتل (۹۶۸ھ) کے بعد اکبر کے نکاح میں آئی۔ اس کی سیاسی سرگرمیوں کا ذکر علیحدہ مقام پر ہوگا، یہاں اس کی علمی سرگرمیوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ بیگم نیک طینت، نیک دل، خوش مزاج تھی۔ شیریں بیان، خوش کلام، حاضر جواب اور بذلہ سنج تھی۔ باسلیقہ اور صاحبِ تدبیر تھی۔ مطالعہ کتب کی شوقین تھی۔ چنانچہ ملا عبدالقادر بدایونی ۹۹۹ کے واقعات میں لکھتا ہے کہ نامہ خرد افروز (سنگھاسن بتیسی کا فارسی ترجمہ) شاہی کتب خانے سے گم ہوگیا، بیگم اس کا مطالعہ کرنا چاہتی تھی، اس نے کتاب حاصل کرنے کے لیے لکھا، کتب خانہ شاہی کے داروغے نے تلاش کی تو معلوم ہوا کہ یہ کتاب گم ہے۔ اگر بیگم پسند کریں تو اس کا اصل مسودہ ملا بدایونی سے طلب کریں۔ ملا عبدالقادر بدایونی ان ایام میں رخصت پر گئے ہوئے ہیں۔ بیگم نے دوبارہ تقاضا کیا۔ اکبر نے ان تقاضوں سے مجبور ہو کر بدایونی کو فوری احکام کے ساتھ دربار میں طلب کیا۔ اس نے کتاب پیش کی۔ بیگم کو کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا اور اپنا ایک کتب خانہ تھا۔ چنانچہ اس کتب خانے کی بعض

کتابیں آج بھی دنیا کے کتب خانوں میں ملتی ہیں۔ کپورتھلہ سٹیٹ لائبریری میں دول رانی خضر خان (عشقیہ) کا ایک عمدہ اور نفیس نسخہ موجود ہے۔ یہ نسخہ مشہور کاتب بایزید بن نظام داوری کا لکھا ہوا ہے۔ اس پر شاہ جہان کی مہر ہے اور ایک نوٹ بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب سلیمہ سلطان بیگم زوجہ اکبر کی لائبریری کی زینت رہ چکی ہے۔ اگر مزید تجسس کیا جائے تو اس کے کتب خانے کی اور کتابوں کا پتا بھی چل سکتا ہے۔ جہانگیر اس کے بارے میں لکھتا ہے، جس کی تائید بختاور خان کے بیان سے بھی ہوتی ہے:

بجمیع خوبی ہا کہ پیرایہ عصمت باشد باطبع نظم آراستگی داشت۔ مخفی تخلص می کرد۔[۱]

خافی خان کہتا ہے:

"وہ حسن سیرت کے ساتھ ساتھ حسن صورت سے بھی مالا مال تھی۔ مختلف علوم و فنون کے علاوہ شاعری میں بھی درک رکھتی تھی۔"[۲]

اس کی تائید مخزن الغرائب سے ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس نے فیضی کی وفات پر یہ رباعی کہی:

فیضی مخمور این غم کہ دلت تنگی کرد — یا پائے امید عمر لنگی کرد
می خواست کہ مرغ روح بیند رخ دوست — زین واسطہ از قفس شب آہنگی کرد

معتمد خان اقبال نامہ جہانگیری میں کہتا ہے:

بجمیع خوبی ہا کہ پیرایہ عصمت را زیبد آراستگی داشت، صاحب عصمت بود۔ گاہی مصرع و احیاناً بیتے می فرمودند۔ مخفی تخلص می کردند و این بیت از ایشان است۔

کاکلت را من ز مستی رشتۂ جان گفتہ ام — مست بیدم زین سبب حرف پریشان گفتہ ام

ماہم انگہ

یہ خاتون ندیم کوکہ کی بیوی، اوہم خان کی ماں اور اکبر کی انگہ تھی۔ اعلیٰ تعلیم کے زیور سے آراستہ تھی، اس نے دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا، سر سید احمد خان نے اس کا نام خیر المنازل بتایا ہے۔ یہ مدرسہ پرانے قلعے کے پاس ہے۔ اس عمارت کا بیشتر حصہ منہدم ہو چکا ہے اور بقیہ خراب ہو رہا ہے۔ اس مدرسے کے ساتھ ایک خوب صورت مسجد بھی تھی جس میں طلبہ کے قیام کے لیے حجرے بھی تھے۔ ایک بنگالی

۱۔ اقبال نامہ، ص ۳۱۳ ۲۔ ص ۱۶۳

فاضل اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے: "مسجد پانی کے گھسے ہوئے نوک دار پتھروں کی بنی ہوئی ہے۔ جہاں نقش ونگار ہیں وہاں سرخ پتھر اور گر اینٹ لگائے گئے ہیں۔ پھاٹک گو اب مسمار ہو چکا ہے مگر اس کا جو حصہ ہے وہ نہایت خوب صورت ہے۔ مسجد کا ایوان (اندرونی حصہ) رنگین پلاسٹر اور چمکدار اینٹوں سے مزین ہے، عمارت کا رخ اور پھاٹک رنگین نمغوں اور ترشے ہوئے پتھر کے پھولوں سے منقش ہے، ان میں نیلے، زرد، سرخ، ارغوانی سپید، سبز اور سیاہ پتھر استعمال کیے گئے ہیں۔ اس مسجد میں فقط ایک گنبد ہے جس کی گردن نیچی ہے، ایک کنگرہ بہت ہی عجیب و غریب ہے، جو مسجد قلعہ کہنہ سے مشابہ ہے۔ مسجد کی دیواریں عمودی ہیں، لیکن مینارے ڈھلوان ہیں۔ موتی مسجد کی طرح چھجے سامنے کھلے ہوئے ہیں۔ اس مسجد میں حجرے ہیں جو دیگر مساجد میں نہیں دیکھے گئے۔"[۳]

نورجہان

نورجہان کا حسنِ مذاق زبان زدِ خلائق ہے۔ وہ ایک عالم باپ کی بیٹی، ایک اعلیٰ انشا پرداز اور بلند پایہ ادیب اور خوش ذوق شاعر اور نقاد کی بیوی تھی۔ علم و ادب اور شعر و شاعری اسے باپ سے میراث میں ملے اور شوہر کی رفاقت سے اس کی لیاقت کے جوہر چمک اُٹھے۔ تاریخ اور تذکرے اس کی علمی استعداد اور سخن سنجی کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ شیر خان کہتا ہے: "در بذلہ سنجی و شعر گوئی و شعرفہمی و حاضر جوابی از نسائے زمان ممتاز بود۔"[۴]

سرخوش لکھتا ہے: "معذرہ معلّی نورجہان بیگم کہ او نیز طبع سوزدن و فکر یائی بلند و رسا داشت۔"[۵]

ید بیضا میں آزاد بلگرامی فرماتے ہیں: "در وادی شعر بسیار خوش سلیقہ بود۔"

آتش کدہ کا مصنف کہتا ہے: "اس کی حاضر جوابی اور اس کے لطائف آج بھی زبان زد خلائق ہیں۔ اہلِ علم انھیں سناتے ہیں اور مزے لیتے ہیں: (۱) ایک روز جہاں گیر نے لباس تبدیل کیا۔ اس کی قبا پر لعلِ بے بہا کا تکمہ تھا۔ نورجہاں کی نظر پڑی تو فی البدیہہ کہا:

تراِ نہ تکمہ لعل است بر قبائے حریر — شدہ است قطرۂ خون منت گریبان گیر

(۲) ایک مرتبہ جہاں گیر نے عید کا چاند دیکھا اور یہ مصرع موزوں کیا:

۳ە این۔ این لا۔ ص ۱۶۶ — ۴ە ص ۱۲۸ — ۵ە ص ۲۳

ہلال عید بر اوج فلک ہویدا شد

نور جہاں نے یہ مصرع پڑھ کر شعر مکمل کیا:

کلید میکدہ گم گشتہ بود پیدا شد

(۳) ایک مرتبہ جہاں گیر کی نظر ایک بوڑھے پر پڑی، بڑھاپے نے جس کی کمر دوہری کر دی تھی۔ جہاں گیر نے یہ مصرعہ موزوں کیا:

چرا خم پشت می گردند پیران جہان دیدہ

نور جہاں نے فی البدیہہ دوسرا مصرعہ پڑھا:

بزیر خاک می جویند ایام جوانی را

(۴) ایک دفعہ ایسا ہوا کہ جہاں گیر کئی روز تک نور جہاں سے نہ مل سکا۔ جب وہ ملا تو خوشی کے مارے نور جہاں کی آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے۔ جہاں گیر اس کیفیت سے متاثر ہو کر بولا:

گوہر ز اشک چشم تو غلطیدہ می رود

نور جہاں نے اسی وقت دوسرا مصرعہ کہا:

آبی کہ بے تو خوردہ ام از دیدہ می رود

محرم ۱۰۲۸ھ میں دم دار ستارہ آسمان پر نظر آیا۔ نور جہاں نے یہ شعر موزوں کیا:

ستارہ نیست بدین طول سر برآوردہ   فلک بشاطری شہ کمر برآوردہ!

نور جہاں کی ایک حقیقی بہن منیجہ خانم تھی، اس کا خاوند نواب قاسم تھا، وہ بھی شاعر تھا، طبیعت میں موزونی تھی، رواں شعر کہتا تھا۔ ایک دن بادشاہ نے آب خاصہ طلب کیا، آب دار نے ایک نہایت نازک پیالے میں پانی ڈالا اور بادشاہ کی طرف لے کر بڑھا، اس کا ہاتھ رعبِ شاہی سے لرز گیا، پیالہ ایک جانب سے ٹوٹ گیا اور پانی رکابی میں گر پڑا، نواب قاسم خان حضورِ شاہ میں کھڑا تھا، بادشاہ نے اس کی جانب دیکھا اور یہ مصرعہ پڑھا:

کاسہ نازک بود و آب آرام نتوانست کرد!

نواب نے فی الفور عرض کیا: دیدہ عالم را چشمش ضبط اشک خود نہ کرد!

اور پورا شعر یوں پڑھا:

دیدہ عالم را ز چشمش ضبط اشک خود نہ کرد کاسہ نازک بود آب آرام نتوانست کرد

مگر نور جہاں بیگم اس کی شاعری کی قائل نہ تھی، چنانچہ اس کے ساتھ اکثر مشاعرہ و مناظرہ ہوتا رہتا تھا۔

ایک مرتبہ پایۂ تخت میں نوروز کے موقعہ پہ ایک طرحی مشاعرہ ہوا، تمام شعرا نے غزلیں کہیں، نواب قاسم نے بھی غزل کہی۔ اس نے غزل کے یہ تین شعر نور جہان کے پاس بھیجے:

گر شوی سایہ نشین روزی بتخت باغبان سایہ خورشید انداز د درخست باغبان!

فاختہ چون دید بی گل باغ را نالید و گفت از چہ رو با گل نرفت این جان بحت باغبان!

جشن نوروز است و ابر نوبہار از فیض طبع طرح کرد از سبزہ و گل تاج و تخت باغبان!

نور جہان از آن ہنگام روز طبعش در سخنوری قبول فرمود[۵۶]

حکیم طالب جب ہندوستان آیا تو وہ جوان تھا اور جہاں گیر کے آخری ایام سلطنت تھے۔ شاہی تقرب حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر کامیاب نہ ہوا، اس کی وجہ یہ تھی کہ نور جہان اس کے اشعار پہ اکثر اعتراض کیا کرتی تھی۔ ایک دن اس نے خوب سوچ کر یہ شعر کہا:

ز شرم آب شدم آب را شکستی نیست بحیرتم کہ مرا روزگار چون بشکست!

اس نے جب ہر طرح تسلی کر لی کہ اب اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں ہے تو بیگم کے پاس ارسال کیا۔ بیگم نے شعر پڑھا اور قلم برداشتہ اس کے نیچے لکھ دیا۔ "..یخ بستہ شکستہ است"[۵۷]

ایک مرتبہ جہاں گیر کو ملا علی مہرکن کا یہ شعر بہت پسند آیا:

اے محتسب ز گریہ پیر مغان بترس یک خم شکستن تو بصد خون برابر است

اس پر جہاں گیر نے یہ شعر کہا:

از من متاب رخ کہ نیم بے تو یک نفس یک زندہ کردن تو بصد خون برابر است

نور جہاں نے جب یہ شعر سنا تو فی البدیہہ بادشاہ کو مخاطب ہو کر کہا:

چون تابم از تو رخ کہ تو ئی قبلہ مراد رخ تافتم ز قبلہ بصد خون برابر است

نور جہاں کی ہم نشین مہری ہروی تھی۔ صاحب مراۃ الخیال اس کے حسن و جمال کی تعریف کرتا ہوا لکھتا ہے:

---

۵۶ مراۃ الخیال، ص ۲-۸۳

۵۷ ایضاً، ص ۹۰

"خورشید طلعتی بود کہ کرشمہ جمالش عروسان بہشت را جلوہ گری آموختی، وازتاب غدارش آفتاب جہاں تاب در آتش غیرت سوختی" [۵۸]

اس حسن و رعنائی کے علاوہ وہ خوش فکر شاعرہ تھی، نازک خیال کا ایک خاص قرینہ تھا۔ اس کی یہ غزل ملاحظہ ہو:

حل ہر نکتہ ز ہر پیر و قعر د مشکل بود | آزمودیم بیک قطرۂ مے حاصل بود
گفتم از مدرسہ پرسم سبب حرمت می | در ہر کس کہ زدم بی خود و لایعقل بود
خواستم سوز دل خویش بگویم با شمع | داشت او خود بزبان آنچہ مراد ردل بود
در چمن صبحدم از گریہ و زاری من | لالہ سوختہ خون در دل و پا در گل بود
آنچہ از بابل و ہاروت روایت کردند | سحر چشم تو بدیدم ہمہ را شامل بود
دولتی بود تماشائی رفت مہری را | حیف صد حیف کہ این دولت مستعجل بود [۵۹]

ایک دن وہ نورجہاں بیگم کے ساتھ خضر جہان نما کی چھت پر محو نظارہ تھی۔ یکایک مہری کا خاوند خواجہ حکیم اسے آتا ہوا دکھائی دیا، بیگم نے مہری کو حکم دیا کہ خواجہ کو طلب کرے۔ جب خواجہ حکیم کو بیگم کے اس حکم کا علم ہوا تو وہ جلدی جلدی چلنے لگا۔ اضطراب کی وجہ سے وہ قدم کہیں رکھتا اور پڑتا کہیں تھا، اس کی ان حرکات سے بیگم بہت محظوظ ہوئی، اس نے مہری سے کہا کہ حسب حال کچھ کہیے۔ اس نے یہ دو شعر کہے:

مرا با تو سر یاری نماندہ | سر مہر و وفاداری نماندہ!
ترا از ضعف و پیری قوت و زور | چنانکہ پای برداری نماندہ!

بیگم یہ سن کر ہنس پڑی اور مہری کو نقد و جنس عطا کر کے مالا مال کیا۔

نورجہاں کے خدمت گاروں میں مٹی کلال بھی تھا، جاؤش گری و خدمت گری کے علاوہ چوبداری اور سواری کا اہتمام بھی اس قوم کے سپرد تھا۔ جہاں گیر کو اس قوم سے کچھ طبعی نفرت تھی، مٹی نے نورجہاں کی خدمت بڑی محنت اور جفاکشی سے کی۔ ایک دن موقع پا کر اس نے عرض کیا کہ "اگر بتقریبی ذکر سلیقہ موزونیت خانہ زاد در پیش نگاہ حضرت جہاں داری درمیان آید، باعث ترقی احوال وافزونی عزت

---

[۵۸] ص ۲۲۴

[۵۹] ص ۲۲۴۔ ۲۲۵

اقبال من خواہد بود۔[۱۰]

نورجہاں نے موقع پاکر جہانگیر سے کہا:

متی کلال ہم شعر را خوب می گوید امیدوار است کہ بسمع مبارک رساند۔"

جہانگیر بیگم کی اس خواہش سے چونکا اور کہا۔ "اطال کار شعرا باین جا رسید کہ کلال شعر بگوید۔" بیگم نے عرض کیا کہ "خانہ زاد است در حضرت تربیت یافتہ۔" بیگم کے پاسِ خاطر سے بادشاہ نے حاضری کی اجازت دی اور اسے شعر پڑھنے کا اشارہ کیا۔ اس نے بے تامل یہ شعر پڑھا:

متی بگر یہ سری دار دای نصیحت گر کنارہ گیر کہ امروز روز طوفانست

بادشاہ یہ سن کر مسکرایا کہ اس قوم کو شعر سے کیا مناسبت ہوسکتی ہے۔ یہاں بھی پیشے کی رعایت اس نے ہاتھ سے نہیں چھوڑی، اس کے لیے یہی مناسب ہے وہ اپنا کام کرے۔ متی پھر کوشاں رہا۔ بیگم کی مہربانی سے پھر باریابی پائی تو یہ شعر سنایا:

من میبردم و برق زنان شعلہ آہم ای ہم نفسان دور شوید از سر راہم

بادشاہ ہنس پڑا اور فرمایا کہ "دیگر پیشہ خود را جلوہ دادہ رعایت نمودہ۔"[۱۱]

نورجہاں کے کچھ اشعار بعض تذکروں میں نقل کیے گئے ہیں۔

بمبئی میں ملا فیروز دستور کی لائبریری میں ایک مثنوی کا قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس میں کسی کا سراپا مذکور ہے، فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نورجہاں کی کسی متوسل شاعرہ کی طبع زاد ہے۔ اگر یہ درست ہے تو اس کی مصنفہ مہری کے علاوہ کوئی اور نہیں ہوسکتی اور یہ سراپا بھی نورجہاں بیگم کا ہے۔

نورجہاں کی ادب پروری کے سلسلے میں مجھے ایک واقعہ اور عرض کرنا ہے۔ ایک دفعہ مجھے سفرِ کشمیر کے دوران سری نگر کے ایک صاحبِ ذوق شاعر خواجہ حیرت پاندانی کا کتب خانہ دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ اس کتب خانے کی سب سے بڑی خصوصیت شعر و ادب کا وہ ذخیرہ تھا جس پر خواجہ حیرت پاندانی بجا طور پر ناز کر سکتے تھے۔ دواوین کے علاوہ ان کے پاس بیاضیں بکثرت تھیں، جن میں شعرا کا کلام ایک خاص سلیقے سے درج تھا۔ ایک بیاض کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ جب شاہزادہ خرم کے اہتمام سے ڈل

۱۰؎ سرخوش۔ ص ۱۰۹

۱۱؎ ایضاً

کے کنارے باغ فرح بخش تیار ہوا تو سنگ موسیٰ کی بارہ دری میں نورجہاں نے بادشاہ کی دعوت کا اہتمام کیا۔ دعوت کے بعد راگ ورنگ کی محفل برپا ہوئی، اس میں نورجہاں کی جانب سے بعض نغمے گائے گئے جو باغ کی تعریف اور بادشاہ کی مدح میں تھے —— ٹیپ کا شعر یہ تھا:

اگر فردوس بر روئے زمین است ہمین است و ہمین است و ہمین است

ان نظموں میں لطف یہ ہے کہ اگر سب کو یک جا کر کے لکھا جائے تو ایک نہایت اعلیٰ ترجیع بند بن جاتا ہے۔

کتابیات

۱۔ اکبر نامہ
۲۔ مرآۃ العالم
۳۔ مرآۃ الخیال
۴۔ سرخوش
۵۔ دختران ہند (حصہ اول) پروفیسر مولانا محمد علم الدین سالک۔ لاہور
۶۔ بادشاہ نامہ
۷۔ عالمگیر نامہ
۸۔ شعر العجم ۔ شبلی
۹۔ تاریخ ہمایوں۔ بایزید
۱۰۔ تذکرۃ الواقعات جوہر۔ جوہر آفتابچی
۱۱۔ تزک جہانگیری۔ شہنشاہ جہانگیر

مولانا ئی خیدائی
تدوین و ترتیب: رحمت فرخ آبادی

میاں آدم شاہ شہید

سرزمینِ سکھر میں جو بزرگانِ دین ابدی نیند سو رہے ہیں، ایک زمانہ تھا کہ ان کی مسندوں سے علم و عرفان کے چشمے پھوٹتے تھے اور ان کی خانقاہوں سے معرفت و عظمتِ الٰہی کے نغمے گونجتے تھے لیکن اب یہ مسندیں خالی اور خانقاہیں ویران ہیں۔ اسی طرح ان کے وہ مدرسے جن سے علم و فضل کے دریا بہتے تھے، سونے ہو گئے ہیں۔ میاں آدم شاہ شہید سندھ کے ان ہی بزرگانِ دین میں سے تھے۔ وہ جماعت اولیائے سکھر کے ایک گلِ سرسبد تھے۔

حسب و نسب

عباسی کلہوڑہ حکمرانوں نے ۱۱۳۱ھ (بمطابق ۱۷۱۹ء) سے ۱۱۹۷ھ (بمطابق ۱۷۸۲ء) تک سندھ پر حکومت کی۔ میاں آدم شاہ شہید ان ہی کلہوڑہ حکمرانوں کے مورثِ اعلیٰ تھے۔ آپ کا آبائی وطن سندھ ہے اور سلسلۂ نسب یہ ہے: میاں آدم شاہ بکھری بن میاں نور شاہ عرف گجن شاہ بن صاحبڈنہ بن میاں خان محمد بن محمد طاہر بن رافع بن شاہ محمد بن ابراہیم بن محمد طاہر بن چنیہ بن قائم بن عبدالرحمٰن بن عباس بن مامون بن ہارون بن ابوعبداللہ مہدی بن عم النبیؐ۔

میاں آدم شاہ ایک صاحبِ حال و قال بزرگ تھے، ظاہری اور باطنی فضل و کمال سے آراستہ تھے، وطن سکھر تھا اور ملتان کے سہروردیہ بزرگوں سے روحانی تعلقات اور عقیدت رکھتے تھے۔

مہدویہ تحریک

میاں آدم شاہ کا دور ۱۵۵۲ء سے ۱۵۹۲ء تک ہے۔ آپ سندھ کے عباسی کلہوڑہ خاندان کے مورثِ اعلیٰ ہیں۔ اس زمانے میں مہدویہ تحریک کا چرچا ہر طرف ہو رہا تھا۔ یہ فرقہ سید محمد جون پوری سے منسوب ہے۔ مہدویہ تحریک درحقیقت ایک درویشانہ اور صوفیانہ تحریک تھی، دعوت و تبلیغ، احیائے شریعت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کا مقصدِ اصلی تھا۔

سید محمد جون پوری اور ان کے ابتدائی دور کے پیرو بڑے پاک نفس اور خدا پرست تھے، لیکن بعض

دین اس جماعت اور تحریک کے خلاف تھے اور انھوں نے سید محمد جون پوری کی نسبت اعتقاد اور مہدیہ وغیرہ کو بنیاد بنا کر ان کے خلاف فتویٰ دیا۔ سید محمد جون پوری کے انتقال کے بعد ان کی جماعت کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا اور بڑے بڑے اہل اللہ اس میں شامل ہوئے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ عبداللہ نیازی اور ان کے مرید شیخ علائی کے علم و فضل اور اخلاق و ایثار کی وجہ سے سیکڑوں جانباز اور حق پرست ان کے معتقد اور مرید بن گئے تھے۔ چنانچہ میاں آدم شاہ کلہوڑہ بھی شاہ شیخ لنکراچ اور شیخ ابوبکر جتوئی کے دو واسطوں سے ان کے مرید ہو گئے۔

مہدوی تبلیغ

اب میاں آدم شاہ تبلیغ حق و احیائے شریعت کے ارادے سے سکھر کو خیرباد کہہ کر ضلع لاڑکانہ کے تعلقہ ڈوکری کے گاؤں ہٹڑی میں پیری مریدی کی بساط بچھا کر خاموشی سے تبلیغ حق میں مصروف رہے، اس طرح آپ کے زہد و تقویٰ کا چرچا ہر طرف پھیلا۔ چنانچہ فقیر کھیڑا ابڑو اپنے خاندان سمیت آپ کے مرید ہو گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس بوریا نشین درویش کا تذکرہ غریب جھونپڑی نشینوں سے شاہی ایوانوں تک ہونے لگا۔ یہ مشیخت و زہد فروشی کی دوکان نہ تھی بلکہ درویشی اور حق پرستی کی گرم بازاری تھی۔

عبدالرحیم خانخاناں کی آمد

اس زمانے میں سندھ پر میرزا محمد باقی ترخان حکمران تھا، جو انتہا درجہ کا بے رحم اور ظالم تھا، اس کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنی سوتیلی ماں ماہ بیگم تک کو مروا دیا تھا۔ اسی طرح ایک مرتبہ جب ترخان خاندان کے لوگ اس سے وظیفہ لینے آئے تو ان کو بھی قتل کروا دیا۔ چنانچہ ان میں سے کچھ لوگ کسی نہ کسی طرح اپنی جان بچا کر اکبر کے دربار میں پہنچے اور وہاں میرزا محمد باقی ترخان کے مظالم کی داستان بیان کی، اکبر نے عبدالرحیم خانخاناں کو سندھ کی تسخیر پر مامور کیا۔ عبدالرحیم خانخاناں کی عادت تھی کہ کسی مہم پر روانہ ہونے سے پہلے کسی بزرگ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا کا طالب ہوتا۔ اسی طرح دوران سفر جب کسی بزرگ کا نام سنتا تو وہاں جا کر دعا مانگتا۔ چنانچہ جب وہ کشتیوں کے ذریعے اپنا توپخانہ لے کر لاہور سے ملتان پہنچا تو پانچ سو اشرفیوں کی تھیلی لے کر درگاہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے متولی کی خدمت میں دعا کے لیے حاضری دی اور پھر جب سندھ کے

پرگنہ ساہتی کے شہر دربیلہ میں اترا تو خود حضرت مخدوم عثمان کے حضور میں پہنچ کر ان کی قدم بوسی کا شرف حاصل کیا۔ حضرت مخدوم عثمان اپنے وقت کے بہت نیک بزرگ تھے۔ انھوں نے خواب میں عبدالرحیم خانخاناں کو فتحِ سندھ کی بشارت دی۔ اسی طرح عبدالرحیم خانخاناں جب لاڑکانے پہنچا تو میاں آدم شاہ کی درویشی کی تعریف سن کر خود ان کی جھونپڑی میں حاضر ہوا اور ان سے دعا کے لیے عرض کیا۔ وہاں میاں آدم شاہ کے فقیروں کی حالت سے متاثر ہو کر چانڈوکہ کا علاقہ جو زرخیزی کے لحاظ سے اس زمانے میں سندھ کا بہترین علاقہ تھا بطور جاگیر میاں آدم شاہ کے خلیفے کھبڑ کو دیا۔ اس طرح تمام واقعات سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عبدالرحیم خانخاناں نے ۱۵۹۲ء میں سندھ کو فتح کر لیا۔

میاں آدم شاہ کی گرفتاری

چانڈوکہ کے علاقے کی جاگیر اتنی زرخیز اور سرسبز و شاداب تھی کہ ایک ہی فصل کے بعد میاں آدم شاہ کے فقیروں کا دماغ آسمان پر پرواز کرنے لگا۔ قرب وجوار کے جو زمیندار تھے، اب یہ ان کو بھی تنگ کرنے لگے، چنانچہ ان زمینداروں نے میاں آدم شاہ کے فقیروں کے خلاف بکھر کے مغلیہ نواب سے شکایت کی۔ درحقیقت اس زمانے میں بھی میاں آدم شاہ جاگیر کی آمدنی سے ناز و نعمت دنیوی کے مزے نہیں لوٹتے تھے بلکہ اپنے فکر و فاقے پر قانع رہ کر علم و حق کی خدمت میں مصروف تھے۔ بکھر کے مغلیہ نواب نے چانڈوکہ کے مظلوم زمینداروں کی شکایت ملتان کے مغلیہ گورنر کی خدمت میں پیش کی، کیونکہ اس زمانے میں سرکار بکھر، ملتان کے ماتحت تھی، اور پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس شکایت کا تذکرہ دربار میں کیا گیا۔ دہلی، گجرات اور سندھ میں بعض حضرات مہدویوں کی تکفیر و تذلیل کر رہے تھے، چنانچہ خود سید محمد میراں جون پوری جب سمہ حکمران جام نظام الدین کے دور میں سندھ کے پایہ تخت ٹھٹھے میں وارد ہوئے تو سید حیدر ستائی نے جو مخدوم بلاولؒ کے خلفا میں سے تھے سید محمد میراں جون پوری کے خلاف قتل کا فتویٰ صادر کیا تھا، اس موقع پر میاں آدم شاہ کو کیسے فراموش کیا جا سکتا تھا۔ اس طرح دربارِ اکبری سے میاں آدم شاہ کو قید کرنے کا حکم صادر ہوا۔ چنانچہ آپ کو گرفتار کر کے ملتان لے جایا گیا۔ ملتان میں میاں آدم شاہ کے مداح اور مرید اس کثیر تعداد میں تھے کہ وہاں کا مغلیہ نواب انھیں دیکھ کر خوف زدہ ہو گیا۔ اسی قید و بند کی حالت میں ملتان شہر

کے کوتوال آغا شاہ محمد نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ وہیں قید کی حالت میں جیل میں میاں آدم شاہ کو شہید کر دیا گیا اور آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی میت کو آپ کے مرید آغا شاہ محمد کوتوال ملتان نے سکھر لاکر پہاڑی پر دفن کیا۔

میاں آدم شاہ کا مرقد

میاں آدم شاہ اگرچہ شہید ہو گئے لیکن وہ اپنے پس ماندگان کے لیے کلہوڑہ حکومت واقتدار کا سنگِ بنیاد خود اپنے ہاتھوں سے رکھ گئے۔ اس طرح کلہوڑہ فقیر کے ساتھ ساتھ امیر بھی بن گئے۔ ابتدا میں میاں آدم شاہ کے مرقد پر کوئی گنبد نہ تھا لیکن جب نامور کلہوڑہ حکمران میاں غلام شاہ صمصام الدولہ نے حیدرآباد کا قلعہ تعمیر کروایا تو اپنے اسلاف کی قبروں پر گنبد اور مقبرے بھی تعمیر کروائے۔ چنانچہ ۱۱۸۸ھ (بمطابق ۱۷۷۴ء) میں آپ کے مرقد پر گنبد تعمیر کیا گیا۔ اس مقبرے میں میاں آدم شاہ کی قبر کے علاوہ دو قبریں اور بھی ہیں جن میں سے ایک فقیر مستی بن زندو جویو (متوفی ۱۷۵۸ء) کی اور دوسری فقیر جام فیروز تالپور (متوفی ۱۸۰۰ء) کی ہے۔

۱۸۷۷ء میں دوسری افغان جنگ کے بعد وائسرائے لارڈ لینڈاؤن نے روسی حملے کے خطرے کے پیشِ نظر سرحدی شہروں یعنی اٹک، راولپنڈی، فیروز پور، ملتان، شیر شاہ، بہاول پور اور سکھر کی حفاظت کے لیے مورچے تعمیر کروائے، چنانچہ سکھر شہر کے ارد گرد بھی مورچے بنائے گئے۔ ایک مورچہ پرانے سکھر کے قریب سکھر نالے کے دوسری طرف تھا۔ اسی طرح ریلوے آؤٹر سگنل سے لے کر میاں آدم شاہ کی پہاڑی تک پہاڑیوں پر خندقیں تعمیر کی گئیں۔ ایک مورچہ راموجہ روڈ پر قبرستان کے شمال میں تھا جو اب ٹیلے کی شکل میں ہے۔ اسی طرح ایک مورچہ سکھر بیراج کے پاس تھا جہاں اب نئی مسجد بنی ہوئی ہے۔ ان مورچوں کے ارد گرد لوہے کی خاردار تار لگی ہوئی تھی۔ ان میں سب سے مضبوط مورچہ میاں آدم شاہ کے مقبرے والی پہاڑی پر تھا۔ یہ مورچے ۱۸۹۰ء میں تعمیر ہوئے اور ان کی نگرانی کے لیے ایک ملٹری سارجنٹ مقرر تھا جو گرم گودی کے کوارٹروں میں رہتا تھا۔ میاں آدم شاہ کی قبر والی پہاڑی پر ہلکی توپیں نصب کی گئی تھیں، اس لیے وہاں عوام کے آنے جانے پر کڑی پابندی تھی۔
پہلی جنگِ عظیم میں جب جرمنوں نے اور اتحادی طاقتوں نے ہوائی جہاز استعمال کیے تو فوجی قلعوں کی اہمیت کم ہوگئی، اس لیے سکھر کے تمام مورچے توڑ دیے گئے اور ان کے ملبے اور سامان کو فوجی محکمے

نے نیلام کر دیا۔ پھر بعد میں جب حکومت نے نئے گوٹھ والے قبرستان کے پاس ہوائی اڈہ تعمیر کرایا تو ہوائی جہازوں کی آمد و رفت کے لیے میاں آدم شاہ کی قبر والی پہاڑی پر سرچ لائٹ نصب کی گئی لیکن ہوائی میدان والی زمین شور زدہ تھی اس لیے برسات کے موسم میں زمین دلدل بن جاتی تھی چنانچہ ایسے ہی دنوں میں ایک ہوائی جہاز اس میں اس طرح زمین میں دھنس گیا تھا کہ کئی روز تک نہ نکالا جا سکا۔ اسی وجہ سے نئے گوٹھ کا ہوائی اڈہ بند کر دیا گیا اور سرچ لائٹ ختم کر دی گئی البتہ سرچ لائٹ کا پول کافی عرصے تک موجود رہا۔

درحقیقت میاں آدم شاہ کی پہاڑی ایک بہترین تربیت گاہ ہے اور اس پر شہر کو پانی کی فراہمی کے لیے پانی کا ایک ٹینک موجود ہے۔

افکارِ غزالی

مولانا محمد حنیف ندوی

اس کتاب کو امام غزالی کے شاہ کار "احیاء علوم الدین" کی کامیاب تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرے کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس میں امام نے اسلامی عقائد کا پورا پورا تجزیہ کیا ہے۔ تہذیب و اخلاق کے چہرۂ زیبا کو نکھارا اور سنوارا ہے، ایمان کی گتھیوں کو سلجھایا ہے اور ان کو فکر و نظر کے نہایت ہی حسین انداز میں پیش کیا ہے۔ عبادات کی روح متعین کی ہے اور ان کی تہہ میں جو فلسفہ کارفرما ہے اس کی نشان دہی کی ہے۔ معاملات کی وضاحت کی ہے، اور بحیثیت مجموعی دین کی ایسی دلآویز تشریح کی ہے کہ جس سے الحاد و زندقہ کی تاریکیاں چھٹ کر رہ جاتی ہیں۔

مقدمے میں فاضل مؤلف نے امام کے حالات و سوانح پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان کے خیالات و افکار کس قدر اہمیت کے حامل ہیں اور علمی و دینی دنیا میں ان کا کیا مقام و مرتبہ تھا۔

صفحات ۵۲۶ قیمت ۲۵ روپے

الفہرست : از محمد بن اسحاق ابن ندیم الوراق اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت ۴۵ روپے

ارمغان شاہ ولی اللہ : پروفیسر محمد سرور

حضرت ولی اللہ محدث دہلوی جلیل القدر عالم اور رفیع المرتبت مصنف تھے۔ انھوں نے تفسیر، شروح حدیث، فقہ اور تصوف وغیرہ تمام عنوانات پر کتابیں لکھیں اور احکام شریعت کی حکم و مصالح کی وضاحت کی۔ "ارمغان شاہ ولی اللہ" ان کے افکار و تعلیمات کا بہترین مجموعہ اور ان کی فارسی و عربی تحریروں کا ایک عمدہ انتخاب ہے جو اردو کے قالب میں ڈھال کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں شاہ صاحب اور ان کے بزرگوں اور مشائخ کے سوانح حیات بھی دیے گئے ہیں۔

صفحات ۵۲۰ قیمت ۳۰ روپے

ملنے کا پتا

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن عبد اللہ قال خط النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطا مربعا وخط خطا فی الوسط خارجاً منہ، وخط خططا صغارا الی ھذا الذی فی الوسط من جانبہ الذی فی الوسط، فقال ھذا الانسان وھذا اجلہ محیط بہ، وھذا الذی ھو خارج املہ، وھذہ الخطط صغار الاعراض، فان اخطأہ ھذا نھشہ ھذا، وان اخطأہ ھذا نھشہ ھذا۔ (صحیح بخاری۔ کتاب الرقاق باب فی الامل وطولہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوکور خط کھینچا، ایک خط اس کے درمیان کھینچا جو اس چوکھٹے سے باہر تک چلا گیا اور درمیانی خط کے ادھر ادھر چھوٹی چھوٹی لکیریں کھینچیں، اور فرمایا درمیانی خط کو انسان سمجھو اور جو خط اس کے اردگرد ہے اس کو انسان کی موت قرار دو، جو اس کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی لکیریں آفات و حوادث ہیں۔ اب اگر یہ ایک حادثے سے بچ نکلتا ہے تو دوسرا اس کو نوچ لیتا ہے۔

اس حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان، اس کی موت، اس کی حرص و آز اور اس کے آفات و حوادث کو ایک مربع اور چوکور خط کھینچ کر بیان فرمایا۔ یہ ایک تمثیل ہے۔ اس سے آنحضرتؐ کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنی زندگی میں بڑی بڑی توقعات قائم کرتا اور بہت سی امیدیں باندھتا ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ کاروبار میں وسعت ہو، مختلف قسم کے مال و اسباب اس کے پاس جمع ہوں، اونچے اونچے محل اور وسیع کوٹھیاں ہوں، وہ دور دراز ملکوں کی سیر کو جائے، زمین جائیداد میں اضافہ ہو، موٹروں اور ہوائی جہازوں پر سفر کرے، نوکر چاکر اس کے آگے پیچھے ہوں، خدام و حشم کی ایک فوج اس کے احکام سننے اور ماننے کو تیار کھڑی ہو، لیکن اس کی تمام خواہشیں اور امیدیں جنھوں نے اس کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے، کسی کام نہیں آتیں۔ ایک خواہش پوری کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اچانک کسی طرف سے اس پر مصیبتوں کی یلغار ہو جاتی

ہے۔ دوسری کی تکمیل کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہے تو کسی اور جانب سے اس پر آفتیں ہلّہ بول دیتی ہیں۔ اس طرح وہ ہر وقت مصائب و بلیّات کی زد میں رہتا ہے اور خواہشات کی یہ کثرت بے پناہ ذہنی کوفت کی صورت میں اسے ہر آن کسی نہ کسی طرف سے گھیرے رکھتی ہے۔ کبھی کوئی مصیبت سامنے آکھڑی ہوتی ہے اور کبھی کوئی آفت اس کا احاطہ کر لیتی ہے۔ نہ وہ آرام کی نیند سو سکتا ہے، نہ چین اور اطمینان کی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بالآخر جب وہ کئی قسم کی مصیبتوں کی گرفت میں آجاتا ہے تو موت اس کے سامنے آنمودار ہوتی ہے اور آرام و آسائش کی یہ تمنائیں اسے قبر کی آغوش میں لے جاتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو سامنے رکھ کر ہم خود اپنا محاسبہ کریں اور اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیں تو بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔ جن لوگوں کے ذہن و فکر پر مادیت نے تسلط جما لیا ہے، وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے مال و دولت جمع کرنے پر تُلے ہوئے ہیں اور حصولِ دنیا کی خواہشات نے ان پر قبضہ کر رکھا ہے۔ وہ ہر وقت مارے مارے پھرتے ہیں اور بے شمار مصیبتیں اُن کے آگے پیچھے لگی ہوئی ہیں۔ اگر ایک مصیبت سے نجات حاصل کرتے ہیں تو جھٹ سے دوسری آ چمٹتی ہے۔ مصائب کے اس ہجوم میں نہ وہ کسی سے زیادہ مل سکتے ہیں اور نہ کوئی تفصیلی گفتگو کر سکتے ہیں کیوں کہ اس کے لیے ان کے پاس وقت ہی نہیں ہوتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس فرمان کے ذریعے انسان کو سادہ زندگی بسر کرنے اور دنیا کے تکلفات سے دامن بچا کر رکھنے کی تلقین فرماتے ہیں۔

انسان بے شک مال و دولت بھی جمع کرے، اچھا لباس بھی پہنے، دنیا کی سیر بھی کرے، شان دار مکان بھی بنائے، لیکن اپنے آپ کو صرف اس کام کے لیے وقف نہ کر دے۔ اسے چاہیے کہ اپنے اعزہ و اقارب سے بھی ملتا رہے، عزیزوں اور رشتے داروں کے حقوق بھی پورے کرے اور اہل و عیال کو بھی خوش رکھے، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت بھی کرے اور جو فرائض و واجبات شرعی اور دینی طور سے اس پر عائد ہوتے ہیں، ان کو بہ ہر حال پورا کرے۔

قرآنِ مجید صاف لفظوں میں فرماتا ہے، وما الحیٰوۃ الدنیا الا متاع الغرور کہ دنیا کی زندگی کا یہ مال و اسباب محض دھوکا اور فریب ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک بہترین انسان وہ ہے، جو دنیا کی زندگی کا سفر اللہ اور رسول کی اطاعت شعاری میں کامیابی کے ساتھ طے کرے اور خواہشات نفس کی پیروی سے اپنے آپ کو بچائے رکھے۔

نقد و نظر

ا۔ حدود اللہ

تالیف : ابراہیم احمد الوقفی

ناشر : دار العلم، ۶۲۳ آب پارہ مارکیٹ، اسلام آباد

کتابت، طباعت، کاغذ بہترین۔ صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۵۳ روپے

یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور اپنے موضوع میں نہایت واضح ہے۔ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں حدود اللہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ جو شخص ان جرائم کا ارتکاب کرتا ہے، شریعتِ اسلامی کی رو سے وہ کس سزا کا مستحق ہے۔ مثلاً اس میں فاضل مصنف نے (۱) زنا (۲) قذف (۳) شراب (۴) چوری اور (۵) ارتداد کو موضوع بحث ٹھہرایا ہے اور ان سنگین جرائم کے سلسلے کی تمام تفصیلات بیان کی ہیں۔ پھر اس کے لیے شریعت نے جو سزا مقرر کی ہے، اس کے پس منظر کی وضاحت کی ہے۔ اس ضمن میں گواہوں کی گواہی کے بارے میں بھی بحث کی ہے۔

کتاب کے لائق مصنف جناب ابراہیم احمد الوقفی ازہر یونیورسٹی (مصر) میں علوم شرعیہ کی تدریس کے فرائض انجام دیتے ہیں اور کتاب کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ ان کے علم و مطالعہ کے حدود بہت وسیع ہیں۔ انھوں نے جس اسلوب سے مذکورہ سنگین جرائم کی سزا کے متعلق اظہارِ خیال کیا ہے، وہ ان کے وسعتِ معلومات پر دلالت کرتا ہے۔

ہمارے اہلِ علم کو اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے تاکہ موجودہ حالات میں صحیح نقطۂ نظر اختیار کرنے میں کوئی دِقت پیش نہ آئے۔

اس کتاب کی اشاعت پر ہم "دار العلم۔ اسلام آباد" کے ناظم مولانا بشیر احمد کو ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں، جنھوں نے اس بہترین کتاب کو بہت اہتمام کے ساتھ شائع کیا۔ کتاب جس طرح معنوی اعتبار سے بہترین ہے اسی طرح صوری لحاظ سے بھی دیدہ زیب ہے۔

تذکارِ صحابیات

مصنف : طالب ہاشمی

ناشر : ادارۂ الحسنات، ملتان روڈ۔ لاہور

جلد، سرورق عمدہ۔ صفحات ۵۴۶۔ قیمت ۴۵ روپے

طالب ہاشمی صاحب تصنیف و تالیف کے حلقوں میں بڑی شہرت رکھتے ہیں، وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں، ان کی تصنیفات میں "تیس پروانے شمعِ رسالت کے"، "خیر البشر کے چالیس جاں نثار"، "سیرت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ"، "سلطان نور الدین محمود زنگی" اور "سلطان ملک شاہ سلجوقی" شامل ہیں، یہ اور ان کی دیگر تصانیف اہلِ ذوق میں بڑی مقبول ہیں اور دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں۔

زیر نظر کتاب "تذکار صحابیات" طالب ہاشمی صاحب کی تازہ تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابیات کی ایک بڑی جماعت کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس موضوع پر دیگر اہلِ علم کی کتابیں بھی موجود ہیں، لیکن وہ مختصر اور چند صحابیات کے حالات پر مشتمل ہیں، زیر نظر کتاب میں لائق مصنف نے بڑی محنت و کاوش سے اور دو سو سے زائد صحابیات کے حالات و سوانح جمع کر دیے ہیں۔

صحابۂ کرام کے حالات میں تو مختلف اصحابِ قلم نے کئی کتابیں تصنیف کی ہیں اور ان کے حالات محققانہ طور سے تحریر کیے ہیں، اور وہ تالیفات مصنفین کی تحقیق و کاوش کی وجہ سے اپنی جگہ مستند حیثیت رکھتی ہیں لیکن بہت کم صحابیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور جو کیا گیا ہے، وہ بھی مختصر ہے۔ طالب ہاشمی صاحب مستحق مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس موضوع کو خاص اہمیت کا مستحق گردانا ہے اور صحابیات کے حالات تفصیل سے تحریر کیے ہیں۔ اندازِ نگارش دلکش اور سلجھا ہوا ہے۔

یوں تو مردوں اور عورتوں سب کو اس سے مستفید ہونا چاہیے، لیکن عورتوں کو بالخصوص اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے تاکہ انھیں معلوم ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابیات علم و فضل، کمال اور [illegible] میں کس بلند مرتبہ پر فائز تھیں، انھوں نے جنگ و جہاد میں باقاعدہ حصہ لیا۔

[illegible]

استفادہ [illegible]

علمی رسائل کے مضامین

بلاغ، بمبئی — نومبر ۱۹۸۰

مطالعات و تعلیقات	قاضی اطہر مبارکپوری
قاضی اطہر مبارکپوری اور حیاتِ شبلی	مولانا ابو علی اثری (اعظم گڈھ)
کعبۃ اللہ کا دیکھنا عبادت اور ثواب ہے	قاضی اطہر مبارکپوری
زائرینِ حرمین (مسلسل)	قاضی اطہر مبارکپوری
مصر میں محمد عبدہٗ کی اصلاحی تحریک کے اثرات	ڈاکٹر احتشام بن حسن

البلاغ، کراچی — جنوری ۱۹۸۱

اصحابِ مدارس کی خدمت میں چند تجاویز اور گزارشات	مولانا غلام مصطفےٰ حسن
نظامِ حکومت کے چند نکتے	مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی
مولانا غلام اللہ خاں کے مختصر حالاتِ زندگی	قاضی حبیب الرحمٰن

بینات، کراچی — دسمبر ۱۹۸۰

نئی صدی	مولانا محمد یوسف لدھیانوی
امام ابو حنیفہ محدثین کی نظر میں (مسلسل)	مولانا محمد جنید چاٹگامی
مولانا احتشام الحق تھانوی - معاصرین کی نظر میں	محمد اکبر شاہ بخاری

ترجمان القرآن، لاہور — دسمبر ۱۹۸۰

تاریخِ انسانی کی دو انقلابی ہجرتیں	ڈاکٹر احمد سجاد
امام ابو داؤد	جناب عبدالرشید عراقی

الحق، [illegible] — اکتوبر، نومبر ۱۹۸۰

مولانا مفتی محمود	[illegible] عبدالحق
انقلاب ایران — اسباب و نتائج	جناب احمد عبداللہ

فاران، کراچی — نومبر ۱۹۸۰

غلطی ہائے مضامین	م، ع، ص
"نعت خاص"	مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی
مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی	سید اوصاف علی دہلوی

الفرقان، لکھنؤ — دسمبر ۱۹۸۰

معارف الحدیث (مسلسل)	مولانا محمد منظور نعمانی
حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی محفلِ ارشاد	مولانا نسیم احمد فریدی امروہی
تصوف —— ایک تعارف	جناب شاہد علی عباسی

فکر و نظر، اسلام آباد — دسمبر ۱۹۸۰

قمری تقویم ہجری	مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی
سنِ ہجری اور قمری حساب	پروفیسر سید حسین شاہ فدا
گذشتہ صدی ہجری میں مسلم معاشرے کے فکری رجحانات	پروفیسر محمد رفیق چوہان

الولی، حیدرآباد — جولائی، اگست ۱۹۸۰

عربی شاعری پر ایران اور ایرانی شاعری کے اثرات (مسلسل)	ڈاکٹر داؤد پوتہ
مسلمانوں کی تعلیمی روایت	بدرالدین عرودکی۔ ترجمہ: مسعود احمد برکاتی
مسجد میں تعلیم کی روایت	ہشام قتبی
مولانا عبیداللہ سندھی کا سفرِ ماسکو اور اس کا پس منظر	ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۴۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

فروری ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہنامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب مراسلہ

S.O.BCD.Edn.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ، لاہور	دین محمدی پریس

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | فروری ۱۹۸۱ ربیع الاول ۱۴۰۱ | شمارہ ۲

ترتیب

تأثرات

۱۹۸۳ء کے پہلے دو ہفتوں میں [illegible] حادثے پیش آئے جو ملک کے علمی حلقوں کو حزن وملال میں مبتلا کر گئے۔ ان میں ایک حادثہ [illegible] کی وفات کا ہے اور دوسرا سید نذیر نیازی کے انتقال کا۔

سید نذیر نیازی جنوری کے پہلے ہفتے [illegible] بیمار ہوئے اور ان پر دل کا دورہ پڑا۔ طبی امداد کے لیے انھیں میو ہسپتال لے جایا گیا۔ [illegible] وہ سنبھلے تو گھر آ گئے۔ طبیعت پھر بگڑی تو انھیں [illegible] ہسپتال پہنچایا گیا اور کچھ افاقہ بھی ہوا [illegible] لیکن ۲۴ جنوری کی شام [illegible] بیماری نے پھر حملہ کیا [illegible] نفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

سید نذیر نیازی [illegible] ملک کے ممتاز اہل علم اور نامور محققین میں تھے۔ ۱۹۰۰ء میں [illegible] پیدا ہوئے۔ وہ علامہ اقبال کے استاذ مکرم شمس العلماء سید [illegible] کے بھتیجے تھے۔ [illegible] ابتدائی تعلیم [illegible] عمر کچھ [illegible] جامعہ ملیہ [illegible] بعد میں جب جامعہ ملیہ دہلی منتقل [illegible] دہلی آ گئے۔ [illegible] مولانا حافظ محمد اسلم [illegible] جیسے اساتذہ سے [illegible] تعلیم و تربیت کے [illegible] جامعہ ملیہ [illegible] تاریخ اسلام کے لیکچرار مقرر ہوئے۔ کافی [illegible]

[illegible] تعلق خاطر تھا۔ انھی کے کہنے سے انھوں نے [illegible]
[illegible] نے [illegible] جی کی واردھا سکیم کی شدید مخا[illegible]
[illegible] ۱۹۵[illegible] تک ان کی خدمت میں جاتے [illegible]

ست اعتماد تھا اور وہ ان کے فہم و فکر کی اصابت سے متاثر تھے۔ نیازی صاحب نے اس بات کا التزام کیا کہ و گفتگو ہوتی، اسے گھر آکر ضبط تحریر میں لے آتے۔ اس طرح یہ تمام سلسلۂ "گفتگو" اقبال کے حضور میں کے م سے کئی سو صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔

نیازی مرحوم کی قابلیت کی وجہ سے علامہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات کو اردو میں منتقل کرنے کا کام بھی ان کے سپرد کیا تھا، چنانچہ انھوں نے بحسن و خوبی کے ساتھ یہ خدمت انجام دی۔ پھر علامہ کے خطوط بھی انھوں نے شائع کرائے۔ انھوں نے علامہ کے اس تاریخی خطبے کو جو انھوں نے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں دیا تھا، اردو کے قالب میں ڈھالا۔ ان دنوں علامہ پر وہ ایک کتاب لکھ رہے تھے۔

سید نذیر نیازی بڑے ذہین اہل علم تھے۔ [illegible] سے ان کے ذاتی تعلقات استوار تھے، جن میں مولانا محمد علی جوہر، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے نام بھی شامل ہیں۔ حکیم اجمل خاں کے طبی لغت کا جو عربی زبان میں تھا، نیازی مرحوم نے اردو میں ترجمہ کیا۔ بعض برطانوی سائنس دانوں کی کتابوں کو بھی انھوں نے اردو کا جامہ پہنایا۔

مولانا محمد علی جوہر سے ان کو بڑی عقیدت تھی، دس سال تک وہ ان کی رفاقت میں رہے تھے۔ گزشتہ دنوں انھوں نے بتایا کہ وہ "مولانا محمد علی کے ساتھ آخری دس سال" کے عنوان سے مواد جمع کر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے اپنی کچھ تحریریں بھی دکھائیں۔

مرحوم نیازی صاحب اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے علمی ادارت میں بھی علمی و تحقیقی خدمات انجام دیتے رہے۔ [illegible] ملازمت کے زمانے میں [illegible] ہو سکتا ہے کہ [illegible]

راقم نے ایک دن ان سے عرض کیا کہ آپ سید بھی ہیں اور نیازی بھی [illegible] نیازی تو پٹھانوں کا ایک قبیلہ ہے، اس سے ایک سید کی نسبت کیوں کر ہو سکتی ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ تحریک خلافت کے زمانے میں جامعہ ملیہ کے بہت سے لڑکوں نے اپنے نام وہی رکھ لیے تھے جو ترک رہنماؤں کے تھے، مثلاً مصطفیٰ کمال، انور پاشا وغیرہ۔ ان میں ایک رہنما نیازی بھی تھے، [illegible] میں یہ نام آیا اور میں نذیر نیازی کے نام سے معروف ہوا۔

نیازی صاحب کے پاس بہت سے مشاہیر کے خطوط تھے، جن میں متعدد خطوط مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے بھی ہیں، جو ہماری سے چند روز پہلے انھوں نے دکھائے۔ ان خطوط میں کچھ تو ذاتی نوعیت کے ہیں اور

ان میں ان کے مالی کوائف کا ذکر ہے، کچھ وہ ہیں جن میں علامہ اقبال کے علم و فضل کا کھلے دل سے اعتراف کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ حیدر آباد سے لاہور منتقل ہونا چاہتے ہیں، اس لیے کہ وہاں اور سہولتوں کے علاوہ علامہ اقبال اور دیگر اہلِ علم کی رفاقت کا موقع بھی ملے گا۔ خدا کرے کہ ان مشاہیر کے یہ خطوط چھپ جائیں

بہرحال نیازی صاحب بہت سی خوبیوں کے آدمی تھے۔ ان کی ذات میں ایک دور کی پوری علمی تاریخ جمع تھی۔ ان کے مالی حالات دیگر اہلِ علم کی طرح کبھی اچھے نہ رہے، لیکن اس کے باوجود وہ نہایت بذلہ سنج اور خوش مزاج تھے۔ بعض اہلِ علم کی طرح خشکی اور یبوست ان میں نام کو نہ تھی۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔

---

۲۲ جنوری کو ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی پر دل کا دورہ پڑا اور انھوں نے ۷۷ برس کی عمر پاکر اسلام آباد کے ایک ہسپتال میں اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی۔ ان کی میت کراچی پہنچائی گئی اور ۲۴ جنوری کو انھیں نذرِ خاک کر دیا گیا۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم گوناگوں اوصاف کے حامل تھے۔ بہترین مصنف، بلند پایہ محقق، ماہرِ تعلیم اور مشہور ادیب تھے۔ مرحوم خالص اسلامی ذہن کے مالک تھے اور علم کے ہر میدان میں ان کو جادہ پیمائی کا شرف حاصل تھا۔ قیامِ پاکستان کے بعد مرکز میں تعلیم، بحالیات اور نشریات و اطلاعات ایسے اہم شعبوں پر بحیثیت وزیر فائز رہے۔ کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے۔ آج کل قومی زبان انتظامیہ کے چیئرمین کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے تھے۔ کچھ عرصے سے وہ دل کے عارضے میں مبتلا تھے لیکن قومی خدمت کا جذبہ ان پر اتنا غالب تھا کہ بیماری کے باوجود اپنے مفوضہ کام کو مکمل کرنے میں مصروف رہتے۔

مرحوم ہمارے ملک کی قابلِ فخر متاع تھے اور ان کا شمار پاکستان کے بزرگ اور جامع صفات اربابِ علم میں ہوتا تھا۔ اللھم اغفر لہ وارحمہ۔

سید جمیل احمد رضوی

اسلامی کتب خانے اور ان کا انتظام

لائبریری سائنس کے ماہرین میں اختلاف ہے کہ کیا لائبریری ایک سماجی ادارہ ہے یا ایجنسی۔ ایک امریکی ماہر تعلیم ڈاکٹر جے۔ ایچ۔ شیرا (J. H. SHERA) کے نزدیک لائبریری ایک سماجی ایجنسی ہے۔ ان کے نزدیک ایجنسی بھی ایک سماجی آلہ ہے جو ادارے کے فائدے کے لیے بنائی جاتی ہے۔ یہ وہ ذریعہ ہے جس کے واسطے سے ادارہ کام کرتا ہے ... قانون ایک ادارہ ہے۔ عدالتیں اس کی ایجنسیاں ہیں۔ مذہب ایک ادارہ ہے، چرچ اس کی ایک ایجنسی ہے۔ تعلیم یا علم ایک ادارہ ہے، سکول، کالج یونیورسٹی اور لائبریری اس کی ایجنسیاں ہیں۔[1] بہر حال کتب خانے کو ایک معاشرتی ادارہ سمجھا جائے یا اس کی ایجنسی۔ یہ دراصل تعلیم کا ایک لاحقہ ہے نہ اس سے زیادہ نہ اس سے کم۔

اسلامی کتب خانوں کے موضوع کو زیر بحث لانے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کتب خانہ جس ادارے کی ایجنسی ہے، اسلام میں اس کی اہمیت کیا ہے۔ اگر ہم اس پہلو کو پہلے جان لیں، تو پھر یہ سمجھنا آسان ہوگا کہ اسلام میں کتب خانوں کی کیا اہمیت ہے اور مسلمانوں نے اپنی تہذیب و ثقافت کے عروج کے دور میں اس طرف کتنی توجہ مبذول کی۔

اسلام میں علم کی اہمیت

اسلام نے علم کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ قرآن حکیم کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جو سب سے پہلی وحی نازل ہوئی اس میں پڑھنے کا ذکر تکرار کے ساتھ موجود ہے۔ تعلیم اور آلاتِ تعلیم میں سے قلم کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ سورۂ علق میں ارشاد رب العزت ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَاْ وَ رَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۙ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ ۞[2]

---

[1] جے۔ ایچ۔ شیرا۔ لائبریرین شپ کی عمرانی بنیادیں ... ترجمہ ... ص ... [2] علق، ۱ تا ۵

(اے رسول) اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھو جس نے ہر چیز کو پیدا کیا۔ اسی نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا۔ پڑھو اور تمہارا پروردگار بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعے سے تعلیم دی اور انسان کو وہ کچھ سکھایا جو وہ نہ جانتا تھا۔

اسی طرح سورہ طٰہٰ میں علم کے بارے ارشادِ پروردگار ہے:

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۝[۳]

یعنی (اے رسولؐ) دعا کیا کرو کہ اے پروردگار میرا علم بڑھا دے۔

گویا حکمِ قرآن اور زبانِ رسالت سے یہی تعلیم دی جا رہی ہے کہ ہمیشہ اپنے علم میں اضافے کے لیے دعا کیا کریں۔

علما کی فضیلت کو قرآنِ حکیم میں یوں بیان کیا گیا ہے:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۝[۴]

یعنی اللہ سے اس کے بندوں میں سے اہلِ علم ہی ڈرتے ہیں۔

قرآنِ حکیم کی بہت سی آیات ہیں جو علم اور اصحابِ علم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیثِ نبوی کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی ہمیں بہت سے احکام نظر آتے ہیں کہ جن میں علم کے حصول پر زور دیا گیا ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ[۵]

ہر مسلمان پر طلبِ علم ایک فریضہ ہے۔

یہ حکم بھی ہمیں ملتا ہے:

اُطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ۔

آغوشِ مادر سے قبر میں جانے تک علم حاصل کرو۔

ابن ماجہ کی حدیث ہے:

أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ يَتَعَلَّمَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ ثُمَّ يُعَلِّمَهُ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ۔[۶]

---

۳ طٰہٰ : ...

۴ فاطر : ۲۸

۵ کافی : ص ۱۲

۶ ابن ماجہ

آنحضرت نے فرمایا: افضل صدقہ یہ ہے کہ ایک مسلمان شخص علم سیکھ کر اپنے دوسرے مسلمان بھائی کو اس کی تعلیم دے۔

ان چند احادیث سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم ایک ایسا ادارہ ہے جس کی اہمیت تعلیمات اسلامیہ میں بہت زیادہ ہے اور علم کی نشر و اشاعت (DISSEMINATION OF INFORMATION) پر کتنا زور دیا گیا ہے۔ آخری حدیث میں تو [illegible] پند و انداز میں تعلیم و تعلم اور درس و تدریس کو بیان کیا گیا ہے۔

ان احکام و ارشادات نبوی کا نتیجہ تھا کہ مسلمانوں نے ہمیشہ تعلیم و تعلم کی طرف پوری توجہ دی۔ "کتاب" سے محبت ان کا طرۂ امتیاز رہا۔ اسی لئے نظام تعلیم میں کتاب کو ہمیشہ مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ کتاب ایک ذریعہ ہے جو علم کو اپنے دامن میں ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھتا ہے۔ زمانہ حال کے ماہرین تعلیم بھی اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ تعلیمی نظام میں "کتاب" نے بہت اہم رول ادا کیا ہے اور ادا کر رہی ہے۔ ایک مغربی ماہر تعلیم کے الفاظ ہیں:

"ہمارے تعلیمی نظام میں ہمیشہ کتاب کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ میں "ہمیشہ" کا لفظ اس معنی میں استعمال کر رہا ہوں کہ جب سے [illegible] تحریری ریکارڈز (RECORDS) ہیں۔ کم سے کم مغربی دنیا میں تعلیم کے شعبے میں کتاب کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ بے شک تعلیم ابلاغ کا ایک عمل ہے خواہ وہ زبانی ہو یا تحریری۔ مطبوعہ "کتاب" مدتوں سے خیالات کے ابلاغ کا ایک ذریعہ رہی ہے۔ ماہر عمرانیات [illegible] ([illegible]) کے الفاظ میں کتاب وقت کو ملانے والی ہے۔ یہ نہ صرف مکانی فاصلہ طے کرتی ہے بلکہ زمانی بھی۔ جب آپ اس پر غور و فکر کرتے ہیں تو یہ ایک نہایت اہم ایجاد نظر آتی ہے جیسا کہ مسز لینگر (MRS. LANGER) نے کہا ہے۔ ہم ایک کتاب کو اٹھاتے ہیں اور جو کچھ کسی نے کہا ہے، اس کو معلوم کر سکتے ہیں۔ کہنے والے کو ہم نے دیکھا نہیں۔ وہ ہماری پیدائش سے کئی صدیاں پہلے مر چکا۔ تاہم صوتیاتی تحریر (PHONETIC WRITING) کے تجربے سے ہم اس کی کہی ہوئی باتوں کی نقل اتار سکتے ہیں"[۵]

[illegible]

اسلامی تعلیم کے نظام میں بھی کتاب کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ کلام اللہ یعنی قرآنِ حکیم کو "الکتاب" کے نام سے پکارا گیا۔ عہدِ عباسی کا مشہور شاعر متنبی کتاب کے بارے میں کہتا ہے:

اعز مکان فی الدنیٰ سرج سابح   وخیر جلیس فی الزمان کتاب

یعنی دنیا میں سب سے زیادہ عزت والی جگہ گھوڑے کی زین ہے اور زمانے میں بہترین رفیق کتاب ہے۔

ابن الطقطقی اپنی مشہور عالم تاریخ الفخری میں لکھتا ہے کہ:

حکما نے کہا ہے کہ کتاب ایک ایسی ہم نشین ہے جو نہ منافقت کرتی ہے اور نہ آزردہ خاطر ہوتی ہے۔ اگر تم اس پر زیادتی بھی کرو تو ناراض نہیں ہوتی اور تمہارا کوئی راز فاش نہیں کرتی۔ مہلب نے اپنی اولاد سے کہا تھا اے فرزندو! اگر تمہیں بازار میں کہیں رکنا پڑے تو وہیں رکو جہاں ہتھیار فروخت ہوتے ہوں یا کتابیں بکتی ہوں۔[1]

اسی مورخ نے کتاب سے محبت کے ساتھ ایک اور دلچسپ واقعہ لکھا ہے:

ایک خلیفے کا ذکر ہے کہ اس نے کسی عالم کو باتیں کرنے کے لیے بلوا بھیجا۔ جب بلانے والا آیا تو اس نے دیکھا کہ وہ بیٹھا ہے اور اس کے گرد و پیش کتابیں بکھری پڑی ہیں جن کا وہ مطالعہ کر رہا ہے۔ اس نے کہا: امیر المومنین آپ کو یاد فرماتے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ ان سے عرض کر دینا کہ میرے پاس حکما کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی ہے جن سے میں گفتگو کر رہا ہوں۔ ان سے فارغ ہو کر حاضر ہو جاؤں گا۔ جب وہ خادم خلیفہ کے پاس آیا تو اس نے اس عالم کا پیغام دیا تو اس نے پوچھا وہ کون سے حکما ہیں جو اس کے پاس بیٹھے ہوئے ہیں۔ اس نے کہا: بخدا! اے امیر المومنین! اس کے پاس آدمی تو کوئی بھی نہ تھا۔ اس نے کہا وہ جس حال میں بھی ہو اسے فوراً بلا لاؤ۔

جب وہ عالم آیا تو خلیفے نے پوچھا کہ وہ کون سے حکما ہیں جو تمہارے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ اس نے جواب دیا کہ اے امیر المومنین!

لنا جلساء ما نمل حدیثہم   امینون مامونون غیباً ومشہدا
یفیدوننا من علمہم علم ما مضی   ورأیاً وتأدیباً ومجداً وسؤددا

---

[1] ابن الطقطقی، الفخری [illegible] جعفر پھلواری۔ ص ۳

فان قلت اموات نعد امرهم   وان قلت احیاء فلست مفندا

یعنی ہمارے ہم نشین ایسے ہیں جن کی باتوں سے ہم اکتاتے نہیں۔ وہ امانت دار ہیں اور قابلِ وثوق ہیں سامنے بھی اور بعد میں بھی۔

ہمیں اپنے علم سے جو وہ فائدہ پہنچاتے ہیں، وہ ماضی کا علم ہے، مشورہ ہے، ادب آموزی ہے، حصول شرف و نیاز ہے۔

اگر آپ انھیں مردہ کہیں تو یہ بھی کوئی زیادتی نہ ہوگی اور اگر انھیں زندہ کہیں تو یہ بھی کوئی بہکی ہوئی بات نہ ہوگی۔

خلیفہ سمجھ گیا کہ وہ کتابوں کا ذکر کر رہا ہے اس لیے بہت سے انعام دیے کوئی بات برہمی کی نہ کی۔[٩]

جاحظ (م ۲۵۵ھ / ۸۶۹ء) (تیسری صدی ہجری کا معروف مصنف) علاوہ ان کتابوں کے پڑھنے اور مطالعہ کرنے کے جن کو وہ خرید سکتا تھا، وراقوں اور کتب فروشوں سے وہ ہمیشہ کرایہ پر کتابیں لاتا تھا اور ان کو اول سے آخر تک بالاستیعاب پڑھتا تھا۔ آخر کار یہ ایسا سچا عاشق کتب انھیں کتابوں کی وجہ سے موت کا شکار ہوا۔ اس کی عادت یہ تھی کہ وہ اپنے گرد ضروری کتابیں دیوار کی طرح چن دیا کرتا تھا۔ چنانچہ آخر عمر میں جبکہ فالج نے اس کے آدھے جسم کو بے کار کر دیا تھا وہ مطالعے میں مشغول تھا کہ یکایک وہ کتابیں اس پر گر پڑیں اور اس طرح وہ غریب ان کے نیچے دب کر جاں بحق ہوگیا۔[١٠]

کاغذ سازی

مسلمانوں نے کاغذ سازی کے شعبے میں بھی کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ جہاں تک کاغذ کا تعلق ہے وہ چین میں سائی لون (Ai Lun) نے ۱۰۵ء میں ایجاد کیا تھا۔ مسلمانوں نے چینیوں ہی سے یہ تیسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں سیکھا اور پھر ان ہی کے ذریعے یورپ پہنچا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کاغذ کی قسمت مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں آ کر جاگی۔ ان سے پہلے یہ فن عام نہ ہوا تھا۔ انھوں نے کاغذ سازی کے کارخانے قائم کیے۔ روئی سے کاغذ بنایا اور اس صنعت کو توسیع و ترقی دے کر یورپ پہنچایا۔

---

٩ ابن الطقطقی۔ الفخری ترجمہ محمد جعفر پھلواری۔ ص ۲-۳

١٠ اوسگانیٹو (ڈاکٹر)۔ اسلامی کتب خانے (عہد عباسیہ میں)۔ ترجمہ قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی۔ ص ۷

اسلامی تعلیم کے نظام میں بھی کتاب کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ کلام اللہ یعنی قرآن حکیم کو "الکتاب" کے نام سے پکارا گیا۔ عہد عباسی کا مشہور شاعر متنبی کتاب کے بارے میں کہتا ہے:

اعز مکان فی الدنیٰ سرج سابح وخیر جلیس فی الزمان کتاب

یعنی دنیا میں سب سے زیادہ عزت والی جگہ گھوڑے کی زین ہے اور زمانے میں بہترین رفیق کتاب ہے۔

ابن الطقطقی اپنی مشہور عالم تاریخ الفخری میں لکھتا ہے کہ:

حکما نے کہا ہے کہ کتاب ایک ایسی ہم نشین ہے جو نہ منافقت کرتی ہے اور نہ آزردہ خاطر ہوتی ہے۔ اگر تم اس پر زیادتی بھی کرو تو ناراض نہیں ہوتی اور تمہارا کوئی راز فاش نہیں کرتی۔ مہلب نے اپنی اولاد سے کہا تھا اے فرزندو! اگر تمھیں بازار میں کہیں رکنا پڑے تو وہیں رکو جہاں ہتھیار فروخت ہوتے ہوں یا کتابیں بکتی ہوں۔[۵۸]

اسی مورخ نے کتاب سے محبت کے ساتھ ایک اور دلچسپ واقعہ لکھا ہے:

ایک خلیفے کا ذکر ہے کہ اس نے کسی عالم کو باتیں کرنے کے لیے بلوا بھیجا۔ جب بلانے والا آیا تو اس نے دیکھا کہ وہ بیٹھا ہے اور اس کے گرد بیشمار کتابیں بکھری پڑی ہیں جن کا وہ مطالعہ کر رہا ہے۔ اس نے کہا: امیر المومنین آپ کو یاد فرماتے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ ان سے عرض کر دینا کہ میرے پاس حکما کی ایک جماعت بیٹھی ہوتی ہے جن سے میں گفتگو کر رہا ہوں۔ ان سے فارغ ہو کر حاضر ہو جاؤں گا۔ جب وہ خادم خلیفہ کے پاس آیا تو اس نے اس عالم کا پیغام دیا تو اس نے پوچھا وہ کون سے حکما ہیں جو اس کے پاس بیٹھے ہوتے ہیں۔ اس نے کہا: بخدا! اے امیر المومنین! اس کے پاس آدمی تو کوئی بھی نہ تھا۔ اس نے کہا، وہ جس حال میں بھی ہو اُسے فوراً بلا لاؤ۔

جب وہ عالم آیا تو خلیفہ نے پوچھا کہ وہ کون سے حکما ہیں جو تمہارے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ اُس نے جواب دیا کہ اے امیر المومنین!

لنا جلساء ما نمل حدیثهم امینون مامون غیباً شهیدا

یفیدوننا من علمهم علم ما مضیٰ ورأیاً وتادیباً ومجداً وسوددا

---

۵۸ ابن الطقطقی۔ الفخری، مترجمہ محمد جعفر پھلواری۔ ص ۲

فان قلت اموات تعد امرهم وان قلت احياء فلست مفندا

یعنی ہمارے ہم نشین ایسے ہیں جن کی باتوں سے ہم اکتاتے نہیں۔ وہ امانت دار ہیں اور قابلِ وثوق ہیں سامنے بھی اور بعد میں بھی۔

ہمیں اپنے علم سے جو وہ فائدہ پہنچاتے ہیں، وہ ماضی کا علم ہے، مشورہ ہے، ادب آموزی ہے، حصول شرف و نیاز ہے۔

اگر آپ انھیں مردہ کہیں تو یہ بھی کوئی زیادتی نہ ہوگی اور اگر انھیں زندہ کہیں تو یہ بھی کوئی بہکی ہوئی بات نہ ہوگی۔

خلیفہ سمجھ گیا کہ وہ کتابوں کا ذکر کر رہا ہے، اس لیے درپے آنے پر کوئی بازپرس نہ کی۔[۵۹]

جاحظ (م ۲۵۵ھ / ۸۶۹ء) (تیسری صدی ہجری کا معروف مصنف) علاوہ ان کتابوں کے پڑھنے اور مطالعہ کرنے کے جن کو وہ خرید سکتا تھا، وہ کتب فروشوں سے دوپہر الاجرت لے کر کتابیں لاتا تھا اور ان کو اول سے آخر تک بالاستیعاب پڑھتا تھا۔ آخر کار یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ انھیں کتابوں کی وجہ سے موت کا شکار ہوا۔ اس کی عادت تھی کہ وہ اپنے گرد ضروری کتابیں دیوار کی طرح چن دیا کرتا تھا۔ چنانچہ آخر عمر میں جبکہ فالج نے اس کے آدھے جسم کو بے کار کر دیا تھا، وہ مطالعے میں مشغول تھا کہ یکایک وہ کتابیں اس پر گر پڑیں اور اس طرح وہ غریب ان کے نیچے دب کر جاں بحق ہو گیا۔[۶۰]

کاغذ سازی

مسلمانوں نے کاغذ سازی کے شعبے میں بھی کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ جہاں تک کاغذ کا تعلق ہے وہ چین میں سائی لون (TS'AI LUN) نے ۱۰۵ء میں ایجاد کیا تھا۔ مسلمانوں نے چینیوں ہی سے یہ فن تیسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) میں سیکھا اور پھر ان ہی کے ذریعے یورپ پہنچا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کاغذ کی قسمت مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں آ کر جاگی۔ ان سے پہلے یہ فن عام نہ ہوا تھا۔ انھوں نے کاغذ سازی کے کارخانے قائم کیے۔ ردی سے کاغذ بنایا اور اس صنعت کو توسیع و ترقی دے کر یورپ پہنچایا۔

---

۵۹ ابن الطقطقیٰ ۔ الفخری ترجمہ محمد جعفر پھلواری ۔ ص ۳۰۲

۶۰ اورنگا نیٹو (ڈاکٹر) ۔ اسلامی کتب خانے (عہد عباسیہ میں)۔ ترجمہ قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی ۔ ص ۷

کاغذ کی صنعت کی بنیاد آٹھویں صدی عیسوی میں بمقام سمرقند رکھی گئی تھی۔ اسی زمانے میں ہارون رشید نے کاغذ سازی کا کارخانہ بغداد میں قائم کیا جسے صناعۃ الوراقۃ کہتے تھے۔ پھر اندلس میں قرطبہ اور شاطبہ اس صنعت کے بہت بڑے مرکز بن گئے جہاں سے یورپ کو بھی کاغذ جاتا تھا[۱۱] اختر جوناگڑھی لکھتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری میں خراسان اور بغداد اور پھر جزیرۂ عرب کے بعض مقامات یمن و تہامہ وغیرہ میں کاغذ بنانے کے کارخانے قائم ہو گئے تھے[۱۲]

کتاب کے ساتھ محبت، فن کاغذ سازی میں مہارت اور تجلید و تذہیب کے شعبوں میں ترقی کرنے سے مسلمانوں کی کوششوں سے کتابوں کی تعداد میں بہ کثرت اضافہ ہونے لگا اور انھوں نے کتب خانے قائم کرنے میں بہت دلچسپی سے کام لیا۔ کتب خانوں کی کثرت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ مساجد، مدارس، شفا خانوں، سراؤں، رباطوں، ضیافت خانوں حتیٰ کہ مشاہد و مقابر تک میں ان کو قائم کیا گیا۔

اسلامی کتب خانوں کا ذکر اس مختصر مقالے میں کرنا ممکن نہیں۔ تاریخی اعتبار سے اس کا سروے کیا جائے کہ مسلمانوں نے مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں کتنے کتب خانے قائم کیے، ان کی اقسام کیا تھیں، ان میں ذخیرہ ہائے کتب کی نوعیت کیا تھی، وہ کون سے لوگ تھے جو ان سے استفادہ کر سکتے تھے۔ تو یہ ایک ایسا موضوع ہے جو بہت وسیع ہے اور اس پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس مقالے میں مختصراً یہ بتانے کی کوشش کی جائے گی کہ ان کتب خانوں کا انتظام کس طرح کیا جاتا تھا اور ان کا نظم و نسق کیسا تھا۔

اسلامی کتب خانوں کا انتظام

کتب خانے کی عمارت: جب ہم کتب خانوں کے نظم و نسق کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلے اس عمارت پر نظر جاتی ہے جس میں یہ قائم کیا جاتا ہے۔ لائبریری سائنس کے جدید نظریات کی روشنی میں اس عمارت کو ان فرائض و مقاصد کو سامنے رکھ کر بنایا جاتا ہے جو اس کو ادا کرنا ہوتے ہیں، دوسرے الفاظ میں اس کو عملی (FUNCTIONAL) ہونا چاہیے نہ کہ صرف فن تعمیر کا ایک بہترین نمونہ۔ اس میں کتابوں، قارئین

---

۱۱ محمد زبیر۔ اسلامی کتب خانے۔ ص ۳۷

۱۲ قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی۔ "عہد اسلامی میں کتب خانوں کا نظم و نسق"۔ روئداد، اجلاس سوم ادارہ معارف اسلامیہ منعقدہ دہلی۔ ص ۱۴۱، ۱۴۲

اور عملے کے لیے کافی جگہ ہونی چاہیے۔ ڈاکٹر اورلگا پنٹو عہدِ عباسی کے کتب خانوں کے بارے میں لکھتی ہیں:

سلاطینِ اسلام ان مکانوں کی بہت حفاظت کرتے تھے جو عام کتب خانوں کے لیے مخصوص ہوتے تھے۔ مثلاً شیراز، قرطبہ اور قاہرہ میں ان کتب خانوں کے لیے علیحدہ عمارتیں تعمیر کرائی گئی تھیں جن میں مختلف کاموں کے لیے متعدد کمرے ہوتے تھے مثلاً گیلیاں جن میں کتابوں کی الماریاں رکھی جاتی تھیں اور وہ کمرے جہاں شائقین کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ بعض کمرے ان کاتبوں کے لیے مخصوص تھے جو کتابوں کی نقلیں کیا کرتے تھے اور وہ کمرے جو "مجالسِ علمیہ" کے کام آتے تھے۔ کہیں کہیں موسیقی اور غنا وغیرہ کے لیے بھی علیحدہ کمرے ہوا کرتے تھے۔ یہ تمام کمرے نہایت آراستہ و پیراستہ ہوا کرتے تھے جن میں قالین، چٹائیاں وغیرہ بچھی رہتی تھیں اور جن پر شائقین مشرقی طرز سے دو زانو بیٹھ کر کاغذ یا ورق [پارچمنٹ (PARCHMENT)] اپنے بائیں ہاتھ میں پکڑے ہوئے لکھنے پڑھنے میں مشغول رہتے تھے اور صدر دروازے میں خاص طور پر ایک بھاری پردہ لٹکا رہتا تھا تاکہ سرد ہوا اندر داخل نہ ہو۔[۱۳]

وہ مزید لکھتی ہیں:

کتابوں کے لیے مخصوص کمروں میں دیوار سے لگی ہوئی الماریاں قدِ آدم سے زیادہ اونچی نہ ہوتی تھیں اور اس لیے اوپر کے حصے میں سے کتابیں نکالنے کے لیے خطرناک سیڑھیاں لگانے کی ضرورت نہ پڑتی تھی۔ ان تمام الماریوں میں ڈھکن لگے ہوتے تھے جو بعض دروازوں کی طرح تھے اور بعض اوپر سے نیچے کھینچ کر مقفل کر دیے جاتے تھے۔ اس طرح گرد و غبار سے کتابیں بچ جاتی تھیں۔ کہیں تازہ ہوا کا گزر نہ ہونے کی وجہ سے دیمک ان کو چاٹ جاتی تھی۔[۱۴]

کتابیں جمع کرنے کے ذرائع

عہدِ حاضر میں طباعت کے فن نے بہت ترقی کر لی ہے۔ طباعت کے اس ترقی یافتہ دور میں یہ اندازہ کرنا بہت مشکل ہے کہ زمانۂ قدیم میں کتابیں کیسے جمع کی جاتی تھیں جب کہ چھاپے خانے ابھی ایجاد نہ ہوئے تھے اور کتابوں کو ہاتھ سے لکھنا پڑتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے چین میں پی سنگ نے ۱۰۴۰ء میں ٹائپ ایجاد کیا، مگر وہ چینیوں کے پیچیدہ رسم الخط کے باعث عام نہ ہو سکا۔ اس کے بعد پندرھویں صدی عیسوی کے وسط میں چھاپے خانے کی ایجاد یورپ (جرمنی) میں ہوئی۔ مسلمانوں

---

[۱۳] اورلگا پنٹو۔ اسلامی کتب خانے (عہدِ عباسی میں)۔ ص ۲۱-۲۳

[۱۴] ایضاً

نے کتابوں کی قلت کے زمانے میں بہت سے طریقے ایجاد کیے جن کی وجہ سے کتابیں ان کے کتب خانوں میں جمع ہوتی رہتی تھیں۔

حاجی محمد زبیر کتابوں کی فراہمی کے بارے میں رقم طراز ہیں:

۱۔ بادشاہوں کے پاس ہدیوں اور تحفوں میں کتابیں آتی تھیں۔

۲۔ تاجروں سے کتابیں خریدی جاتی تھیں۔

۳۔ نقل نویسوں سے کتابوں کی نقلیں کروائی جاتی تھیں (اس مقصد کے لیے باقاعدہ کاتب مقرر ہوتے تھے جو شب و روز کتابت کرنے میں مصروف رہتے تھے۔ بعض اوقات کئی کاتب مل کر ایک کتاب کے کئی نسخے کم وقت میں تیار کرتے تھے)۔

۴۔ غیر زبانوں کی کتابیں حاصل کر کے ان کے ترجمے کروائے جاتے تھے۔

۵۔ فتوحات کے موقع پر کتابیں بطور مال غنیمت دست یاب ہوتی تھیں۔

۶۔ سفیر و سیاح اپنے ملک کی کتابیں لاتے اور تبادلے میں کتابیں لے کر جاتے تھے۔

۷۔ حاجیوں کے ذریعے کتابیں منگوائی جاتی تھیں [۱۵]

مذکورہ بالا ذرائع کے علاوہ چند اور طریقوں سے بھی کتابیں کتب خانوں میں آتی رہتی تھیں۔ مثلاً اہل علم اکثر پبلک کتب خانوں میں اپنی کتابوں کے ذخیرے وقف کرنے لگے۔ یہ ذخیرے عموماً انھی کے نام سے منسوب ہوتے تھے۔ موجودہ بڑے بڑے کتب خانوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات معلوم ہوگی کہ بہت سے اصحاب علم اور مخیر حضرات نے اپنے ذاتی کتب خانے بعض ان کتب خانوں میں عطیے کے طور پر جمع کروا دیے۔ مثلاً پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں ذخیرہ مولوی محبوب عالم، ذخیرہ حکیم عبدالمجید عتیقی، ذخیرہ پروفیسر شیخ محمد اقبال اور چند دیگر ذخیرے اسی طرح سے لائبریری میں جمع ہوئے۔

ان اوقاف کے علاوہ ایک صورت یہ ہوتی تھی کہ اکثر مصنفین اپنی تصنیفات کو ان کتب خانوں میں جمع کراتے تھے جو یقیناً ایک ایسے زمانے میں حیرت انگیز بات ہے جب کہ پریس ایکٹ نہ تھا اور نہ خاص خاص سرکاری کتب خانوں کے لیے کتابوں کے چند نسخے داخل کرانے کی ناشرین پر پابندی عائد کی

---

[۱۵] محمد زبیر۔ اسلامی کتب خانے۔ ص ۶۴

گئی تھی۔[۱۶]

کتابوں کی ترتیب و تنظیم

کتابیں جب لائبریری میں جمع ہو جاتی ہیں تو پھر ان کی ترتیب و تنظیم (ORGANIZATION) کا مرحلہ آتا ہے۔ اسی مقصد کے لیے جماعت بندی (CLASSIFICATION) کے ضابطے اور فہرست سازی کے اصول (CATALOGUING RULES) بنائے گئے۔ کتب خانوں میں ذخیرۂ کتب کو تنظیم سے رکھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قارئین اس کو آسانی کے ساتھ استعمال کر سکیں اور اس سے زیادہ مؤثر طریقے سے استفادہ کر سکیں۔[۱۶]

قرونِ وسطیٰ میں کتابیں لکڑی اور پتھر کی بنی ہوئی الماریوں میں عموماً فن وار (CLASSIFIED) رکھی جاتی تھیں۔ یہ اوپر تلے رکھی جاتی تھیں اور چھوٹی کتابوں کے اوپر بڑی کتابیں نہیں رکھتے تھے کیونکہ اس میں گرنے کا احتمال ہوتا تھا۔[۱۷]

ان کو رکھنے کا طریقہ یہ تھا کہ بجائے اس کے کتابوں کا پشتہ باہر کی طرف ہو جیسا کہ آج کل ہوتا ہے اوراق باہر کی طرف ہوتے تھے۔ کتابوں اور مصنفین کے نام اوراق کے سب سے نیچے والے سرے پر لکھے جاتے تھے یا اس بکس پر لکھے جاتے تھے جن میں بیش قیمت کتابیں رکھی جاتی تھیں۔ چنانچہ جب کسی شخص کو کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تو اُسے آسانی سے پتا چل جاتا تھا۔ مصر کے دار الکتب میں ایسی کتابیں اب تک موجود ہیں جو اُس عہدِ کہن سے اسی طرح رکھی چلی آرہی ہیں اور ان کے نام اور مصنفین کے نام اسی طرح لکھے ہوتے ہیں جیسے کہ پہلے زمانے میں لکھے جاتے تھے۔[۱۸]

کتابوں کی الماریاں کھلی ہوتی تھیں اور ہر شخص اپنی ضرورت کی کتاب لے سکتا تھا۔ بعض الماریاں مقفل رہتی تھیں کیونکہ ان میں بیش قیمت کتابیں یا مسودات رکھے جاتے تھے۔ ان میں سے کسی کتاب سے استفادہ کرنے کے لیے مجلسِ منتظمہ سے اجازت لینی پڑتی تھی۔[۱۹]

---

[۱۶] تفصیل کے لیے دیکھیے: قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی "عہد اسلامی میں کتب خانوں کا نظم و نسق" (مطبوعہ در) روئداد اجلاس سوم ادارۂ معارف اسلامیہ منعقدہ دہلی۔

[۱۷] احمد شلبی (ڈاکٹر) ۔ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ، ترجمہ محمد حسین خان زبیری۔ ص ۶۹ [۱۸] ایضاً [۱۹] ایضاً

فہرست سازی (CATALOGUING)

ذخیرۂ کتب کو تنظیم سے رکھنے کا ایک اہم حصہ فہرست سازی کا ہے۔ کتب خانے کی فہرست وہ کلید ہے جو کتب خانے کے خزانے کو کھولتی ہے۔ عصرِ حاضر میں تمام کتب خانے کارڈ کیٹلاگ (CARD CATALOGUE) مرتب کرتے ہیں، کتابی صورت میں بھی فہرستیں شائع کی جاتی ہیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ لائبریری کے ذخیرے میں موجود وسائل کیا ہیں اور وہ کون سے انمول موتی ہیں جو اس خزانے میں پڑے ہوئے ہیں۔ مسلمانوں نے اس طرف خاص توجہ دی۔ چنانچہ ابن الندیم کا نام سب سے پہلے مسلمان فہرست نگار کی حیثیت سے سامنے آتا ہے جس نے "الفہرست" کو مرتب کر کے ہمیں اپنے اسلاف کے علمی، ادبی اور ثقافتی ورثے سے متعارف کرایا۔

ڈاکٹر احمد شلبی کہتے ہیں کہ بڑے کتب خانے کے ساتھ ایک فہرست بھی ہوتی تھی جس کی مدد سے پڑھنے والے کتب خانے سے استفادہ کرتے تھے۔ علاوہ ازیں الماری کے ہر کتب خانے کے باہر اس کے اندر والی کتابوں کے نام لکھے ہوئے لٹکے رہتے تھے۔ اس کاغذ پر یہ تفصیل بھی درج ہوتی تھی کہ کون سی کتاب نامکمل ہے یا اس کا کوئی حصہ غائب ہے۔[۵۲]

بڑے بڑے کتب خانوں کی فہرستیں کئی کئی جلدوں میں ہوتی تھیں۔ بغداد، شیراز اور مصر کے کتب خانوں کی بڑی بڑی اور مفصل فہرستیں تیار کی گئی تھیں۔ شیراز میں عضد الدولہ کے کتب خانے کی فہرست دو جلدوں میں تھی جن میں کتابوں کے نام لکھے ہوئے تھے۔ قاہرہ میں العزیز کے کتب خانے کی فہرست اس کے وزیر ابوالقاسم نے تیار کروائی تھی۔ رے کے کتب خانے کی ایک فہرست یاقوت نے دیکھی تھی جو دس جلدوں میں تھی۔ بعض اہلِ علم نے اپنے ذاتی کتب خانوں کی فہرستیں تیار کی تھیں۔ علی بن موسیٰ الکاؤس (۵۸۹ھ - ۶۶۴ھ) نے اپنے ذخیرۂ کتب میں سے انتخاب کر کے کچھ اہم کتابوں کی ایک فہرست تیار کی تھی جس کا نام انھوں نے "الابانۃ فی معرفۃ اسماء الکتب الخزانۃ" رکھا تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے ایک مفصل فہرست تیار کی تھی جو انھوں نے ۶۵۱ھ میں اپنی اولاد پر وقف کی تھی۔ اس فہرست کا نام "سور السعود" تھا جو بڑے پیمانے پر لکھی گئی تھی اس میں کتابوں کے متعلق

۵۲۔ احمد شلبی (ڈاکٹر) تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ، مترجم محمد حسین خان زبیری، ص ۶۹

بڑی تفصیلی معلومات دی گئی تھیں۔ یہ بالکل ہمارے زمانے کی علمی فہرستوں کے طرز پر مرتب کی گئی تھی۔[۲۱]

کتب خانے کا عملہ

کتابوں کو جمع کرنا، ترتیب و تنظیم اور ان کو استعمال کرانے کے لیے ضروری ہے کہ ایسا عملہ رکھا جائے جو باصلاحیت ہو۔ موجودہ دور میں عملے کی تنخواہوں پر مکمل لائبریری بجٹ کا ۶۰ فیصد تک بھی خرچ کیا جاتا ہے۔ دراصل لائبریری کا عملہ کتاب اور قاری کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت رکھتا ہے۔ عصرِ حاضر میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ لائبریرین تربیت یافتہ ہو اور علمی لحاظ سے بھی اعلیٰ تعلیم یافتہ ہو۔

اسلامی کتب خانوں کے خازن (لائبریرین) وہ لوگ ہوتے تھے جن کا علمی مرتبہ بہت بلند ہوتا تھا۔ خازنوں کے سلسلے میں اکثر مشہور علماء، فضلاء، ادبا اور مورخین کا نام آتا ہے۔ مثلاً وزیر ابن العمید الرازی کے کتب خانے کے خازن مشہور مورخ اور فلسفی ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ) تھے۔ مشہور ادیب علامہ ابو زکریا تبریزی کتب خانہ نظامیہ کے لائبریرین تھے۔ محدث، مورخ اور فلسفی علامہ ابن الفوطی (م ۷۲۳ھ) کتب خانۂ مستنصریہ کے خازن تھے۔ ابو منصور محمد بن علی (م ۴۱۸ھ) دارالعلم بغداد کے کتب خانے میں لائبریرین تھے۔[۲۲] برصغیر پاک و ہند میں بھی ہمیں ایسی مثالیں ملتی ہیں۔ جلال الدین خلجی کے شاہی کتب خانے کی عظمت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ امیر خسرو جو اس وقت کے سب سے بڑے مصنف اور عالم تھے۔ اس کتب خانے کے مہتمم کی حیثیت سے فرائض انجام دیا کرتے تھے۔[۲۳]

لائبریرین کے فرائض کے بارے میں ڈاکٹر احمد شلبی لکھتے ہیں:

مہتمم اپنے کتب خانے کے انتظامی اور ذہنی معاملات کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ وہ نئی نئی کتابیں مہیا کرتا تھا، فہرستوں کی تیاری اس کی نگرانی میں ہوتی تھی اور مطالعہ کرنے والوں کو ہر قسم کی سہولت اور مشورہ دیتا تھا۔ کتابیں مستعار دیتے وقت اس کی منظوری کی ضرورت ہوتی تھی۔[۲۴]

لائبریرین کی مدد کے لیے دیگر عملہ بھی ہوا کرتا تھا جن میں مُشرف (نگران)، نقل نویس (کاتب)

---

[۲۱] قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی۔ عہد اسلامی میں کتب خانوں کا نظم و نسق، ص ۱۵۳، ۱۵۴ [۲۲] ایضاً، ص ۱۶۷-۱۶۸

[۲۳] رئیس احمد صمدانی۔ کتب خانے تاریخ کی روشنی میں۔ ص ۷۰، ۷۱

[۲۴] احمد شلبی (ڈاکٹر)۔ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (اردو ترجمہ) - ص ۴۷

جلد ساز و طلا کار، کتابوں کی تصحیح کرنے والے اور خدمت گار آتے ہیں۔

قارئین کے لیے خدمات (READERS SERVICES)

لائبریری میں موجود کتابوں اور دیگر مطالعاتی مواد (READING MATERIAL) کو منظم طریقے سے رکھنے کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ قارئین اس سے آسانی سے فائدہ اٹھا سکیں۔ کتب خانے کا بھرپور استعمال کرانے کے لیے ایسے بہت سے اقدامات کیے جاتے ہیں جن کی وجہ سے قارئین مؤثر طریقے سے کتب خانے میں موجود مواد سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں لائبریری مختلف قسم کی خدمات (سروسز) مہیا کرتی ہے۔ قرون وسطیٰ کے اسلامی کتب خانوں میں بھی قارئین کو بہت سی خدمات فراہم کی جاتی تھیں۔

۱۔ استعارۂ کتب: کتب خانوں میں کتابیں مطالعے کے لیے دی جاتی تھیں اور صرف یہی نہیں بلکہ انھیں مستعار بھی دیا جاتا تھا۔ بقول اولگا پنٹو علما اور طلبا کی سہولت کے لیے پبلک کتب خانوں سے دور دراز مقامات تک کتابیں بھیجی جاتی تھیں۔ اس کے لیے کبھی کبھی کوئی رقم ضمانت کے طور پر جمع کرائی جاتی تھی مگر مشہور و معروف اہلِ قلم کو اس سے مستثنیٰ بھی کر دیا جاتا تھا۔ جب کسی کتاب کو مستعار لینے کے لیے ایک سے زیادہ خواہش مند ہوتے تو ان میں جو غریب ہوتا اسے ترجیح دی جاتی تھی۔[۲۵]

استعارۂ کتب کے لیے کچھ قواعد و ضوابط بھی مقرر کر دیے گئے تھے مثلاً مستعار لی ہوئی کتاب حفاظت سے رکھی جائے، اس پر کچھ لکھا نہ جائے، اسے کسی اور شخص کو مستعار نہ دیا جائے، کہیں بطور ضمانت نہ رکھی جائے، کتاب واپس کرنے میں غفلت نہ کی جائے، تقاضے پر کتاب فوراً واپس کر دی جائے۔[۲۶]

بعض حالات میں وقت کا تعین کر دیا جاتا تھا۔ ابن خلدون نے اپنی تصنیف "کتاب العبر" کا نسخہ فاس کی جامعۃ القیروان کے کتب خانے کو عطا کر دیا تھا اور یہ ضابطہ بنا دیا تھا کہ وہ کتاب صرف قابلِ اعتماد اور بھروسے کے آدمیوں کو زیادہ سے زیادہ دو ماہ کے لیے معقول زرِ ضمانت پر

۲۵۔ محمد زبیر۔ اسلامی کتب خانے، ص ۶۸، ۶۹   ۲۶۔ ایضاً

کرنے پر دی جائے گی[۲۷]

ب۔ حوالہ جاتی خدمات : (REFERENCE SERVICES) : حوالہ جاتی خدمت بہت اہم سروس ہے جو آج کل کتب خانوں میں قارئین کو فراہم کی جاتی ہے۔ قاری کوئی مسئلہ یا استفسار لے کر لائبریری میں آتا ہے اور کتب خانے کا عملہ اس کے حل کرنے میں اس کی مدد کرتا ہے۔ اسلامی کتب خانوں میں اس سروس کی نشاندہی بھی ہوتی ہے۔ لائبریرین کا ایک فرض یہ ہوتا تھا کہ وہ علمی کاموں میں قارئین کی رہنمائی کرے اور انھیں مشورہ دے۔ ڈاکٹر احمد شلبی نے ابو سعید العقیلی کے وہ شعر نقل کیے ہیں جو الصولی کے بارے میں ہیں۔

انما الصولی شیخ	اعلم الناس خزانه
کلما جئنا الیه	نبتغی منه آبانه
قال یا غلمان هاتوا	رزمة العلم فلانه

یعنی ابو سعید کہتا ہے کہ جب کبھی ہم الصولی کے پاس جاتے ہیں جن کے پاس نہایت اعلیٰ درجے کا کتب خانہ ہے، تو ہمارا مقصد کسی مسئلے کی گتھی سلجھانا ہوتا ہے۔ وہ اپنے خدمت گاروں کو چند خاص کتابیں لانے کا حکم دیتے ہیں۔[۲۸]

جدید اصطلاح میں اس قسم کی خدمت ریفرنس سروس میں آتی ہے۔

دیگر سہولتیں :۔ کتب خانوں میں ایسی سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جن کی وجہ سے قارئین آسانی سے کام کر سکیں۔ تحقیق کرنے والوں کے لیے ایسا ماحول فراہم کیا جاتا ہے جس میں وہ اطمینان کے ساتھ تحقیق کا کام کر سکیں۔ اسلامی کتب خانوں میں "قارئین کے لیے کتب خانے کے اندر مطالعہ کتب کی سہولتیں اور آسانیاں فراہم کی جاتی تھیں اور ان کے آرام و سکون کا بڑا خیال رکھا جاتا تھا۔ ان کے دار المطالعوں میں عمدہ اور آرام دہ فرش بچھائے جاتے تھے اور بعض کتب خانوں میں تو اتنی اعلیٰ پیمانے پر سہولتیں فراہم کی جاتی تھیں جن کی نظیر آج کل کے کتب خانوں میں بھی نہیں ملتی مثلاً فاطمی خلیفہ الحاکم کے کتب خانے (قاہرہ) میں قارئین کو قلم دوات اور کاغذ بھی مہیا کیا جاتا تھا۔ ابو علی بن

۲۷۔ احمد شلبی (ڈاکٹر)۔ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (اردو ترجمہ)، ص ۷۲ ۲۸۔ ایضاً، ص ۸۰

ستوار کے کتب خانے (بصرے) میں جو طلبا وغیرہ کتابیں مطالعہ کرنے یا نقل کرنے جاتے ان کے لیے بانیٔ کتب خانے کی طرف سے کھانے کا انتظام کیا جاتا تھا[۲۹]

یہ ایسی سہولتیں ہیں جو آج کل کے ترقی یافتہ دور کے کتب خانوں میں موجود نہیں۔ یہ قصۂ پارینہ ہی معلوم ہوتی ہیں :

تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را   گاہے گاہے باز خوان این قصۂ پارینہ را

کتابیات

۱۔ ابن الطقطقی، محمد بن علی بن طباطبا۔ "تاریخ الدول الاسلامیہ (کتاب الفخری)"، بیروت دار صادر، ۶۰

۲۔ ابن الطقطقی، محمد بن علی بن طباطبا۔ الفخری: اصول سیاست و تاریخ۔ ترجمہ محمد جعفر پھلواری۔ لاہور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۶۲ء

۳۔ احمد شبلی۔ تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ۔ ترجمہ محمد حسین خان زبیری۔ لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۶۲ء

۴۔ اختر، قاضی احمد میاں جوناگڑھی "عہدِ اسلامی میں کتب خانوں کا نظم و نسق"۔ روداد اجلاس سوم ادارۂ معارف اسلامیہ منعقدہ ۲۶، ۲۷، ۲۸ دسمبر ۱۹۳۹ء۔ لاہور۔ مجلسِ علماء ادارۂ معارف اسلامیہ، ۱۹۴۲ء ص

۵۔ اختر، قاضی احمد میاں جوناگڑھی۔ "مسلمانانِ سلف اور جمع و مطالعۂ کتب کا شوق"۔ روداد ادارۂ معارفِ اسلامیہ اجلاس دوم منعقدہ لاہور۔ ۱۰، ۱۱، ۱۲، اپریل ۱۹۳۶ء لاہور مجلسِ علماء ادارۂ معارفِ اسلامیہ، ۱۹۳۸ء ص ۶۵ تا ۹۲

۶۔ پنٹو، اولگا (ڈاکٹر) ۔ اسلامی کتب خانے (عہدِ عباسیہ میں)، ترجمہ قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی لکھنؤ۔ دار الناظر پریس، ۱۹۳۲ء

۷۔ رئیس احمد صمدانی۔ کتب خانے تاریخ کی روشنی میں۔ کراچی، قمر کتاب گھر، ۱۹۷۷ء

۸۔ شبلی نعمانی۔ "اسلامی کتب خانے"۔ رسائل شبلی۔ امرتسر، روز بازار سٹیم پریس ۱۹۱۱ء۔ ص ۲۵، ۵۶

شیرا، جے ایچ۔ لائبریرین شپ کی عمرانی بنیادیں۔ ترجمہ و تلخیص۔ سید جمیل احمد رضوی، لاہور۔ پاکستان لائبریری ایسوسی ایشن (پنجاب کونسل)، ۱۹۸۰ء

۱۰۔ محمد زبیر۔ اسلامی کتب خانے۔ کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۹۷۸ء

۱۱۔ محمد جعفر شاہ پھلواروی۔ مجمع البحرین (یعنی شیعہ وسنی کی متفق علیہ روایات)۔ لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۶۹ء

---

[۲۹] محمد زبیر۔ اسلامی کتب خانے، ص ۲۵

ڈاکٹر محمد ریاض

فارسی نعتیہ شاعری

خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم انسانِ اکمل ہیں اور باری تعالیٰ نے خود بھی ان کے بعض اخلاقِ حسنہ کی تمدیح فرمائی ہے[1] آپ کی ذاتِ ستودہ صفات ہر دور کے جملہ انسانوں کے لیے نمونہ ہے، اس لیے آپ کی نعوت کا تنوع واضح ہے۔ عرب شعرائے معاصر[2] سے لے کر موجودہ زمانے تک کے شعرا کے ذریعے مختلف زبانوں میں آپ کے اوصافِ حمیدہ کے بارے میں جو نعتیں لکھی گئی ہیں، وہ کئی دفاتر میں بھی نہیں سماتیں اور یہ سلسلہ ابد الآباد تک رہے گا۔ عربی نعتوں کے ضمن میں "نعت النبی فی الادب العربی" نام کی ایک کتاب موجود ہے اور ماہنامہ "فکر و نظر" کے چند شماروں میں ایک ممتد بحث بھی کچھ ایام قبل شائع ہو چکی ہے۔ "مخزنِ نعت" اور "ارمغانِ نعت" نام کی کتابوں[3] میں اردو کے علاوہ بعض عربی اور فارسی نعتیں بھی موجود ہیں مگر ہمارے پیشِ نظر فارسی نعتوں کی ایک خاصی جامع کتاب "نعت حضرت رسولِ اکرمؐ در شعرِ فارسی" ہے[4]۔ ان کتابوں کے علاوہ شعرائے فارسی کے دواوین کی مدد سے یہ گفتارِ معاونت ترتیب دی جا رہی ہے۔

فارسی زبان والے مناطق میں اسلام پہلی صدی ہجری کے آواخر تک پھیل چکا تھا مگر اس زبان کی اقدم شاعری کے نمونے تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) سے دستیاب ہیں۔ قدیم تر فارسی شعرا نے اپنی نعت سرائی کی ہو، مگر ان شعرا کی نعتوں کے نمونے ہمیں دستیاب نہیں ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

---

[1] مثلاً وَ اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیم (قلم: ۴)
یعنی اے پیغمبرؐ آپ بے شک خلقِ عظیم کے مرتبے پر فائز ہیں۔

[2] جیسے حضرت کعب بن زہیر (م ۲۴ھ) اور حضرت حسانؓ بن ثابت (م ۶۰ھ)

[3] ارمغانِ نعت مرتبہ شفیق بریلوی، کراچی ۱۹۷۰ء (صرف ۲۸۴) مخزنِ نعت مرتبہ محمد اقبال جاوید، لاہور ۱۹۷۹ء ص ۹۴

[4] مرتبہ سید ضیاء الدین دہشیری تہران (انتشارات دہخدا) ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۶۹ء، ص ۹۰۰

نعت سرائی کی طرف خصوصی توجہ مشہور مفکر اور صوفی شاعر حکیم سنائی غزنوی (م ۵۳۵ھ) نے سب سے پہلے کی۔ خاقانی شروانی (م ۵۹۵ھ) کی نعتیں بڑی فکر انگیز ہیں مگر مجموعی طور پر وہ سنائی کے مقلد تھے۔ خاقانی کے معاصر مشہور خمسہ سرا نظامی گنجوی (م تقریباً ۶۱۰ھ) تھے جنھوں نے معراج نبوی کے واقعات اپنی پانچوں مثنویوں میں نئے طریقے سے لکھے اور متاخر خمسہ سراؤں جیسے امیر خسرو (م ۷۲۵ھ)، جامی (م ۸۹۸ھ) اور صرفی کشمیری (م ۱۰۰۳ھ) وغیرہم نے بھی یہی روش اپنائی اور نعت سرائی کے علاوہ واقعۂ معراج کے کئی پہلو بھی نظم کرتے رہے ہیں۔ واقعۂ معراج کو، جیساکہ آپ دیکھیں گے، دوسرے فارسی شعرا نے بھی لکھا ہے مگر خمسہ سراؤں کی نعتوں میں اس کا التزام نظر آتا ہے۔

نعت نبوی کے موضوعات بے حد و عد ہیں جیسے سراپائے رسولؐ، مقام نبوت، نبی اکرمؐ کے اعلیٰ اخلاق و اوصاف، سیرت رسولؐ، زندگی رسولؐ کے مختلف واقعات نیز مولد و مدفن پیغمبر سے محبت کا اظہار۔ شعرا کا اپنا بیان عشق و محبت رسولؐ ان موضوعات پر مستزاد ہے۔ یہاں ہم چند فارسی شاعروں کی بعض نعتوں کی طرف ہی اشارہ کرسکیں گے کیونکہ یہ موضوع بے حد طول ہے۔

سنائی غزنوی

حکیم سنائی نے اخلاقی اور دینی قصائد میں متعدد بلند پایہ نکتے بیان کیے ہیں۔ ان کے ایک قصیدے کی تشبیب کے چند نعتیہ اشعار ملاحظہ ہوں:

اے سنائی گر ہمی جوئی ز لطف حق سنا	عقل را قربان کن اندر بارگاہ مصطفیٰ
دعا ہمہ او بود سے امروز چون دود ازو	تا جوانمردی بود دی دوست، امروز آشنا
رحمۃ للعلمین[۵۵] آمد طبیب است زاو طلب	چہ از این عاصی و زآن عامی ہمی جوئی شفا؟
کآن شفا کز عقل و نفس و جسم و جان جوئی شفا	چون زاز دستور او باشد، شفا گردد شقا
کآن نجات و کآن شفا کارباب سنت جستہ اند	بو علی سینا[۵۶] ندارد در نجات و در شفا

---

۵۵ وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین (الانبیا: ۱۰۷)

۵۶ نجات اور شفا مشہور فلسفی اور طبیب بو علی سینا (م ۴۲۸ھ) کی تصانیف ہیں۔ سنائی نے ابن سینا اور دیگر فلسفیوں کی موشگافیوں پر کئی انتقادات لکھے ہیں مثلاً یہ شعر (سنا بمعنی روشنی):

کہ یارب مرسنائی را سنائے دہ تو در حکمت — چنان کز وے بر شک آید روان بو علی سینا

چنگ در فتراکِ اذن تا بحق یابی رہی — سنگ بر قندیلِ خود زن تا زخود گردی رہا
این یکے گوید بفرمانِ "استجیبوا للرسول"[۵۴] — وان دگر خواند ز ایمانِ "یفعل اللہ ما یشاء"[۵۵]
در حریمِ مصطفٰی بو بکرؓ وار اندر خرام — تا سیہ روئی جفا بینی و خوبش خوئی وفا
خاکِ آدم ز آفتابِ جود او زر گشت از آنک — خاکِ آدم را چنان بود او کہ مس را کیمیا

یعنی اے سنائی، اگر تجھے لطفِ حق سے روشنی اور ہدایت چاہیے تو بارگاہِ مصطفٰی میں اپنی عقل و کاردانی کو قربان کر دے۔ کل (گزشتہ تاریخِ اسلام میں) آپ ہی سب کچھ تھے مگر آج تم ان سے دور کیسے ہو گئے؟ کل کی حُب و دوستی کے مقابلے میں آج کی نا آشنائی ناجواں مردی کہلائے گی۔ آپ رحمۃ للعٰلمین اور طبیبِ مطلق بن کر آئے تھے۔ شفائے قلب ان سے مانگو۔ اس گناہ گار اور اس عوامی طبیب سے شفا کیا مانگتے ہو؟ جس نجات و شفا کی طلب عا ملیتِ سنت کو ہے، وہ بو علی سینا کی "شفا" اور "نجات" نام کی کتب (فلسفہ و منطق) سے ہاتھ نہیں لگتی۔ کیوں کہ جس قسم کی شفا کی تجھے عقل، نفس اور جسم و جان کے توسط سے درکار ہے، وہ اگر نبی اکرمؐ کے دستور و سنت کے مطابق نہ ہو تو شقاوت و بدبختی بن جائے گی۔ خدا کی طرف راہ یابی کی طلب ہے تو آنحضرتؐ کے فتراک میں راہ ڈالو اور خود بینی سے رہائی حاصل کرنے کی خاطر اپنی قندیلِ پندار کو توڑ ڈالو۔ اچھے لوگ وہی ہیں جو فرمانِ رسولؐ پر لبیک کہتے اور قضا و قدر پر راضی رہتے ہیں۔ حریمِ مصطفٰی کے ساتھ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی طرح متمسک رہو تاکہ تمھیں ظلم و جفا والوں کی سیاہ روئی اور خوش خلقی والوں کی وفا شعاری کے فرق کا علم ہو سکے۔ آپؐ کے آفتابِ جود سے خاکِ آدم زرّیں بنی۔ خاکِ آدم کو آپ نے اس طرح مستنیر کیا ہے جس طرح تانبے کو کیمیاگری سے تابناک بنایا جاتا ہے۔

مندرجہ بالا اشعار کو اعلیٰ درجے کی نعت کہا جائے گا۔ شرعِ مصطفٰی کی بے چون و چرا پیروی، متابعتِ رسول کی ضرورت و اہمیت، فلسفیانہ مباحث کی گم راہی اور نبی آخر الزماں کے وجود کی معنوی قدامت کے بارے میں ان اشعار میں بلیغ اور صریح اشارے آتے ہیں۔ ان کی ایک دوسری نعت کے چند اشعار دیکھیے۔ ان کی نعوت میں قرآنِ مجید کی آیات کی طرف اکثر اشارے ہوتے ہیں:

---

۵۴ یا یہا الذین اٰمنوا استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم۔ انفال: ۲۴ ۵۵ ابراہیم: ۲۷

روشن آن بودے کہ کمتر منزلش عالم بود　　　خرم آن صورے کہ قبلہ اش حضرت اعظم بود

[illegible] گردد منور گر ہمہ جنت بود　　　در لبش باید طہارت گر ہمہ زمزم بود

با "لعمرک"[۹] انبیا را فکرت رجحان کہ ہست　　　با "عفاء اللہ"[۱۰] اولیا را زہرہ یک دم بود

با "الم نشرح"[۱۱] چہ گوئی مشکلے ماند ببند؟　　　با "فترضیٰ"[۱۲] ہیچ عاصی در مقام غم بود؟

چرخے را از کاف "لولاک"[۱۳] کمر زرین بود　　　خاک را با حسا احمامش قبا معلم بود

ہر کہ در میدان مردی پیش او یک دم زند　　　رخش او گوسالہ گردد گر ہمہ رستم بود

در شبے کو عذر "اخطانا"[۱۴] ہمی خواہد ز حق　　　جبرئیل آنجا چو طفل الکن و ابکم بود

حکم الا اللہ بر فرق رسول اللہ بین　　　راستی زاین تکیہ گاہے آدمی را کم بود

گفتم اے بوبکر با احمد چرا یکتا شدی؟　　　گفت در ہر جا کہ ضعفے یافت آن مدغم بود

گفتم اے عمر تو دیدی بوالحکم[۱۵] پس چہ بود؟　　　گفت در زمرد کہ سبز است دیدہ ارقم بود؟

گفتم اے عثمان بناگہ کشتہ غوغا شدی؟　　　گفت خلخال عروس عاشقان زان دم بود

گفتم اے حیدر رہی از شاغر شیران بخور　　　گفتا فتح باب فتح زادہ ملجم بود

باد را گفتم سلیمان را چرا خدمت کنی؟　　　گفت از آن کش نام احمد نقش بر خاتم بود

اے سنائی از رہ جان گوے مدح مصطفیٰ　　　تا ترا سوے سپہر برترین سلم[۱۶] بود

سنائی کی اس نادر اور ایمان افروز نعت میں قرآن مجید اور احادیث رسول کی طرف بلیغ اشارے آئے اور ان اشعار میں بے پناہ مکالماتی زور بھی ہے، جیسا کہ آخری شعر اس بات کا مظہر ہے۔ سنائی

---

[۹] لعمرک انہم فی سکرتہم یعمہون (الحجر: ۷۲) ۔ اس آیہ مبارکہ میں رسول اللہ کی عمر کی قسم کو شعرا نے غیر معمولی محبوبیت کی علامت مانا ہے۔ غالب (م ۱۸۶۹ء) کا شعر ہے:

ہر کس قسم بدانچہ عزیز است میخورد　　　سوگند کردگار بجان محمد است

[۱۰] آل عمران : ۱۵۵

[۱۱] الم نشرح لک صدرک (الانشراح : ۱)

[۱۲] الضحیٰ : ۵

[۱۳] لولاک لما خلقت الافلاک [illegible]

[۱۴] قرآن مجید ۲ : ۲۸۶

[۱۵] ابوالحکم یعنی دور اسلام کا ابوجہل۔

[۱۶] سلم، نردبان، سیڑھی

نعت سرائی کو عشق و اطاعتِ رسولؐ کا ایک پہلو سمجھتے اور اسے روحانی ارتقا کی خاطر ایک بہت بڑی سعادت اور کامرانی جانتے تھے۔

"اے سنائی، دل و جان سے نعتِ مصطفیٰؐ کہہ تاکہ وہ تیرے لیے عرشِ بریں کی طرف راہ یابی کا زینہ بن سکے۔"

جیسا کہ منقولہ بالا بعض اشعار سے واضح ہے، سنائی نعتِ رسولؐ کے ضمن میں منقبتِ صحابہؓ پر بھی توجہ دیتے اور عجیب نکتے پیدا کرتے رہے۔ ذیل میں ان کی ایک اور نعت کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔ تلمیحات کو ہم حواشی میں واضح کر دیں گے:

چون بصحرا شد جمالِ سیدکون از عدم / جاہِ کسریٰ زد بعالمہائے عزل اندر قدم

رایتِ نصر من اللہ[17] چون برآمد از عرب / آتش اندر زد بجانِ شہریارانِ عجم

خاک پائے بوذرش از یک جہان نو ذربہ است / در زیر نعلینِ بلالؓ او بہ از صد روستم

ہیچ ابلہ شد سرنگون آن کس کہ او را گفت لا / وز سعادت بانعم شد آنکہ گفت او را نعم

تا بیانِ شرع و دینش را خداوند جہان / یاد کرد اندر کلامِ خود نہ افزون و نہ کم

صادقین بوبکرؓ بود و قانتین فرخ عمرؓ / منفقین عثمان، علی مستغفرین آمد بہم[18]

مہترِ اولادِ آدم، خواجہ، سرِ دو جہان / آنکہ یزدانش امامت داد بر کلِ امم

در سخن جز نامِ او گفتن خطا باشد خطا / در ہنر جز نعتِ او ستم باشد ستم

اے سنائی جز بمدحِ این چنین سید مگوے / ناتوانی جز بنامِ نیک مگشائے دم

اب تک ہم نے "دیوانِ سنائی" سے نعتوں کے انتخابات نقل کیے ہیں۔ حکیم موصوف کی جملہ مثنویوں[19] میں بھی نعتیں موجود ہیں۔ ان نعتوں میں فضائلِ رسولؐ، سراپائے نبیؐ اور مرتبۂ نبوت وغیرہ کا بیان ہے۔ مثلاً ذیل کے تین نمونے:

---

[17] نصر من اللہ و فتح قریب۔ (الصف: ۱۳)   [18] آل عمران: ۱۷

[19] [illegible] یہ مثنویاں ہیں: حدیقۃ الحقیقہ، سیر العباد الی المعاد، طریق التحقیق، غریب نامہ، تجربۃ العلم اور کارنامۂ بلخ۔ مگر ان مثنویوں میں سے بعض [illegible] کے نام بھی ہیں۔

احمدِ مرسل آن چراغِ جهان — رحمتِ عالم آشکارا و نهان
آمد اندر جهانِ جانِ هر کس — جانِ جانها محمدؐ آمد و بس
شرعِ او را فلک مسلّم کرد — خانه بر بامِ چرخِ اعظم کرد
پیشِ او سجده کرده عالمِ دون — زنده گشته چو مسجدِ ذوالنون[20]
زبده، جانِ پاکِ آدم از او — معنی بکر لفظِ محکم[21] از او
هم عرب هم عجم مسخّرِ او — لقمه خواهانِ رحمتِ درِ او

گفت او را بوقتِ وحی و وجل[22]
جبرئیلؑ امین که "لا تعجل ..."[23]

رحمتِ آب و گل درین عالم — رحمتش نام کرده فضلِ قدم
قدرِ شبهای قدر از گلِ او — نورِ روزِ قیامت از دلِ او
غرضِ کن، حکم در ازل او — اوّل الفکر و آخر العمل او
بوده اول به خلقت بصورت — و آمده آخر از پے دعوت

شرع و دین چار طبع و شش سوے او
عقل و جان گوهرِ دو گیسوے او

چون تو بیماری از هوی و هوس — رحمة للعلمین طبیبِ تو بس
هر که را از جلال مایه بود — خردِ مصطفاش دایه بود
سوے حق بے رکابِ مصطفیؐ — نرود پایت او چه بس بدوی
قولِ او ختم دان تو چو قرآن — لفظِ او حزم دان تو چه فرقان
مالکِ دین و ملک و داد است او — هرچه بایست داد، داده است او
تا مرا دانش است و دین دارم — دامنش را ز دست نگذارم

---

۲۰ ذوالنون، حضرت یونسؑ اور مسجدِ ذوالنون یعنی شکمِ ماہی
۲۱ قرآن مجید- ۷ : ۳
۲۲ وجل، خوف و ہراس
۲۳ قرآنِ مجید، طٰہٰ : ۱۱۴

معراج نبیؐ کا واقعہ دنیا کے بدیع اور بے نظیر واقعات میں سے ہے۔ حکیم سنائی نے نعت نبویؐ کے ضمن میں معراج شریف کے واقعے پر بھی کافی لکھا ہے۔ مثلاً ایک مثنوی میں وہ اس طرح آغاز کلام کرتے ہیں:

برنهاده ز بهر تاج قدم — پای بر فرقِ عالم و آدم
دو جهان پیش همتش به دو جو — سرّ "مازاغ وماطغیٰ" بشنو[۲۴]
گفت "سبحان الذی اسریٰ"[۲۵] — شده ز آنجا به مسجدِ اقصیٰ
در شب از مسجدِ حرام بکام — رفته و دیده و آمده به مقام
بنموده بدو عیان مولیٰ — آیۃ الصغریٰ و آیۃ الکبریٰ[۲۶]
یافته جای خواجهٔ عقبیٰ — قبهٔ ضربِ لیلۃ القربیٰ
شده از صخره تا سوی رفرف — قاب قوسین عطف کرده به کف
برنهاده خدای در معراج — بر سرِ ذاتش از "لعمرک" تاج
با "فترضیٰ" دل تباه کراست؟ — با "لعمرک" غم گناه کراست؟
کرده ناهید از غمش تو یخ — خوانده تاریخ هیبتش مریخ
بوده بر جیس چون دبیر او را — چون کمان خم گرفته تیر او را
چشمِ جمشید مانده در ابروش — قرصِ خورشید مهرهٔ گیسوش
رنگ رخسارهٔ زحل کاهش — نقشِ پیشانیِ قمر نامش
نعتِ رویش ز "والضحیٰ" آمد — صفتِ زلف "اذا سجیٰ" آمد

خاقانی شروانی

حکیم خاقانی کے قصائد اور دیگر اشعار کی طرح ان کی نعتیں بھی فکر انگیز اور ادق ہیں۔ نعتیں ان کے دیوان میں بھی ہیں اور مثنوی تحفۃ العراقین میں بھی۔ یہ مثنوی ان کے حج اور زیارت کے زمانے (۵۶۹ھ) کی یادگار ہے۔ پہلے ان کے دیوان میں سے ایک نعتِ رسولؐ کے چند اشعار دیکھیں:

۲۴ھ سورۃ النجم
۲۵ھ آغاز سورۂ بنی اسرائیل
۲۶ھ سورۃ النجم
۲۷ھ سورۃ الضحیٰ

دندانہ ہائے تاج شرع مصطفیٰ رست — عقل آفرینش از بنِ دندان کند ضمان
آنجا کہ دم کشاد سرافیل دعوتش — جان باز یافت پیر سراندیب[۲۸] در زمان
وآنجا کہ کوسِ دولتِ او کوفت "لاالہ" — آواز "قد صدقت" برآمد ز لامکان[۲۹]
آن شاہد "لعمرک" و شاگرد "فاستقیم" — مخصوصِ "قم فانذر" و مقصودِ "کن فکان"[۳۰]
آدم بہ گاہوارۂ او بود شیر خوار — ادریسؑ ہم بہ مکتبِ او گشتہ درس خوان
مہ را دو نیمہ کردہ بہ دست چو آفتاب — سایہ نہ بر زمینش و از ابر سائبان
"حبل اللہ" است چنگ فگان را دو زلفِ او — ہم روز عید و ہم شب قدر اندر او نہان
بر بامِ سدرہ تا درِ "ادنیٰ" فگندہ رخت — روح القدس دلیلش و معراج نردبان[۳۱]
جبرئیل ہم بر نیمہ رہ از بیم سوختن — بگذاشتہ رکابش و برتافتہ عنان
ہر داستان کہ آن نہ ثنائے محمد است — دستانِ کاہنان شمر آن را نہ داستان
خواہی کہ پنج نوبت "الصابرین" زنی[۳۲] — تعلیم کن ز چار خلیفہؓ طریق آن
از صادقین وفا طلب از قانتین ادب — از متقین حیا و ز مستغفرین بیان[۳۳]

خاقانی کے دیوان کی طرح ان کی مثنوی تحفۃ العراقین میں بھی کئی نعتیں موجود ہیں۔ ہم شاعر کے نعت کا صرف ایک نمونہ پیش کر رہے ہیں:

اے سبحۂ انبیا بیانت — محرابِ ملائک آستانت
قارون شدہ از عطاتِ موسیٰ — ہارون در سرات موسیٰ
این عالم پیر طفل دیدار — چون پیر زنے تو را پرستار
خاقانی را بہ نیم فرمان — از پنجۂ این عجوز برہان
اے حکم تو صیقلی نمودہ — شمشیرِ زبانِ من زدودہ

---

[۲۸] پیر سراندیب یعنی ابوالبشر حضرت آدمؑ — [۲۹] قرآن حکیم ۳۷ : ۱۰۵
[۳۰] ہود: ۱۱۲ — المدثر: ۱ - ۲ — [۳۱] سورۃ النجم
[۳۲] قرآن حکیم ۳ ، ۱۷ — [۳۳] ایضاً

تیغم زثنا ئے تو است مظہر | ہم گوہر دار و ہم حلی در
تیغم چو گرفت نورِ رایت | شد زیبِ رکابی ثنایت
منشور امارتم تو دادی | این تاج تو بر سرم نہادی
اے خواجۂ صد ہزار خاقان | خاقانی را غلام خود دان ...

ی گنجوی

جیسا کہ ابتدا نے مقالہ میں لکھا گیا، نظامی خمسہ سرائی کے مبتکر ہیں اور انھوں نے ان مثنویوں نعت کے ضمن میں واقعۂ معراج کے بیان کا التزام کیا اور ان کے پیرو متاخر خمسہ سرا بھی اس روش ام زن رہے ہیں۔ نظامی کے دیوان اور خمسہ (مخزن الاسرار، خسرو و شیریں، لیلیٰ و مجنوں، ہفت پیکر شرف نامہ) میں کئی ایمان افروز نعتیں موجود ہیں مگر ہم یہاں ان کی پہلی مثنوی مخزن الاسرار کی ایک ت کے چند شعر نقل کر رہے ہیں۔ اس مثنوی کو نظامی نے عنفوانِ شباب میں لکھا تھا۔

تازہ ترین سنبل صحرائے ناز | خاصہ ترین گوہر دریائے راز
شمسہ نہ مسند، ہفت اختران | ختم رسل، خاتم پیغمبران
احمدِ مرسل کہ خرد خاک اوست | ہر دو جہان بستۂ فتراک اوست
سدرہ ز آرائش صورت تہی است | عرش در ایوانِ نو کرسی تہی است
اے مدنی برقع و مکی نقاب | سایہ نشین چند بود آفتاب ؟
شب بسرِ راہ یمانی در آر | سر چو مہ از بردِ یمانی بر آر

عطار (م ۶۱۸ھ)

شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری، سنائی اور مولانائے روم (م ۶۷۲ھ) کا درمیانی واسطہ اور بہت ے مصنف اور شاعر ہیں۔ ان کے دیوان اور مثنویوں میں کئی ایمان افزا نعتیں موجود ہیں۔ ان کی نعتیں طالمعانی اور دلآویز ہیں۔ آسان الفاظ میں وہ ایک جہانِ معانی سمو دیتے ہیں۔ مثنوی "منطق الطیر" کی نعت چند اشعار دیکھیں جنھیں دوسرے فارسی مصنف اور شاعر بھی تبرکاً اپنی تصانیف میں نقل کرتے رہے ہیں:

خواجۂ دنیا و دین، گنج وفا | صدر و بدر ہر دو عالم، مصطفیٰ
پیشوائے انبیاء و مرسلین | مقتدائے اولین و آخرین

آفتاب شرع و دریای یقین   نور عالم، رحمة للعالمین

گوهر دریای تقوی ذات او   تا ابد دائم حق دعوات او

خواجهٔ کونین و سلطان همه   آفتاب جان و ایمان همه

حجتش «کنت نبیاً» از درون   دعوتش مهر رسالت از برون

چیست «والشمس»؟ آفتاب روی او   چیست «واللیل»؟ آیت گیسوی او

بشنو از قرآن، مشو بیهوده گم   حجت «الیوم اکملت لکم»

هر دو عالم بستهٔ فتراک او   عرش و کرسی قبله کرده خاک او

پیشوای این جهان و آن جهان   مقتدای آشکارا و نهان

صاحب معراج و صدر کائنات   سایهٔ حق، سایهٔ خورشید ذات

نوبت منشور «او ادنیٰ» زده   «لا نبی بعدی» این طغرا زده

مهترین و بهترین انبیا   رهنمای اصفیاء و اولیاء

مهدی اسلام و هادی سبل   مفتی غیب و امام جزو کل

خواجهٔ کز هرچه گویم بیش بود   در همه چیز از همه در پیش بود

خویشتن را خواجهٔ عرصات گفت   «انما انا رحمة مهداة» گفت

هر دو گیتی از وجودش نام یافت   عرش نیز از نام او آرام یافت

همچو شبنم آمدند از بحر جود   هر دو عالم از طفیلش در وجود

چون طفیل نور او آمد امم   سوی کل مبعوث از آن شد لاجرم

گشت از انفاسش انوار آشکار   از دل پر فکرتش اسرار آشکار

بود از عزّ و شرف ذوالقبلتین   ظل بی ظلی او بر خافقین

امهات مؤمنین ازواج او   احترام مرسلین معراج او

انبیائش پس روند او پیشوا   عالمان امتش چون انبیا

بعثت او شد سرنگونی بتان   امت او بهترین امتان

ماه را انگشت او بشکافته   مهر از فرمانش سر شافته

در میانِ کتف، او خورشید دار — داشت مہرِ نبوت آشکار
گشتہ در "خیر البلاد" او رہنمون — وہو خیر الخلق فی خیر القرون
آنچہ اول او شنید از غیب غیب — بود نورِ او بے ہیچ ریب
بعد ازاں آن نور عالی زد علَم — گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
ختم کردہ حق نبوت را بدو — معجز و خلق و فتوت را بدو
کیست کو نہ تشنۂ دیدارِ اوست؟ — تا بہ چوب و سنگ غرق کارِ اوست
چون بہ منبر بر شد آن دُرِ بارِ نور — نالۂ حنانہ می شد دُور دُور...[۳۴]

لانا روم

مولانا جلال الدین محمد رومی کی مجالسِ سبعہ، مکتوبات، فیہ مافیہ، دیوان اور مثنوی کے لف مقامات پہ سیرتِ رسولؐ سے استناد اور ذکرِ خیر الانام ملتا ہے۔ اس ذکر میں حُبِّ رسولؐ ر نعت کی باتیں بھی مضمر ہیں مثلاً مثنوی کے یہ چند اشعار:

نورِ احمدؐ باعثِ آفاق شد — نورِ احمدؐ شورشِ عشاق شد
گر نبودے نورِ احمد در جہان — کے شدے پیدا زمین و آسمان
اوست ایجادِ جہان را واسطہ — در میانِ خلق و خالق واسطہ
صد کتاب و صد ورق در نار کن — روئے دل را جانبِ آن یار کن[۳۵]

مگر نعوتِ نبویہ کا ان کے دیوانِ کبیر (دیوانِ شمس تبریزی) میں مثنوی معنوی سے بھی زیادہ رج نظر آتا ہے۔ ہم یہاں بعض موضوعاتِ نعت کے بارے میں چند ابیات نقل کیے دیتے ہیں۔

ب رسولؐ

شد است نورِ محمد ہزار شاخ ہزار — گرفتہ در جہان از کنار تا کنار
اگر حجاب بدرد محمدؐ از یک شعاع — ہزار راہب و قسیس بردرد زنار

---

[۳۴] حنانہ یعنی بہت رونے والا اور استن یعنی ستون۔ مسجدِ نبویؐ کے چوبی ستون کا فراقِ رسولؐ میں رونے کا واقعہ مشہور ہے

[۳۵] یہ اشعار مثنوی معنوی کے بعض نسخوں میں نہیں ملتے۔

مصطفیٰؐ در دلِ ما گر رہ و مسند نکند　　شاید از نالہ کنیم، استنِ حنانہ شویم

بنواخت نورِ مصطفیٰ آن استنِ حنانہ را　　کمتر ز چوبے نیستی، حنانہ شو، حنانہ شو

ربود عقل و دلم را جمالِ آن عربی　　در دل غمزۂ مستت ہزار بو العجبی

برادرم، پدرم، اصل و وصلِ من عشقست　　کہ خویشیِ عشق بماند نہ خویشیِ نسبی

واقعۂ معراج

از دو عالم دیدہ بر دوزم　　این من از مصطفیٰؐ بیاموزم

سرِ مازاغ و ما طغیٰ، را من　　جز از و از کجا بیاموزم؟

صحبتِ رسولؐ کی سعادت

جہان و کاروان سربسر اگر باد است　　چرا ز بادِ مکافات داد و بیداد است؟

بیاد و بود محمد نگر کہ چون باقی است　　ز بعد ششصد و پنجاہ سخت بنیاد است

ز باد بولہب و جنسِ او نمی بینی　　کہ از فضیحت فسانۂ شان یادا ست؟

و انات اخلاقِ مصطفیٰ جویند　　چون ابو بکرؓ و چون عمرؓ میرند

صدیقؓ با محمدؐ بہ ہفت آسمان است　　ہر چند گرانِ ہر دو غار می نماید

عراقی ہمدانی (م ۶۸۸ھ)

شیخ فخر الدین عراقی جو مدتوں ملتان میں مقیم رہے اور آخری عمر دمشق میں گزار کر وہیں فوت ہوئے، ایک نامور مصنف اور شاعر تھے۔ ان کی شرح لمعات (اشعۃ اللمعات)، مثنوی عشاق نامہ اور دیوان اشعار مشہور ہے۔ یہاں ہم ان کی ایک معروف نعت کا انتخاب درج کر رہے ہیں۔ ان اشعار میں سیرتِ رسولؐ کا انعکاس ہے اور واقعۂ معراج کا بیان بھی۔

عاشقان چون بر در دل حلقۂ سودا زنند　　آتش سودائے جانان در دلِ شیدا زنند

رحمت عالم، رسول اللہ آن کو قدسیان　　بر درش لبیک اوحی اللہ ما اوحی زنند

آن شہنشاہے کہ بہر اعتصام انبیا　　عقدۂ فتراکِ او از عروۃ الوثقیٰ زنند

در ازل چون خطبۂ او "والضحیٰ" املا کنند　　نوبتش زیبد کہ "سبحان الذی اسریٰ" زنند

چون بساطِ قرب او از قابِ قوسین افگنند　　رایتِ اقبالِ او بر اوجِ "او ادنیٰ" زنند

طرۂ مشکین عنبر پاش از یٰسین چنند　　حلقۂ روئے بہشت آساش از طاھا زند
اور ذیل کے اشعار مثنوی عشاق نامہ سے ہیں جسے وہ نامہ بھی کہتے رہے ہیں :

نقل کن از وبال کفر بہ دین　　مصطفیٰ را دلیل مطلق بین
خاتم انبیا ، رسول ہدیٰ　　صاحب جبرئیل ، امین ہدیٰ
قصد و مقصود آخر و اول　　اولین خلق و آخرین مرسل
صوفیٔ خانقاہ الرحمان　　عالم علم ، علّم القرآن[۳۶]
آنکہ پوشید خلعت لولاک　　وز بلندیش پست شد افلاک
خواجہ بارگاہ کونین اوست　　سالک راہ قاب قوسین اوست
چاکرش آفتاب و بندہ سہیل　　روئے او والضحیٰ و موئے واللیل

سعدی شیرازی (م ۶۹۱ھ)

شیخ مصلح بن عبداللہ سعدی شیرازی کے ذکر کے ساتھ ہم ساتویں صدی ہجری کے اواخر تک کی منتخب نعتوں سے گل چینی کا کام مکمل کر رہے ہیں ۔ سعدی کی مجالس ششگانہ، کلیات اور مثنوی بوستان میں کئی معنی خیز نعوت ملتی ہیں مگر ان کی نثر و نظم کے مجموعے "گلستان" کے مقدمے کے یہ عربی اشعار ان نعتوں سے زیادہ متداول اور زبان زد خاص و عام رہے ہیں :

شفیعٌ مطاعٌ نبیٌ کریم　　قسیمٌ جسیمٌ نسیمٌ وسیم[۳۷]
بلغ العلیٰ بکمالہٖ　　کشف الدجیٰ بجمالہٖ
حسنت جمیع خصالہٖ　　صلّوا علیہ و آلہٖ[۳۸]

سعدی غزلیات اور قصائد میں بھی نعتیں لکھتے رہے ۔ مثلاً یہ دو شعر ان کے ایک قصیدے کے ہیں :

۳۶ھ سورۃ الرحمٰن کی ابتدائی آیات

۳۷ھ یعنی حضرت محمدؐ شفیع، واجب الاطاعت، پیغمبرِ خدا، سخی، صاحبِ جمال، خوش اندام، صاحبِ خوشبو اور نبوت کی مہر

۳۸ھ یعنی نبی اکرمؐ اپنے کمال سے بلندی پر پہنچے اور آپ کے جمال سے تاریکی چھٹ گئی ۔ آپ کی سب عادات اور خصال عمدہ تھیں ۔ آپ اور آپ کی آل پر درود بھیجتے رہو۔

دانی کہ در بیانِ اذا الشمس کوّرت[39] — معنی چہ گفتہ اند بزرگانِ پارسا ؟
یعنی وجودِ خواجہ سر از خاک برکند — خورشید و ماہ را نبود آن زمان ضیا

ان کی ایک پوری غزل نعتیہ ہے اور اس کا مطلع اس طرح ہے :

ماہ فرد ماند از جمالِ محمدؐ — سرو نباشد باعتدالِ محمدؐ

دسویں صدی ہجری کے ایک مصنف[40] اور شاعر حافظ حسین کربلائی تبریزی (ابن الکربلائی م ۹۹۷ھ) نے ایسی ہی ایک نعتیہ غزل لکھی اور اس کے قافیہ و ردیف میں غزلِ سعدی کا تتبع کیا ہے۔ مثلاً :

احسنِ حسنے است اتصالِ محمدؐ — الغرض اشیا است انفعالِ محمدؐ
روشنی آفتاب و مہ چہ باشد ؟ — شمہ از پرتوِ جمالِ محمدؐ

شیخ سعدی کی ذیل کی نعت ان کی مثنوی (بوستان) میں سے ہے۔ ان اشعار میں سیرتِ پاک مع رسولؐ اور معراج شریف کا کتنا دلآویز بیان ہے :

کریم السجایا، جمیل الشیم — نبی البرایا، شفیع الامم
امامِ رسل، پیشوائے سبیل — امینِ خدا، مہبطِ جبرئیل
شفیع الوریٰ، خواجۂ بعث و نشر — امام الہدیٰ، صدرِ دیوانِ حشر
کلیمے کہ چرخِ فلک طورِ اوست — ہمہ نورہا، پرتوِ نورِ اوست
یتیمے کہ ناخواندہ، قرآں درست — کتب خانۂ ہفت ملت بشست
چو عزمش برآہیخت شمشیرِ بیم — بمعجز میانِ قمر زد دو نیم
چو صیتش در افواہِ دنیا فتاد — تزلزل در ایوانِ کسریٰ فتاد
بہ لا قامتِ لات بشکست خرد — بہ اعزازِ دین آبِ عزیٰ ببرد
شبے برنشست از فلک برگذشت — بتمکین و جاہ از ملک درگذشت
چنان گرم در تیہِ قربت براند — کہ بر سدرہ جبرئیل ازو بازماند

---

[39] یعنی جب سورج لپیٹ لیا جائے۔ (تکویر : ۱)

[40] وہ روضات الجنان و جنات الجنات کے مصنف ہیں۔ ج ۱ تہران ۱۹۶۵ اور ج ۲ - ۱۹۶۹ء

بدو گفت سالار بیت الحرام — کہ اے حاملِ وحی برتر خرام
چو در دوستی مخلصم یافتی — عنانم ز صحبت چرا تافتی؟
بگفتا، فراتر مجالسم نماند — بماندم کہ نیروئے بالم نماند
اگر یکسر موئے برتر پرم — فروغ تجلّی بسوزد پرم
نماند بعصیان کسے در گرو — کہ دارد چنین سیدے پیشرو
چہ نعت پسندیدہ گویم ترا؟ — علیک السلام نبی الوریٰ
درود ملک بندوانِ تو باد — بر اصحاب و بر پیروانِ تو باد
ترا عزِّ لولاک، تمکین بس است — ثنائے تو طٰہٰ و یاسین بس است

ترجمہ:- نبی اکرمؐ بندگانہ عادات اور عمدہ خصلتوں والے تھے۔ وہ سب مخلوق کے نبی اور جملہ امتوں کے شفیع ہیں۔ آپ رسولوں کے امام ہدایت، راہوں کے ہادی، خدا کے امین اور جبرئیل کے مہبط و مورد تھے۔ آپ مخلوق کے شافع، بعث و نشر کے مالک، امام ہدایت اور میدانِ حشر کے صدر نشین ہیں۔ آپ وہ کلیم تھے جن کا طور آسمان تھا۔ دنیا کی جملہ روشنیاں آپ کے نور کا عکس ہیں۔ آپ ایک اُمّی یتیم تھے مگر قرآنِ مجید کی بدولت جملہ قوموں کے کتب خانوں کو انھوں نے اپنے تہ نگیں کر دیا۔ آپ کے عزمِ جزم نے جب شمشیرِ بیم اٹھائی تو از روئے معجزہ چاند کے دو ٹکڑے کر دیے۔ آپ کی شہرت جب دنیا میں پھیلی تو کسریٰ کے ایوانوں میں لرزہ و ارتعاش آنے لگا۔ آپ نے لا الٰہ کے ذریعے لات بت کو چکنا چور کر دیا اور دین کی عزت سے عزیٰ کے بت کو بے آبرو بنا دیا۔ ایک رات آپ سوار ہو کر افلاک سے گزرے۔ آپ شان و شکوہ میں فرشتوں سے بھی بڑھ کر تھے۔ قربِ خداوند کے میدان میں آپ اس قدر تیز گام تھے کہ مقامِ سدرہ پر حضرت جبرئیل واماندہ ہو گئے۔ بیتِ حرم کے سالار نے فرمایا: اے حاملِ وحی! آگے آ جاؤ۔ مجھے تم نے ایک مخلص دوست کے طور پر آزما لیا ہے۔ اب میری صحبت سے بھاگ کیوں رہے ہو؟ حضرت جبرئیل بولے: مجھے آگے بڑھنے کی سکت نہیں۔ بازوؤں میں مزید طاقتِ پرواز نہ ہونے سے رک رہا ہوں۔ اگر میں ذرا سا آگے بڑھوں تو تجلیِ باری سے میرے پر جل جائیں گے۔ جس گناہ گار کو ایسا نبی میسر ہو، تو وہ عذاب میں گرفتار کیوں رہے گا؟ اے نبیِ خلائق! میں اس سے زیادہ اور کیا نعت کہوں کہ آپ پر درود و سلام کی بارش جاری رہے۔ آپؐ، آپؐ کے صحابہؓ اور اُمتیوں پر فرشتوں کا درود و سلام ہو۔ ”لولاک“ کی شان و شوکت کا اعزاز آپؐ کے لیے کافی ہے، طٰہٰ اور یٰسٓ جیسے قرآنی کلمات آپ کی نعت و توصیف کے لیے مناسب ترین ہیں۔

پروفیسر اختر راہی

مولانا غلام رسول مہر

ایک اقبال شناس

"علامہ اقبال کے دیرینہ رفیق اور مخلص ہم نشین[1] مولانا غلام رسول مہر جالندھر کے قریب ایک گاؤں پھل... میں ۱۵ اپریل ۱۸۹۵ء[2] کو پیدا ہوئے۔ اُن کے آباو اجداد کا پیشہ کھیتی باڑی تھا۔ مولانا مہر کے دادا نظام ال... عرف کالے خان اور والد ماجد محمد علی خان پھول پور کے اچھے زمینداروں میں شمار ہوتے تھے۔ اس عزت... وجاہت کے باوجود مولانا مہر کے خاندان میں بہت کم افراد پڑھے لکھے تھے حتیٰ کہ دادا اور والد بھی پڑھنا... نہ جانتے تھے۔

مولانا مہر کی تعلیم کا آغاز پھول پور سے ایک میل کے فاصلے پر موضع کھامرا کے مدرسے میں ہوا۔ ... سے اردو پرائمری کا امتحان پاس کر کے مشن ہائی سکول جالندھر میں داخل ہوئے۔ مولانا مہر کی عمر بمشکل ... سال کی تھی کہ ۳ اپریل ۱۹۰۶ء کو ان کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ والد مرحوم کی خاص دلی زندگی میں سب... مقصد یہ تھا کہ ان کی اولاد زیورِ تعلیم سے آراستہ ہو۔ چنانچہ مرحوم نے بستر مرگ پر مہر صاحب کے ماموں ...

---

[1] کلیاتِ اقبال (فارسی) — انتساب۔

[2] ۳۱ مارچ ۱۹۴۲ء کے ایک خط بنام محمد عبداللہ خان خویشگی میں مولانا مہر نے اپنی تاریخ پیدائش ... لکھی ہے (بوستانِ قلم ص ۱۳)۔ غالباً اسی حوالے سے ابوسلمان شاہجہان پوری نے یہ تاریخ پیدائش اپنے مضمون میں نق... (تحریک نظم جماعت، ص ۲۲۰)۔ اس خط میں مولانا مہر نے لکھا ہے۔

"مجھے اپنے حالات سے کبھی دلچسپی پیدا نہیں ہوئی اور نہ ان میں دلچسپی کی کوئی چیز تھی کہ تحقیق و کاو... زحمت گوارا کی جاتی۔"

اس کے کئی سال بعد انھوں نے اپنی تاریخ پیدائش ۱۵ اپریل ۱۸۹۵ء لکھی ہے۔ (مکتوب مہر ... "جنگ" راولپنڈی بابت ۲۳ نومبر ۱۹۷۱ء)۔

اہلیہ کو بلا کر صرف ایک وصیت کی اور وہ یہ تھی کہ بیٹے کی تعلیم میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔

مولانا مہر ایک ہونہار طالب علم تھے۔ اُن کا حافظہ ابتدا ہی سے بہت اچھا تھا۔ جماعت میں اول نمبر رہتے تھے۔ آٹھویں جماعت میں پڑھتے تھے کہ شعر کہنے لگے۔ جالندھر کی بستی غزاں میں ایک عالم و فاضل بزرگ مولانا محمد سلیم رہتے تھے۔ شعر گوئی کا بہت اچھا مذاق رکھتے تھے اور عربی و فارسی زبانوں پر انھیں قدرت حاصل تھی۔ مولانا مہر اپنے ایک ہم جماعت کے ہمراہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھیں اپنی غزلیں دکھائیں۔ مولانا محمد سلیم نے کم سن شاعر کا تخلص مہر تجویز کیا۔

مولانا مہر نے ۱۹۱۰ء میں مشن ہائی سکول جالندھر سے میٹرک کا امتحان پاس کیا اور اسی سال اسلامیہ کالج لاہور میں داخلہ لیا۔ حساب میں کمزور ہونے کی وجہ سے ایف۔ اے میں ایک سال ناکام رہے، آخر مئی ۱۹۱۵ء میں اسلامیہ کالج کے طالب علم کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے بی۔ اے کی سند لی۔

مولانا مہر بی۔ اے کر کے حیدر آباد دکن چلے گئے اور وہاں کے شعبۂ تعلیم میں انسپکٹر مدارس ہو گئے۔ چار سال کی ملازمت کے بعد ۱۹۲۰ء میں واپس وطن آ گئے۔ تحریک خلافت کا زمانہ تھا۔ موصوف نے فعال کارکن کے طور پہ کام کیا اور جالندھر شہر کی خلافت کمیٹی کے سیکرٹری رہے۔ اسی زمانے میں ایک اخبار جاری کرنے کا پروگرام بنایا اور اس مقصد کے لیے لاہور آ گئے۔ پروفیسر سید عبدالقادر مرحوم (اسلامیہ کالج لاہور) سے ملاقات کی تو انھوں نے مشورہ دیا کہ ذاتی اخبار جاری کرنے سے پہلے کچھ عرصہ کسی دوسرے اخبار میں کام کر کے تجربہ حاصل کر لینا چاہیے۔ چنانچہ نومبر ۱۹۲۱ء میں روزنامہ "زمیندار" سے منسلک ہو گئے۔ ان کے شامل ادارہ ہونے سے پہلے "زمیندار" کے مدیر مولانا عبدالمجید سالک گرفتار ہو چکے تھے۔ جب مولانا مہر کی والدہ کو معلوم ہوا کہ ان کا فرزند ایسا خطرناک ذریعۂ معاش اپنا رہا ہے جس میں جیل بھی جانا پڑتا ہے تو انھوں نے مخالفت کی۔ چنانچہ مولانا مہر نے چند یوم بعد "زمیندار" سے علیحدگی اختیار کر لی۔

یہ صورت حال دیکھ کر "زمیندار" کے منیجر شفاعت اللہ خان اور مولانا مرتضیٰ احمد خان میکش جالندھر گئے اور مولانا مہر کی والدہ ماجدہ کو اس بات پہ راضی کیا کہ وہ اپنے فرزند کو اخبار میں کام کرنے کی اجازت دیں۔ چنانچہ مولانا مہر دوبارہ فروری ۱۹۲۲ء میں "زمیندار" کے ادارۂ تحریر میں شامل ہوئے۔

علامہ اقبال سے تعارف

علامہ اقبال انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں فروری ۱۹۰۰ء کے جلسے سے نظمیں

پڑھتے آرہے تھے اور ان کی نظم جلسے کا مستقل جزبن گئی تھی - علامہ اقبال نے سفرِ یورپ سے واپسی کے بعد اپریل ۱۹۱۱ء کے جلسے میں "شکوہ" پڑھا۔ یہ جلسہ ریواز ہوسٹل کے صحن میں منعقد ہوا تھا۔ مولانا مہر اسلامیہ کالج کے طالب علم کی حیثیت سے اسی ہوسٹل میں مقیم تھے۔ انھوں نے پہلی بار علامہ اقبال کو ایک پبلک جلسے میں سُنا۔ اس کے بعد انھوں نے خود علامہ کی زبان سے "شمع اور شاعر"، "جواب شکوہ" اور بعض دوسری نظمیں عام جلسوں میں سُنیں، تاہم طالب علمی کے زمانے میں انھیں علامہ کی خدمت میں باریابی کا شرف حاصل نہ ہوا۔

مولانا مہر روزنامہ "زمیندار" کے ادارۂ تحریر میں تھے۔ اُس زمانے میں "زمیندار" کا دفتر دہلی دروازے کے باہر جہازی بلڈنگ میں تھا۔ ایک روز شام کے وقت شفاعت اللہ خان، مولانا مرتضیٰ احمد خان میکش اور مولانا مہر سیر کی غرض سے دفتر سے نکلے اور ٹہلتے ٹہلتے لوہاری دروازے سے بھی آگے نکل گئے۔ وہیں انھیں علامہ اقبال کے رفیق چوہدری محمد حسین مل گئے۔ شفاعت اللہ خان نے باتوں ہی باتوں میں چوہدری صاحب سے علامہ کا غیر مطبوعہ کلام سنانے کی فرمائش کی۔ چوہدری صاحب نے حسبِ ذیل اشعار سنائے۔

یہ موجِ پریشاں خاطر کو پیغام لبِ ساحل نے دیا	ہے دور وصالِ بحر ابھی تو دریا میں گھبرا بھی گئی
عزت ہے محبت کی قائم اے قیس! حجابِ محمل سے	محمل جو گیا، عزت بھی گئی، غیرت بھی گئی، لیلیٰ بھی گئی
کی ترک تگ و دو قطرے نے، تو آبروئے گوہر بھی ملی	آوارگیِ فطرت بھی گئی اور کشمکشِ دریا بھی گئی
نکلی تو لبِ اقبال سے تھی، کیا جانے کس کی تھی یہ صدا	پیغامِ سکوں پہنچا بھی گئی، دل محفل کا تڑپا بھی گئی [۱۱]

سیر سے واپسی پر شفاعت اللہ خان نے مولانا مہر سے یہ اشعار لکھوائے اور کاتب کے حوالے کر دیے۔ اشعار اخبار میں چھپ گئے۔ علامہ اقبال ان دنوں کسی کو بلا اجازت اپنا کلام شائع نہیں کرنے دیتے تھے۔ عبدالرزاق حیدر آبادی [۱۲] اور مولانا عبدالمجید سالک سے یہی غلطی ہوتی تھی اور انھیں عدالت سے سمن پہنچ گئے تھے۔ چنانچہ اشعار طبع ہونے پر چوہدری محمد حسین دفتر "زمیندار" پہنچ گئے اور انھوں نے دریافت کیا کہ یہ اشعار

---

[۱۱] بانگِ درا، ص ۵۳

[۱۲] بانگِ درا کی اشاعت سے پہلے عبدالرزاق حیدر آبادی نے علامہ کی منظومات "کلیاتِ اقبال" کے نام سے شائع کی تھیں۔

ادارۂ زمیندار کو کہاں سے حاصل ہوتے ہیں۔ مولانا مہر نے بتایا کہ کل شام انھوں نے خود ہی تو یہ اشعار سنائے تھے۔ چوہدری صاحب صورت حال سمجھ گئے تاہم انھوں نے مناسب خیال کیا کہ مولانا مہر کو علامہ اقبال کے پاس لے جائیں اور وہ خود اپنی وضاحت پیش کریں۔ چنانچہ دونوں حضرات علامہ کے ہاں انارکلی والے مکان میں حاضر ہوئے۔ مولانا مہر لکھتے ہیں :

"میں چوہدری صاحب کے ساتھ ان کی بارگاہ میں پہنچا۔ میرا دل کانپ رہا تھا۔ چوہدری صاحب نے کہا۔ لیجیے جناب میں مجرم کو لے آیا ہوں۔ حضرت (علامہ) نے پوچھا۔ آپ نے یہ شعر کہاں سے لیے؟ میں نے پورا واقعہ سنا دیا۔ فرمایا آپ سچ کہتے ہیں! میں نے کہا کہ اچھا شعر ایک مرتبہ سن لوں تو نہیں بھولتا۔ آپ چاہیں تو اور شعر سُنا کر امتحان لے لیں۔ فرمایا یہ حافظہ تو بڑا خطرناک ہے"[۵۵]

اس گفتگو پر یہ معاملہ ختم ہو گیا۔ بارگاہِ اقبال میں مولانا مہر کی یہ پہلی حاضری تھی۔ اس کے بعد علامہ کے ہاں اُن کا آنا جانا شروع ہوا جو علامہ کی مرض الموت تک جاری رہا۔

"انقلاب" کا اجرا

مارچ ۱۹۲۷ء میں مولانا مہر اور مولانا سالک نے "زمیندار" سے علیحدگی اختیار کی۔ مولانا مہر یکسوئی کے ساتھ علمی کام کرنا چاہتے تھے لیکن اسی شام اخبار کا پورا عملہ کام چھوڑ کر اُن کے پاس آ گیا۔ ان دونوں حضرات نے انھیں بہت سمجھایا کہ وہ "زمیندار" میں بدستور کام کریں، مگر عملے نے بیک زبان انکار کر دیا۔ دونوں حضرات نے ان پندرہ بیس افراد کے گزارے کے لیے ایک اخبار جاری کرنے کا ارادہ کیا۔ ابھی اخبار کا نام تجویز نہیں ہوا تھا کہ مہر و سالک معمول کے مطابق علامہ سے ملنے گئے۔ علامہ نے انھیں اپنی مشہور نظم "انقلاب، اے انقلاب" سنائی۔ اسی نظم کی بنا پر اخبار کا نام "انقلاب" تجویز ہوا اور یہ نظم پہلی بار "انقلاب" کی پہلی اشاعت (۴ اپریل ۱۹۲۷ء) کے صفحۂ اوّل پر شائع ہوئی۔

"انقلاب" کے اجرا سے مولانا مہر اور علامہ کے درمیان تعلقات مزید گہرے ہو گئے۔ ادبی و علمی رشتوں کے ساتھ سیاسی ہم آہنگی بھی رہی اور "انقلاب" نے علامہ کے افکار و خیالات کو قابلِ تعریف حد تک عوام کے سامنے پیش کیا۔ ہر اہم موقع پر انقلاب کے ذریعے علامہ کی رائے مسلمانانِ ہند کے سامنے آتی رہی۔ سائمن کمیشن اور

---

۵۵ اردو ڈائجسٹ (لاہور) بابت اپریل ۱۹۶۴ء، ص ۳۰

و رپورٹ جیسے معاملات پر علامہ کے بیانات اور سرگرمیوں کی اطلاعات کا قابلِ قدر ذخیرہ ”انقلاب“ کے اوراق پر بکھرا ہوا ہے۔[56]

اپر انڈیا مسلم کانفرنس

”انقلاب“ نے علامہ کے فکر و فلسفہ اور سیاسی تجاویز کو آگے بڑھایا۔ ۱۹۳۰ء کے آخر میں برصغیر کے دستوری مسئلے کے حل کے لیے لندن میں گول میز کانفرنس ہو رہی تھی اور یہ تاثر عام تھا کہ مسلم اکثریت کے صوبوں کے مفادات متاثر ہوں گے۔ ان حالات میں علامہ اقبال نے پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسلمان راہنماؤں کی کانفرنس بلانے کی تجویز پیش کی۔ مدیرانِ ”انقلاب“ نے اس تجویز کی بھرپور حمایت کی۔ اداریے لکھے اور صفحۂ اوّل پر مسلسل کانفرنس کا اعلان ان الفاظ میں چھپتا رہا۔

”پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان مسلمان ملک ہیں۔ ان میں اسلام کا جھنڈا بلند رکھو۔“

۲۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو علامہ نے مدیرانِ ”انقلاب“ کو مجوزہ ”اپر انڈیا کانفرنس“ کے ابتدائی جلسے کی اطلاع دی۔[57] چنانچہ اگلے دن برکت علی اسلامیہ ہال میں لاہور کے ۳۰ مسلمان اکابر کا اجتماع ہوا۔ مدیرانِ انقلاب مہر و سالک موجود تھے۔ علامہ نے اجتماع کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”حالاتِ حاضرہ کے اعتبار سے شمالی ہند کے مسلمانوں کی ایک خاص کانفرنس کا انعقاد ضروری ہے جس میں صوبہ سرحد، بلوچستان، پنجاب و سندھ کے نمائندے شریک ہوں اور ان صوبوں کے مسلمانوں کو اسلامی حقوق کے حصول کے لیے منظم بنانے اور ان میں جوشِ عمل پیدا کرنے کی تدابیر اختیار کی جائیں۔“[58]

اسی اجتماع میں کانفرنس کے صدر علامہ اقبال، تمام حاضرینِ اجتماع مجلسِ استقبالیہ کے ارکان، مجید ملک (مدیر ”مسلم آؤٹ لک“) مجلسِ استقبالیہ کے سیکرٹری اور خان سعادت علی خان خزانچی مقرر ہوئے۔ ۴ دسمبر کو مجلسِ استقبالیہ کا اجلاس علامہ کی کوٹھی پر منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں کانفرنس کے سیکرٹری مولانا سید حبیب مدیر ”سیاست“ چنے گئے اور یہ فیصلہ ہوا کہ کانفرنس جنوری کے آخری ہفتے میں لاہور میں منعقد ہو، کیوں کہ دسمبر میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ہو رہا ہے جس میں علامہ اقبال کو بحیثیت صدر شریک ہونا ہے

---

۵۶ محمد رفیق افضل نے ”انقلاب“ کی جلدوں سے علامہ کی تقاریر، بیانات اور مضامین ”گفتارِ اقبال“ میں یکجا کیے

۵۷ انوارِ اقبال، ص ۹۴-۹۵

۵۸ گفتارِ اقبال، ص ۱۱۲

۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کو علامہ نے مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں خطبہ صدارت پڑھا۔ انھوں نے شمال مغربی ہند میں مسلمانوں کے جداگانہ وطن کا تصور پیش کیا۔ یکم جنوری ۱۹۳۱ء کے "انقلاب" میں علامہ کے خطبے کا مکمل متن شائع ہوا۔ ہندو پریس نے علامہ کے خطبے پر کیچڑ اچھالا مگر "انقلاب" نے مسلسل مدافعت کی۔ "آل انڈیا مسلم کانفرنس" کا چرچا اس کے بعد بھی جاری رہا، مگر یہ کانفرنس بوجوہ منعقد نہ ہو سکی۔

علامہ اقبال کا سفرِ انگلستان ۱۹۳۱ء

دوسری گول میز کانفرنس ستمبر ۱۹۳۱ء میں شروع ہوئی۔ علامہ اقبال اس کانفرنس میں شرکت کے لیے ۸ ستمبر کو لاہور سے روانہ ہوئے اور ۲۷ ستمبر کو لندن پہنچے۔ یکم اکتوبر کو مولانا مہر بھی لندن پہنچ گئے اور علامہ اقبال کے ساتھ رہے۔ مولانا سالک کے الفاظ میں مولانا مہر کے لندن جانے کا فیصلہ اس لیے کیا گیا کہ "اوّل علامہ کے لیے ایک مخلص رفیقِ سفر اور ہم خیال دوست کی ہمراہی موجبِ آسائش ہوگی۔ دوم مہر صاحب اپنی سیاسی سوجھ بوجھ کی وجہ سے پرائیویٹ طور پر علامہ اقبال اور دوسرے ارکانِ کانفرنس کے لیے موجبِ تقویت ہوں گے، سوم وہ روزنامہ "انقلاب" کے لیے گول میز کانفرنس کی روداد قلم بند کر کے بھیجا کریں گے۔"[9]

مولانا مہر نے اس سفر اور علامہ اقبال کی سرگرمیوں کی روداد روزنامہ "انقلاب" کے لیے لکھی۔[10] کانفرنس کے خاتمے پر ۲۱ نومبر ۱۹۳۱ء کو علامہ اقبال، مولانا شفیع داؤدی اور مولانا مہر لندن سے روم کے روانہ ہوئے۔ علامہ اقبال روم سے مصر اور فلسطین گئے۔ مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی مرحوم نے اتحادِ اسلام کے لیے ایک منصوبہ تیار کیا تھا اور عالمِ اسلام کے اکابر کو دعوت دی تھی کہ بیت المقدس میں جمع ہو کر اس منصوبۂ اتحاد کو عملی شکل دینے کی تجاویز پر غور کریں اور مسلم دنیا کے مسائل کا حل پیش کریں۔ برصغیر پاک ہند سے انھوں نے علامہ اقبال، مولانا شوکت علی، مولانا شفیع داؤدی اور مولانا مہر کو اس مؤتمر میں شرکت کی دعوت دی تھی۔ علامہ نے مؤتمر میں فعال کردار ادا کیا اور مشاورت میں پیش پیش رہے۔ مولانا مہر اقبال کے ساتھ مؤتمر کی مجلس تنفیذیہ کے رکن چنے گئے۔

---

[9] ذکرِ اقبال، ص ۱۵۶

[10] محمد حمزہ فاروقی نے روزنامہ "انقلاب" کی جلدوں سے استفادہ کرتے ہوئے "سفرنامہ اقبال" مرتب کیا ہے

علامہ اقبال ۲۸ دسمبر کی صبح کو بمبئی پہنچے۔ لندن سے واپس لاہور تک مولانا مہر اُن کے ہمراہ رہے۔

علامہ اقبال سے مدیرانِ انقلاب کا اختلافِ رائے

۱۹۳۶ء کے آخر تک روزنامہ " انقلاب " کی پالیسی اور علامہ اقبال کے افکار میں ہم آہنگی رہی۔ اس کے بعد مدیران " انقلاب " نے علامہ کی سیاسی فکر سے اختلاف کیا۔ علامہ یونینسٹ پارٹی اور احمدیت کے سخت خلاف تھے۔ " انقلاب " کا یہ مسلک نہیں تھا۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی کے الفاظ میں اس زمانے میں " بعض لوگوں نے دخل اندازی کی اور ذاتی اغراض کے لیے غلط فہمی کو ہوا دینے کی کوشش بھی کی۔ دونوں اصحاب (مدیرانِ انقلاب) جاوید منزل جاتے ضرور تھے لیکن نسبتاً کم۔[۱۱] مولانا مہر اپنے اداریوں شذروں میں پنجاب کے مسلم لیگی راہنماؤں کے خلاف کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے تھے۔ تاہم یہ فکر و نظر اور رائے کا اختلاف تھا جس میں ذاتیات کو دخل نہ تھا۔

مولانا مہر کی تصنیفی زندگی

مولانا مہر نے زندگی کا ایک طویل حصہ صحافت و سیاست کی وادی میں گزارا۔ جہاں علمی تحقیق و تنقید کا پودا بارآور نہیں ہوتا۔ مولانا قلم کے دھنی تھے۔ روزنامے کا اداریہ لکھنے اور گاہے گاہے کوئی مضمون بھی قلم بند کر دیتے تھے۔ تاہم اس ہمہ وقتی مصروفیت کے ساتھ علمی کام بھی کرتے رہے۔ سیرت ابن تیمیہؒ اور غالب اسی دور کی تالیفات ہیں۔ ثانی الذکر نے ان کا نام علمی و ادبی حلقوں میں بلند کیا۔ اکتوبر ۱۹۴۹ء میں روزنامہ " انقلاب " نامساعد حالات میں بند ہوا تو ہمہ تن تصنیف و تالیف کے ہو رہے۔ ان کے قلم سے اکسٹھ کتابیں نکلی ہیں[۱۲] جن میں سے کم و بیش ۲۷ تراجم ہیں۔ ان تالیفات و تراجم کے علاوہ سیکڑوں مقالات ہیں جو نصف صدی کے رسائل و جرائد میں منتشر ہیں۔ مولانا مہر ۱۶ اکتوبر ۱۹۷۱ء کو فوت ہوتے تو چند اہم کتابیں زیرِ تسوید تھیں۔ اس مضمون میں اُن کی صرف ان ہی کتابوں کا ذکر مقصود ہے جو " اقبالیات " سے متعلق ہیں۔

اقبالیات میں مولانا مہر کا حصہ

مولانا غلام رسول مہر علامہ کے احوال و آثار پر بہت کچھ لکھنا چاہتے تھے۔ علامہ اقبال کی رحلت پر

---

۱۱ افاداتِ مہر، ص ۷۰

۱۲ ماہنامہ " فنون " (لاہور) بابت جولائی۔ اگست ۱۹۷۵ء، ص ۲۳

پر انھوں نے لکھا تھا:

" اقبال کی شخصیت اور تعلیم پر بہت کچھ لکھنا ہے۔ اگر حیاتِ مستعار باقی ہے تو یہ ایک بہت بڑا فرض ہے کہ جو کچھ اپنی آنکھوں سے برسوں دیکھا اُسے دنیا تک پہنچایا جائے"[۱۳]

ایک دوسرے موقع پر اپنے ارادوں کا ذکر ان الفاظ میں کیا:

" اقبال کے سلسلے میں بہت سے گراں قدر کام ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے مہلت اور توفیق مرحمت فرمائے تو وہ ضرور انجام پانے چاہئیں۔ ان میں سے ایک نہایت اہم اور ضروری کام ان کی سیرت کا بھی ہے۔ اس میں جو کچھ ہونا چاہیے اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، مگر ظاہر ہے مقصود یہ نہیں کہ ان کی زندگی کے بعض معروف وغیر معروف واقعات کو ایک خاص ترتیب سے پیش کر دیا جائے۔ مقصود یہ ہے کہ ایک ایسی کتاب مرتب ہو جائے جس میں ایک طرف اس مرحوم کی جیتی جاگتی تصویر آنکھوں کے سامنے آجائے۔ دوسری طرف اس کے کلام کی تمام ارتقائی منزلیں واضح طور پر متعین ہو جائیں تاکہ اُسے پڑھ کر اقبال کا مطالعہ کرنے کے شائقین کتابیں دیکھنا شروع کریں تو ان کے ذہنوں میں شخصیت کا روشن و متعین تصور موجود ہو اور وہ کتاب اس سفر کے لیے شدِ رحال کرنے والوں کو زادِ راہ کا کام دے سکے۔ اب تک اپنے علم و ہنر کی بے مائگی دامن کش رہی لیکن اب محسوس ہوتا ہے کہ اگر سالہا سال اس دریائے فضائل و مکارم کے کنارے گزار چکنے کے بعد استفادہ و استفاضہ کا اتنا حق بھی ادا نہ ہو سکا تو یہ مجرمانہ کوتاہی ہو گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ حق ادا کرنے اور یہ فرض بجالانے کی ہمت عطا فرمائے۔ آمین"[۱۴]

مولانا مہر نے علامہ کی ابتدائی زندگی کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی غرض سے دو بار سیالکوٹ کا سفر کیا اور علامہ کے احباب سے ملاقاتیں کیں[۱۵]۔ تاہم مولانا مہر علامہ کی کوئی سوانح حیات ترتیب نہ دے سکے۔ " اقبالیات" کے سلسلے میں انھوں نے حسبِ ذیل کام کیا ہے۔

" سرودِ رفتہ کی تدوین

علامہ اقبال نے " بانگِ درا" اور دوسرے مجموعے مرتب کرتے ہوئے اپنا بہت سا کام ترک کر دیا تھا یا اس میں " اصلاح" کر لی تھی۔ اقبالیات کے طالب علم بجا طور پر یہ چاہتے تھے کہ ابتدا میں علامہ نے کیا سوچا

[۱۳] اقبال نامہ، ص ۳۷

[۱۴] سرودِ رفتہ، ص ۴۲

[۱۵] اقبال درونِ خانہ، ص ۱۸

اور اس کے اظہار کے لیے کیا پیرایہ اختیار کیا؟ بعد میں معمولی ترمیم سے فکر نے کیا بلندیاں طے کیں -
اس نقطۂ نظر سے علامہ کا متروک کلام یک جا کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں - اس سلسلے کی ایک کوشش
مولانا مہر کے دوست جناب صادق دلاوری نے کی - انھوں نے رسائل و جرائد سے علامہ کا متروک اور اصلاح شدہ
کلام یک جا کیا - مولانا مہر نے حواشی و تعلیقات کا اضافہ کیا اور پُرمغز دیباچہ لکھا - یہ مجموعہ "سرودِ رفتہ" کے نام سے طبع ہوا -

کلامِ اقبال کی جدید طباعت

کلامِ اقبال کے تمام مجموعے بار بار طبع ہوتے رہے، البتہ کتابت وہی رکھی گئی جو منشی عبدالمجید پروین رقم
کے قلم کا شاہ کار تھی - بار بار کی سنگ سازی سے طباعت کی چند غلطیاں راہ پا گئی تھیں، نیز پہلے جیسی نفاست
بھی برقرار نہیں رہی تھی - چنانچہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے از سرِ نو کتابت کرائی اور "کلیاتِ اقبال" اردو و
فارسی کی شکل میں کلامِ اقبال طبع ہوا - مولانا مہر نے کلامِ اقبال کی طباعتی اغلاط درست کرنے میں ڈاکٹر
جاوید اقبال سے بھرپور تعاون کیا - ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں :

"مولانا نے نہ صرف ان معلومات کی تصحیح میں میرا ہاتھ بٹایا بلکہ شروع سے لے کر کتابت کے آخری مرحلے
تک جس شفقت و محبت سے میری رہنمائی کی اس کا بیان الفاظ کی گرفت سے باہر ہے - حقیقت یہ ہے کہ
مولانا مہر کی راہنمائی کے بغیر میں اس عظیم مہم سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا تھا" [۱۲]

شروحِ کلامِ اقبال

مولانا مہر نے اسرار و رموز، بانگِ درا، ضربِ کلیم اور بالِ جبریل کی شرحیں قلم بند کی ہیں - اُن کے
پیشِ نظر طلبا اور عوام کی ضرورت تھی جو اقبال کو آسان زبان اور مختصر وقت میں سمجھنا چاہتے تھے، چنانچہ حلِ
لغات کے ساتھ مختصر شرح لکھی گئی ہے - ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب کے خیال میں "مہر نے غالب و اقبال
کے کلام کی عمدہ شرحیں لکھی ہیں لیکن محسوس ہوتا ہے کہ یہ معاشی مجبوری کے زمانے کا کام ہے" [۱۳]
مستقل بالذات "مطالب" کے علاوہ اپنے مضامین میں بعض نظموں کے بارے میں تفصیل
سے لکھا ہے - ... کے شعری مقام کے غایت درجہ معترف ہیں - خضرِ راہ کے مصرعہ

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

---

[۱۲] کلیاتِ اقبال (فارسی)، اعتذار [۱۳] ماہنامہ "فنون" بابت جولائی - اگست ۱۹۷۵ء، ص ۲۳

پر تبصرہ کرتے ہیں:

"ایسے شعر دنیا کے ادب میں بہت کم ملیں گے۔ دو جملوں میں جو صرف نو لفظوں پر مبنی ہیں اور حقیقتاً تین لفظوں پر (یعنی جان اور تسلیم جان)، اتنی بڑی حقیقت بیان نہیں کی جاسکتی اور شعریت عالیہ کے انداز میں۔ یہ دماغی کاوش کا کام نہیں۔ رحمت الٰہی کا کرشمہ ہے اور اقبال کے کلام میں ایسے کرشمے بہت ہیں"[۱۸]

اسی طرح "شکوہ" کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

"اقبال کی ہر نظم اپنی جگہ یگانہ ہے مگر "شکوہ" میں کمال یہ کیا ہے کہ وہ بیک وقت شکوہ بھی ہے، عرض حال بھی اور مسلمانوں کے لیے دعوت عمل بھی۔ کوئی ایسی نظم کم از کم میری نظر سے نہیں گزری جو تین مختلف وظیفے بطریق احسن ادا کرتی ہو"[۱۹]

مولانا مہر نے ایک انٹرویو میں علامہ کی شاعری اور ان کے پیغام پر ان الفاظ میں اظہار خیال کیا:

"میں اقبال کو ایک ایسا بلند پایہ شاعر ہی نہیں داعی سمجھتا ہوں جو صدیوں کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اقبال میں شاعری کے بہترین جوہر موجود تھے مگر دراصل شاعری اس کے پیغام و دعوت عمل کا ایک حسین اور دلکش لباس تھی۔ اُس نے اسلام کی روح اور اس کے تقاضوں کو اپنے اندر اس طرح جذب کرلیا تھا کہ اس کے بیشتر اشعار قرآن اور حدیث کے مطالب کی تفسیریں ہیں۔ جو لوگ مرحوم کے افکار عالیہ کے نظائر مغربی فلسفے میں ڈھونڈتے ہیں یا ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اقبال نے فلاں فلاں چیزیں مغرب سے لیں، ان پر مجھے سخت تعجب ہوتا ہے۔ ہر فرد اپنے عہد تک کے علمی ذخیروں سے کم و بیش استفادہ کرتا ہے۔ اقبال نے بھی یقیناً استفادہ کیا لیکن اس کا اصل جوہر اسلام ہے۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا وہ سب کچھ اسلام اور حقائق اسلام کی دعوت میں صرف ہوا۔ اقبال کی شاعری ترقی و ارتقا کے مختلف مدارج طے کرتی رہی۔ میری نگاہ میں ارمغان حجاز اقبال کا شاہکار ہے۔ اس تخلیق میں شاعر نے عقلیت اور جذبات کو ایک حسین امتزاج کے ساتھ سمویا ہے۔ میرے نزدیک اعلیٰ ترین شعر وہ ہے جو بیک وقت ایک حقیقت بھی محسوس ہو اور جذبہ بھی ـــــ یعنی دل کو بھی متاثر کرے اور عقل بھی اس پر لبیک کہے۔ ارمغان حجاز کی اکثر رباعیاں ایسے اشعار کی زندہ مثالیں ہیں۔ میری نظر سے شاعری کا ایسا بیش بہا مجموعہ کوئی نہیں گزرا"[۲۰]

---

۱۸ افادات مہر، ص ۱۷۹

۱۹ ماہنامہ "اُردو ڈائجسٹ" بابت اپریل ۱۹۶۴ء، ص ۲۶

۲۰ ملاقاتیں، ص ۱۸۹

روزنامچہ اقبال

علامہ اقبال دسمبر ۱۹۲۳ء میں انارکلی سے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں منتقل ہوئے[۱۲۱] ان دنوں مولانا مہر کا مکان دل محمد روڈ پر تھا۔ دونوں گھروں کے درمیان پانچ سات منٹ سے زیادہ کا راستہ نہ تھا۔ چوہدری محمد حسین اور مولانا مہر کا معمول تھا کہ رات کو بالالتزام ایک دو گھنٹے کے لیے علامہ کی خدمت میں آتے اور اُن سے استفادہ کرتے تھے۔ ۱۹۳۲ء تک وہ دن انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں جن میں مولانا مہر نے علامہ کی بارگاہ سے استفادہ نہ کیا ہو۔[۱۲۲] مولانا مہر نے مسلم ٹاؤن میں کوٹھی بنوائی تو شہر سے باہر چلے گئے تاہم علامہ سے ملاقاتیں جاری رہیں۔ ان ملاقاتوں میں مولانا مہر نے علامہ سے خوب خوب اکتسابِ فیض کیا۔ علامہ کی رحلت پر انھوں نے لکھا تھا :

"ابھی صدمہ بہت تازہ ہے اور صدمہ محض دنیا کی ایک بلند مرتبہ اور عالم گیر شخصیت ہی کا نہیں بلکہ ایک ایسے بزرگ کا بھی ہے جس کے ساتھ خون اور نسب کا اگرچہ کوئی رشتہ نہ تھا لیکن ذاتی تعلقات خویشوں سے بڑھ کر تھے۔ پھر ایک برس دو برس نہیں بلکہ بیس بائیس کی ہوش مندانہ زندگی کے سارے خط و خال اس کی شفقت بار صحبت میں درست ہوئے اور عمل کے دامن میں جو بضاعت مزجات نظر آتی ہے، یہ اسی کے فیضانِ راہنمائی کی برکت ہے۔"[۱۲۳]

مولانا مہر بنیادی طور پر ایک مورخ تھے۔ بلا کا حافظہ، وسیع مطالعہ اور قلم و قرطاس سے لگاؤ۔ یہ سب خوبیاں ان میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ علامہ کی مجلس میں اہم مسائل و معاملات پر جو گفتگو ہوتی یا علامہ کوئی نظم یا غزل سناتے، کوئی لطیفہ ہوتا یا کوئی پروگرام بنتا۔ مولانا مہر گھر آکر اُسے مورخانہ احتیاط کے ساتھ قلم بند کر لیتے تھے۔ اس طرح اُن کے پاس علامہ کے فرمودات کا ایک روزنامچہ تیار ہو گیا تھا۔ اقبال دوستوں کی خواہش تھی کہ یہ روزنامچہ مرتب ہو جائے۔ چنانچہ انھوں نے کام شروع کر دیا تھا۔ ۳۰ اگست ۱۹۷۱ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :

"پچھلی مرتبہ بیمار ہوا اور بیماری نے تین مہینے تک طول کھینچا تو اس بات کا دل پر بڑا بوجھ تھا کہ میری دو کتابیں تجویز ہی کی حد تک رہ گئیں۔

---

۱۲۱ حیات نامہ اقبال مشمولہ نقوش اقبال نمبر (شمارہ ۱۲۱)، ص ۱۵

۱۲۲ اوراق گم گشتہ، ص ۳۸۶

۱۲۳ اقبال نامہ، ص ۷۷-۴۷۳

ایک مولانا آزاد مرحوم پر اور دوسری علامہ اقبال مرحوم کا روزنامچہ جو میں نے ایک زمانے میں لکھنا شروع کیا تھا لیکن آخر تک جاری نہ رہ سکا تاہم ان کی بے شمار باتیں میری یادداشتوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں۔ اب جسم میں ذرا توانائی آئی تو سوچتا رہا کہ کیا کروں؟ ـــــــــــ (مولانا آزاد سے متعلق) کتاب شروع کر دی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے اسے پایۂ اتمام پر پہنچائے۔ اقبال کا روزنامچہ بھی جلد تیار ہو جائے گا۔ انشاء اللہ۔"[۲۴]

مولانا آزاد پر موصوف اپنا کام مکمل نہ کر سکے تاہم انھوں نے جو کچھ لکھا تھا۔ نقوش (شمارہ - ۱۲۰) میں طبع ہو گیا ہے۔ "روزنامچہ اقبال" کے بارے میں اس قدر اطلاع ملتی ہے کہ وہ یہ کام ختم کر چکے تھے۔ روزنامچے کا مسودہ کہاں ہے؟ اس پر مولانا کے صاحبزادے یا مولانا کے احباب ہی کچھ روشنی ڈال سکتے ہیں۔ روزنامچے کی اشاعت پر بہت سی شگفتہ داستانیں اور علمی نکات منظرِ عام پر آئیں گے تاہم مولانا مہر نے موقع بموقع علامہ کی صحبتوں کا فیضان اپنی تحریروں میں پیش کیا۔ "مکاتیبِ اقبال بنام گرامی" کی تمہید و تعارف میں لکھتے ہیں:

"حضرت اقبال کی زبان مبارک سے مولانا گرامی کے جو واقعات بارہا سُنے، انھیں بیان کیا جائے تو ایک کتاب تیار ہو جائے۔ تاہم چند کہانیاں اس مجموعۂ مکاتیب میں بیان نہ ہوں گی تو اور کہاں لکھی جائیں گی۔"[۲۵]

اس کے بعد مولانا گرامی کے انہماک فی الشعر اور سادگیِ طبع پر دو واقعات لکھے ہیں۔ اسی طرح "اقبال درونِ خانہ" کے پیش لفظ میں اپنی یادداشت کے حوالے سے لکھا ہے:

"اُن کے بعض معاملات بڑے ہی عجیب تھے ـــــ ایک مرتبہ گرمیوں میں گردے کی تکلیف ہوئی اور وہ کئی روز بیمار رہے۔ میں دوپہر کے وقت دفتر جاتے جاتے مزاج پرسی کے لیے حاضرِ خدمت ہوا ـــــ اسی اثنا میں ایک اور صاحب بھی عیادت کے لیے آ گئے اور میرے پاس بیٹھ گئے۔ یکایک حضرت (اقبال) مرحوم نے مجھ سے مخاطب ہو کر پوچھا: مہر صاحب! تکلیف انسان پر اس کے نفس کی طرف سے آتی ہے یا اللہ کی طرف سے؟ میں جواب میں حدیثِ جبریل سے وہ الفاظ دہرا دینا چاہتا تھا جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے سوال پر فرمائے تھے، یعنی:

ما المسئول باعلم من السائل

جس سے پوچھا گیا ہے اس کا علم پوچھنے والے سے زیادہ نہیں۔

۲۴۔ افاداتِ مہر، ص ۲۵۰

۲۵۔ مکاتیبِ اقبال بنام گرامی، ص ۶

لیکن میں کچھ کہنے بھی نہیں پایا تھا کہ جو صاحب میرے پاس بیٹھے تھے، بول اٹھے! ڈاکٹر صاحب! سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔

یہ سنتے ہی اُن پر عجیب کیفیت طاری ہوگئی۔ پہلے چیخ نکلی پھر روتے روتے کہتے جاتے کہ اگر یہ تکلیف اللہ کی طرف سے ہے تو میری توبہ، میری توبہ، میری توبہ۔ میں نے کیوں شکوہ کیا؟ طبیعت کے معمول پر آنے پر پانچ سات منٹ صرف ہوگئے۔[۱۲۶]

علامہ نے "رموزِ بے خودی" میں "حکایت شیر و شہنشاہِ عالم گیر رحمۃ اللہ علیہ"[۱۲۷] لکھی ہے۔ حکایت تاریخی سند کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔ سید قدرت نقوی کے نام ایک خط میں علامہ کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں:

"آپ جانتے ہیں شعرا کو افسانوں کی درستی و نادرستی سے کچھ کام نہیں ہوتا، وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جو افسانہ مسلماتِ ادب میں شامل ہوگیا ہے اس سے بے تکلف کام لیں۔۔۔۔۔ اقبال نے رموزِ بے خودی میں عالم گیر کا ایک قصہ نقل کیا ہے جس کی کوئی اصل کسی کتاب میں نہیں ملتی۔ میں نے خود ایک مرتبہ اُن سے پوچھا کہ اس قصے کی اصل کیا ہے؟ فرمایا مجھے اصل سے کیا تعلق؟ ایک قصہ مجھے اپنے مطالب کے لیے موزوں معلوم ہوا اور میں نے اس سے کام لے لیا۔ میں نے عرض کیا کہ یہ تو تاریخی اعتبار سے غلط ہے اور آپ تاریخ کو بگاڑ رہے ہیں یعنی غلط واقعات لوگوں میں پھیلا رہے ہیں۔ فرمایا: جو لوگ میری کتاب کو تاریخی حقائق پر محمول کرتے ہیں وہ خود غلط اندیش ہیں۔ یہ شعر کی کتاب ہے اسے تاریخ سے کیا تعلق؟"[۱۲۸]

مقالات

مولانا مہر نے وقتاً فوقتاً علامہ اقبال سے متعلق مقالات لکھے۔ بعض کتابوں کے دیباچے ان کے قلم سے ہیں۔ سرسری جستجو سے حسبِ ذیل مقالات اور دیباچے معلوم ہو سکے ہیں:

۱۔ عظمت موت کے دروازے پر (مشمولہ اقبال نامہ۔ چراغ حسن حسرت)

۲۔ اقبال۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور مولانا مہر کے قلم سے یہ مقالہ اُردو دائرہ معارفِ اسلامیہ جلد سوم (پنجاب یونیورسٹی لاہور) میں شامل ہے۔

---

۱۲۶ اقبال درونِ خانہ، ص ۲۷-۲۸ ۱۲۷ کلیاتِ اقبال، ص ۶۶-۶۸

۱۲۸ سہ ماہی اُردو (کراچی) اپریل تا جون ۱۹۶۹ء، ص ۱۲۱

۳- ارمغانِ حجاز کی ایک رباعی "سرود" یا "سرود" (مشمولہ اقبال ریویو- جنوری ۱۹۶۹ء)

۴- علامہ اقبال اور مولانا آزاد (ہفت روزہ چٹان - لاہور یکم مئی ۱۹۶۷ء)

۵- تمہید و تعارف مکاتیبِ اقبال بنام گرامی (اقبال اکادمی کراچی ۱۹۶۹ء)

۶- خضرِ راہ (مشمولہ "مکاتیب اقبال بنام گرامی")

۷- پیش لفظ اقبال درونِ خانہ (بزمِ اقبال لاہور ۱۹۷۱ء)

...ال اور ابوالکلام آزاد

مولانا غلام رسول مہر بی۔اے کے سالِ اوّل میں تھے کہ ہفت روزہ "الہلال" کے ذریعے مولانا ابوالکلام ...سے متاثر ہوئے۔ ان کی قائم کردہ تنظیم "حزب اللہ" میں شامل ہوئے، ان کے ہاتھ پر بیعتِ امامت کی اور ...م تک ان کے عقیدت مند رہے۔ مولانا مہر نے مولانا آزاد کے مکتوبات کے دو مجموعے "نقشِ آزاد" اور ...تِ آزاد" مرتب کیے۔ ان کے علاوہ مولانا کی تحریروں سے "رسولِ رحمت" اور "باقیاتِ ترجمان القرآن" ...و تسع کتابیں ترتیب دیں۔ مولانا آزاد کی مستقل سوانح حیات لکھ رہے تھے کہ داعیِ اجل کا پیغام آگیا۔

مولانا آزاد انڈین نیشنل کانگرس کے سرکردہ راہنماؤں میں سے تھے اور ان کی سوچ پر کانگرس کے سیاسی ...نظر کی چھاپ تھی۔ اس کے برعکس علامہ اقبال کانگرس کی متحدہ قومیت کے زبردست ناقد تھے اور انہوں ...یہ غیر پاک و ہند کے مسئلے کا حل تقسیم وطن کی صورت میں پیش کیا تھا۔

مولانا مہر، علامہ اقبال اور مولانا آزاد دونوں نابغہ روزگار ہستیوں کے گرویدہ تھے، ان سے بجا طور پر ...آزاد اور اقبال کے باہمی مراسم کے بارے میں استفسار کیا جاتا تھا۔ اس انداز کے ایک سوال پر مولانا مہر ...ھا۔

"مولانا (آزاد) کے متعلق یہ غلط فہمی خاص طور پر پھیلی ہوئی ہے کہ انھوں نے اپنی تحریرات میں اقبال کے شعر نقل ...کیے۔ یہ معاملہ نافہمی پر مبنی ہے۔ اوّل یہ صحیح نہیں کہ اقبال کا کوئی بھی شعر نقل نہیں کیا۔ بعض اشعار موجود ...اس وقت مثالیں ذہن میں نہیں آتیں۔ اگرچہ بہت کم ہیں۔ بجہ یہ اور صرف یہ ہے کہ انسان کے ذہن میں

---

۲۹ غبارِ خاطر۔ مکتوب ۱۸ مارچ ۱۹۴۳ء میں علامہ کا یہ شعر ملتا ہے:

تا تو بیدار شوی، نالہ کشیدم ورنہ عشق کاریست کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

(ص ۲۴۸)

زیادہ تر وہی اشعار محفوظ رہتے ہیں جو ابتدائی دور میں پڑھے ہوں۔ پختگی کے دور میں جو شعر پڑھے جائیں وہ استحضار میں اُن اشعار کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اقبال کے اشعار مولانا کو زیادہ تر ۱۹۲۰ء کے بعد پڑھنے کا موقع ملا۔ دونوں میں دوستانہ تعلق بہت گہرا تھا اگرچہ آخری دور میں کسی قدر اجنبیت سی پیدا ہو گئی تھی۔[۱۳۰]

خطوطِ اقبال بنام مہر

مولانا مہر کے نام علامہ کے ۲۳ خطوط محفوظ ہیں[۱۳۱]۔ پہلا خط ۷ دسمبر ۱۹۲۴ء کا اور آخری خط ۲ اکتوبر ۱۹۳۳ء کا مرقومہ ہے۔ ایک خط "مہر و سالک" کے نام ہے۔ ایک "جناب مہرین" کے تخاطب سے شروع ہوتا ہے جس سے مہر و سالک دونوں مراد ہیں۔ ایک خط لاہور کے چند اہلِ علم کے نام مشترکہ طور پر لکھا گیا ہے۔ باقی خطوط ڈیر چوہدری غلام رسول، ڈیر مہر صاحب، ڈیر چوہدری صاحب اور جناب مدیر انقلاب کے سرناموں سے شروع ہوتے ہیں۔ ان خطوط میں سے بعض سیاسی معاملات سے متعلق ہیں۔ چند ایک دوستانہ باتوں اور اطلاعات پر مبنی ہیں۔

خطباتِ مدراس کی تیاری کے زمانے کے خطوں میں علامہ نے ان سے کتابیں منگوائی ہیں۔ مثلاً ایک خط میں الطرق الحکمیہ، اعلام الموقعین اور کتاب التقدیر (تالیفات امام ابن قیمؒ) کے لیے لکھا ہے۔ ۵ ستمبر ۱۹۲۹ء کو علامہ نے لاہور کے چند اہلِ علم کو "نہایت ضروری امر" میں مشورے کے لیے بلایا۔ ان اہلِ علم میں مولانا غلام مُرشد، مولانا احمد علی لاہوری، مولانا ظفر علی خان، سید حبیب، مولوی نور الحق اور سید عبدالقادر کے ساتھ مولانا مہر بھی شامل ہیں۔

---

[۱۳۰] افاداتِ مہر، ص ۱۷۹ - ۱۸۰

[۱۳۱] نقوش مکاتیب نمبر (حصہ اول)، ص ۹۳ - ۲۱۷ ، انوار اقبال ص ۸۸ - ۱۰۸

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُوْدُوا الْمَرِیْضَ وَفُکُّوا الْعَانِیَ۔ (صحیح بخاری - کتاب المرضیٰ، باب وجوب عیادۃ المریض)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بھوکے کو کھانا کھلاؤ، بیمار کی مزاج پرسی کرو اور قیدی کو رہا کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث صرف تین جملوں پر مشتمل ہے اور جملے بھی نہایت مختصر اور چھوٹے چھوٹے ہیں، لیکن اس میں اخلاقِ حسنہ اور معاشرتی ہمدردی کا وسیع ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے۔

اَطْعِمُوا الْجَائِعَ : بھوکے کو کھانا کھلاؤ۔ غور کیجیے، حضور کا یہ ارشادِ گرامی کتنا عمدہ ہے اور مخلوقِ خدا پر آپ کی مہربانیوں اور نوازشوں کی کتنی بڑی مقدار اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ نوعِ انسانی کی ہمدردی، اسلام کے اعلیٰ اصولوں میں سے ایک اہم اصول ہے، اور آنحضرت کو غریب اور تنگ دست کا ہر وقت خیال رہتا تھا۔ معاشی ناہمواری کو دور کرنا اور غربت و افلاس کو ختم کرنا آنحضرت کے نزدیک ضروری تھا، اسی لیے آپ نے تمام مسلمانوں کو اور بالخصوص ان مسلمانوں کو جن کو اللہ نے مالی آسودگی اور دولت و ثروت سے نوازا ہے، حکم دیا ہے کہ وہ افلاس زدہ لوگوں کی جس قدر ممکن ہو، مدد کریں۔

قرآن مجید کا بھی اس مسئلے میں واضح ارشاد ہے:

وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِیْرَ ۝ (الحج : ۲۸)

بھوکے محتاج و فقیر کو کھانا کھلاؤ۔

یہ بھی فرمایا:

وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ (الحج : ۳۶)

قناعت کی وجہ سے سوال نہ کرنے والوں کو بھی کھلاؤ اور سوال کرنے والوں کو بھی۔

نیز اللہ نے اپنے نیک بندوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ (الدہر: ۸)

اور وہ لوگ محض خدا کی محبت کی بنا پر غریب اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

اسلام ان لوگوں سے انتہائی نفرت کا اظہار کرتا ہے، جو خود تو آرام و راحت کی زندگی بسر کرتے ہیں اور انواع و اقسام کے لذیذ سے لذیذ تر کھانوں سے کام و دہن کی تواضع کرتے ہیں، لیکن اپنے گرد و پیش میں رہنے والی مخلوقِ خدا کا قطعاً خیال نہیں رکھتے اور کوئی پروا نہیں کرتے کہ کون کس حال میں ہے، کس کے چولہے میں آگ جلتی ہے اور کون بھوک سے نڈھال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ طورِ حکم ارشاد فرمایا کہ تنگ دست کا خیال رکھو، افلاس زدہ لوگوں کی مدد کرو اور جو لوگ کسی وجہ سے بھوک کے ستائے ہوتے ہیں، ان کو سامانِ اکل و شرب بہم پہنچاؤ۔

وَعُوْدُوا الْمَرِيْضَ : یہ اس حدیث کا دوسرا فقرہ ہے۔ یعنی بیماروں کی عیادت کو جاؤ اور ان کی مزاج پرسی کرو۔

آنحضرت کا یہ حکم بھی بنی نوع انسان کی ہمدردی پر مبنی ہے۔ مریض کی عیادت کی جائے تو اس کو ذہنی سکون ملتا اور قلبی راحت حاصل ہوتی ہے، اور وہ سمجھتا ہے کہ اس وسیع و عریض معاشرے میں وہ تنہا نہیں ہے، لوگ اس کی جسمانی تکلیف کا احساس کرتے اور اس کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد سمجھتے ہیں، اس کے لیے اللہ کے حضور صحت کی دعا مانگتے ہیں اور بارگاہِ خداوندی سے اس کی شفا کے طالب ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مریض کی عیادت کے صرف یہی معنے نہیں کہ آپ اس کے پاس جائیں اور پوچھ کر واپس آجائیں، بلکہ اس سے آگے قدم بڑھا کر، اس کی جس صورت میں بھی مناسب ہو، مدد کرنی چاہیے، اس کی صحت کے لیے دعا کرنی چاہیے، اس کو تسلی

دینی چاہیے، اگر طبیب کے پاس جانے کی ضرورت ہو تو لے جانا چاہیے اور روپے پیسے کی حاجت ہو تو اس کی مالی مدد کرنی چاہیے۔ مریض کے گھر والے مالی پریشانی کا شکار ہوں تو ان کی امداد کرنی چاہیے۔ بالفاظِ دیگر یوں سمجھیے کہ عیادتِ مریض کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم محض زبانی بات چیت تک محدود نہیں ہے۔ اس کا دائرہ مریض کی ان تمام جائز ضروریات تک پھیلا ہوا ہے، جن کا پورا کرنا انسان کے بس میں ہو۔

وَفُكُّوا الْعَانِيَ ، قیدی کو رہا کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مختصر حدیث میں یہ تیسرا حکم دیا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں مختلف قبائل کی باہمی جنگوں میں فریقین کے لوگوں کو گرفتار کر لیا جاتا تھا اور پھر ان کی رہائی کے لیے فدیہ یا معاوضہ طلب کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ایک دوسرے کے دشمن قبائل میں باہم پکڑ دھکڑ کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ حدیث میں ایک عام حکم دیا گیا ہے کہ قیدیوں کو رہا کرو۔ اس سے وہ قیدی مراد ہیں جو عادی مجرم نہ ہوں، چور اور ڈاکو نہ ہوں، ظالم اور ستم گر نہ ہوں، سفاک اور قاتل نہ ہوں، بلکہ وہ قیدی ہوں جو کسی غلط فہمی کی بنا پر پکڑے گئے اور جیلوں میں ڈال دیے گئے، یا وہ قیدی جو مظلوم ہیں اور قابلِ ضمانت ہیں، یا وہ جو کسی خاص جرم کے مرتکب نہیں ہیں لیکن کسی دشمنی یا عداوت کی بنا پر گرفتار کرا دیے گئے ہوں۔ قیدیوں کی رہائی کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کے وارثوں اور اہل و عیال کی مالی مدد کی جائے تاکہ وہ ان کے بعد کم سے کم مالی پریشانی میں تو مبتلا نہ ہوں۔

یہ حدیث اگرچہ نہایت مختصر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ چھوٹے چھوٹے صرف تین بول ہیں، لیکن اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کو بنی نوع انسان سے بے پناہ تعلق اور مخلوقِ خدا سے انتہائی ہمدردی ہے۔ وہ لوگوں کو کسی حالت میں بھی تکلیف اور مصیبت میں نہیں دیکھنا چاہتا، نہ اسلام ان کو مفلس دیکھنا چاہتا ہے، نہ اس کو وہ لوگ پسند ہیں جو مریض کی مزاج پرسی یا دستگیری نہیں کرتے، نہ اس کو بلاوجہ لوگوں کا جیلوں میں بھر دینا پسند ہے۔ وہ محبت اور پیار کا مذہب ہے، لوگوں کو ہمدردیِ خلائق کا درس دیتا ہے اور معاشرے کے مظلوم اور ستم رسیدہ افراد کی اعانت کو فرض ٹھہراتا ہے۔

نقد و نظر

الجواب الکافی

تصنیف : امام ابن قیمؒ

اردو ترجمہ : مولانا ہدایت اللہ ندوی

ناشر : سبحانی اکیڈیمی، اردو بازار۔ لاہور

صفحات ۳۸۴ - کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، سرورق بہتر۔ قیمت ۳۰ روپے

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ حدیث و فقہ کے جلیل القدر امام اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کا نام محمد، کنیت ابو عبد اللہ اور لقب شمس الدین ہے۔ ۷ صفر ۶۹۱ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ والد مکرم کا اسم گرامی ابو بکر تھا اور دمشق کے مدرسہ جوزیہ کے قیم یعنی ناظم تھے۔ مدرسہ جوزیہ نامور اور مشہور عالم حافظ ابن جوزی نے قائم کیا تھا۔ باپ چوں کہ مدرسہ جوزیہ کے قیم تھے، اس لیے نامور بیٹے نے ابن قیم جوزیہ کے نام سے شہرت پائی اور علم و فضل کے مرتبۂ بلند کو پہنچے۔ ۷۱۲ھ میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے وابستگی اختیار کی اور ان سے خوب استفادہ کیا۔ ۷۲۸ھ یعنی امام ابن تیمیہ کی وفات تک ان کی صحبت و رفاقت اختیار کیے رکھی۔ ۱۳ رجب ۷۵۱ھ کو داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تمام علوم مروّجہ اور فنونِ متداولہ میں یگانۂ روزگار تھے، قوتِ حافظہ نہایت تیز تھی اور تصانیفِ کثیرہ کے مصنف تھے۔ زہد و عبادت میں بھی منفرد تھے۔ ان کی تصانیف میں زیرِ تبصرہ کتاب خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اصل کتاب عربی میں ہے، اردو ترجمہ مولانا ہدایت اللہ ندوی (میاں چنوں، ضلع ملتان) نے کیا ہے۔ مولانا موصوف اگرچہ خاموشی کی زندگی بسر کرتے ہیں لیکن عربی میں خاص درک اور علوم پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ سال ہا سال تک متعدد مشہور مدارس میں فرائضِ تدریس انجام دیتے رہے ہیں۔

یہ کتاب تزکیۂ نفس، اصلاحِ احوال، احسان و تصوف، خیر و فلاح کے وسیع اثرات اور گناہ و معصیت کے مختلف پہلوؤں کو محیط ہے۔ اپنے مشمولات و مندرجات کے اعتبار سے کتاب شان دار اور قابلِ مطالعہ ہے۔ ترجمہ سلیس اور عمدہ ہے۔ اس قسم کی کتابوں سے ہر شخص کو استفادہ کرنا چاہیے۔ مولانا

ہدایت اللہ ندوی نے اس کا اردو ترجمہ کرکے اور سحانی اکیڈمی نے اس کو شائع کرکے اردو داں طبقے پر احسان کیا ہے۔

اقرأ

تالیف : محمد بشیر

ناشر : دار العلم، ۲۲۳ آبپارہ مارکیٹ، اسلام آباد

صفحات ۵۶۔ کتابت، کاغذ، سرورق عمدہ

مولانا محمد بشیر کو عربی دینیات سے بہت لگاؤ اور دلچسپی ہے اور اس زبان کو پھیلانے کا ان میں بڑا جذبہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے تحریری طور پر جو خدمت انجام دی ہے، وہ ان کی کتاب "اقرأ" کی شکل میں اس وقت پیش نگاہ ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں ہے۔ حصہ اوّل اور حصہ دوم۔ حصہ اوّل ۵۶ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کے پندرہ درس ہیں۔ درس اوّل میں حروفِ ہجا (ا سے ی تک) درج ہیں، درسِ ثانی میں کتاب، قلم، مفتاح، قفل، ورق، کرسی لکھے ہیں اور ساتھ ہی ان الفاظ کی تصویریں دی ہیں۔ اسی طرح کار، پنکھا، آنکھ، ریل گاڑی، دیوار، ہوائی جہاز، ہاتھ، پاؤں، کان، منہ، درخت وغیرہ کے عربی الفاظ درج کیے ہیں۔ یہ بھی باتصویر ہیں۔ پھر ساتویں درس سے چھوٹے چھوٹے عربی جملے ہیں۔ پندرھویں درس تک اسی طرح سلسلہ چلتا ہے۔ ہر درس کی مشق اور تمرین بھی ہے۔

"اقرأ" کا حصہ دوم، ۸۴ صفحات کو محتوی ہے اور اس کے ۲۲ درس ہیں۔ پہلا حصہ پڑھنے سے چوں کہ طالب علم کو عربی سے خاصی واقفیت حاصل ہوجاتی ہے، اس لیے کتاب کا یہ حصہ اپنے دامنِ صفحات میں زیادہ مواد لیے ہوئے ہے۔ مشق و تمرین کا سلسلہ اس میں بھی ہے۔

کتاب کے دونوں حصوں میں فاضل مصنف نے وہ الفاظ اور جملے درج کیے ہیں جو روزمرہ کے استعمال میں آتے ہیں۔ پھر مصنف نے ایسے جملے درج کیے ہیں جو نماز روزہ وغیرہ شعائرِ اسلام سے متعلق ہیں تاکہ ابتدا ہی سے بچے کے ذہن میں اسلامی اور دینی احکام کا نقش بیٹھ جائے ــــ اقرأ کے ان دو حصوں کے علاوہ ایک گائیڈ بھی ہے جو ۱۶ صفحات اور ۱۵ درس میں ہے ــــ یوں تو اس کتاب سے بڑے چھوٹے سب لوگ استفادہ کرسکتے ہیں لیکن بچوں کے لیے یہ بالخصوص بہت مفید سلسلہ ہے۔ پھر جو حضرات حج بیت اللہ کا قصد کرتے ہیں یا کسی عرب ملک میں جانا چاہتے ہیں، ان کے لیے بھی یہ کتاب فائدہ مند ہے۔

حصہ اوّل کی قیمت آٹھ روپے پچاس پیسے اور حصہ دوم کی بارہ روپے پچاس پیسے ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی — جنوری ۱۹۸۱

جنوبی افریقہ کا سفر	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی
گانا بجانا اسلام کی نظر میں	مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم - ترجمہ: مولانا محمد عبد المعز
توکل اور اس کی ضرورت	محمد اقبال قریشی
مؤتمر عالم اسلامی کا آٹھواں عالمی اجلاس	نواب زادہ محمود علی خاں

بینات، کراچی — جنوری ۱۹۸۱

گناہوں کی دنیا میں سزا اور ان سے بچنے کا طریقہ	صوفی محمد اقبال قریشی
ولایت و کرامت کی حقیقت	ڈاکٹر محمد حنیف

ترجمان الحدیث، لاہور — دسمبر ۱۹۸۰

غیر مشفق باپ کی ولایت کا حکم	مولانا محمد عبید اللہ خاں عفیف
مشرکوں کے ایک مغالطے کا جواب (مسلسل)	امام ابن تیمیہ - ترجمہ: مولانا سیف الرحمٰن
احسن الجواب الی مناقب الاصحاب	صاحب زادہ برق التوحیدی

ترجمان القرآن، لاہور — جنوری ۱۹۸۱

ہجرت اور جہاد	ڈاکٹر ابو الفتح محمد صغیر الدین
امام نسائیؒ	جناب عبد الرشید عراقی
افغانستان میں روسی جارحیت کا ایک سال	جناب نعیم صدیقی
قصص سلیمان و یوسف کے بعض اشکالات	ملک غلام علی

تعلیم القرآن، راولپنڈی — جنوری ۱۹۸۱

سرود و نغمہ اور قوالی بر ضرب مجددی	ابو احمد سجاد بخاری
الانتساب الی غیر الانساب	مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم

الحق، اکوڑہ خٹک — نومبر ۱۹۸۰

حکومت و سلطنت منصب یا وسیلہ؟ حضرت علی کا ایک اثر	مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی مرحوم
مفسر قرآن مفتی محمد یوسف — پست پسندی کے اسباب و محرکات	جناب احسان الدین
مولانا شاہ اسماعیل شہید اور تحریک جہاد و احیاء دین	جناب محمد نصر اللہ خان خلتن
مدارس عربیہ اور جدید علوم	جناب مظفر عباسی
دستور اسلامی کا چوتھا ماخذ — القیاس اور امام ابوحنیفہ	اخوندزادہ مولانا عبدالقیوم حقانی

المعارف، لاہور — محرم ۱۴۰۱ھ

یورپ پر اسلام کے فکری اور تمدنی اثرات	ملک شیر محمد خاں اعوان
شریعت اور طریقت	سید خورشید احمد گیلانی
نزول قرآن — تدریجی مراحل	پروفیسر محمد طاہر القادری
اسلام اور مناصب حکومت	سید محمد فاروق القادری

فاران، کراچی — دسمبر ۱۹۸۰

قانون اسلام	اسعد گیلانی
مولانا ظفر علی خاں مرحوم	نصر اللہ خاں
زنا کی سزا	مولانا عمر احمد عثمانی
غلطیہائے مضامین	م، ع، ص
اے ہم نفسان محفل ما	تیغ مینائی
حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی	طالب ہاشمی

الفرقان، لکھنؤ — جنوری ۱۹۸۱

مولانا تھانوی کی محفل ارشاد	انتخاب و تلخیص: مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی
مولانا شبیر احمد عثمانی کی سوانح علمی کا ایک ورق	مولانا محمد منظور نعمانی
شرعی قوانین میں عورت کی رعایت	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

فکر و نظر، اسلام آباد — جنوری ۱۹۸۱

چودھویں صدی ہجری کی ایک دینی درسگاہ — دارالعلوم دیوبند	مولانا محبوب الرحمان

سیرتِ نبوی کی بعض اہم ضروری تاریخیں	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
اسلامی قانون کی تدوینِ جدید، اصول اور طریقِ کار	سید سیاح الدین کاکاخیل
پندرھویں صدی ہجری میں مسلمانوں کی ذمہ داریاں	محمد شہاب الدین ندوی

الفیصل، فیصل آباد - جنوری ۱۹۸۱

پندرھویں صدی ہجری کا آغاز	مولانا مجاہد الحسینی
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے	علامہ علاء الدین صدیقی مرحوم
انسانیت کے حضور ایک عالم گیر مفید پیش کش	جناب جان محمد ایم اے
۱۴ صدیوں کے اہم واقعات	حشام یوسفی

میثاق، لاہور - نومبر، دسمبر ۱۹۸۰

خطاب بہ صدرِ مملکت	ڈاکٹر اسرار احمد
انفاق فی سبیل اللہ	" "
اسلام اور پاکستان	" "
ہجرت اور سنِ ہجری کا آغاز	مولانا ابوالکلام آزاد
قرآن فہمی کے بنیادی اصول	مولانا عبدالغفار حسن
اسلام - ایک مکمل ضابطۂ حیات	جناب محمد یونس جنجوعہ
اسلام اور حقوقِ اطفال	غازی عزیر
تنظیم	مولانا وحید الدین خاں

الولی، حیدرآباد - ستمبر، اکتوبر ۱۹۸۰

فارسی شاعری کے ارتقا میں عربی کا ہاتھ (مسلسل)	ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتہ - ترجمہ، پروفیسر واقی ایبر
مولانا عبیداللہ سندھی کا سفرِ ماسکو اور اس کا پس منظر	ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہان پوری
حضرت ابوبکر صدیق کے فوجی اور بین الاقوامی فیصلے	ڈاکٹر حافظ عبدالرحمٰن نقشبندی
تصوف کی تعریف	پروفیسر ثناء اللہ

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم — محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم — جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن — مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

مارچ ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | مارچ ۱۹۸۱ | ربیع الثانی ۱۴۰۱ | شمارہ ۳

ترتیب

تاثرات

دنیا کی تمام قوموں کا اصل سرمایہ جس کے ذریعے وہ آگے بڑھتی اور ترقی و تقدم کی منزلیں طے کرتی ہیں، اخلاق ہے۔ اخلاق وہ معیار اور پیمانہ ہے، جس سے کسی قوم کی تہذیبی حیثیت کو پرکھا اور جانچا جاسکتا ہے۔ اگر اس کا اخلاق اچھا ہے اور اس کے افراد دنیا کے تمام معاملات میں اس کو ملحوظ رکھتے ہیں تو وہ کامیاب و کامران ہے۔ اگر وہ اخلاق کے معروف اور مروجہ اصولوں کو پیشِ نگاہ نہیں رکھتی اور انھیں نظر انداز کردیتی ہے تو پستی اور ذلت کے گڑھے میں جاگرتی ہے۔

اعتدال و توازن، عدل و انصاف، دیانت داری، ایک دوسرے کا احترام، چھوٹوں پر شفقت کرنا، بڑوں کی تکریم بجالانا، سچ بولنا، ناپ تول میں احتیاط اور ایمان داری کا خیال رکھنا، عورتوں کے حقوق کی حفاظت کرنا، بات چیت میں سلیقہ، فرض شناسی اور مفوضہ امور کی بروقت انجام دہی، کردار کی صفائی، مہمان نوازی، میل جول میں باہمی حقوق کی پاس داری، غیر مسلموں سے مراسم، ماتحت سے اچھا برتاؤ، رشتے داروں سے بہتر تعلقات کی استواری، پڑوسیوں سے حسنِ سلوک روا رکھنا، غریب سے ہمدردی، ضرورت مند کی مدد کرنا۔ یہ سب باتیں اخلاق کی وسیع فہرست میں شامل ہیں، اور اس کے برعکس تمام چیزیں غلط اور اخلاق کے منافی ہیں۔

یوں تو تمام مذاہب نے اچھے اخلاق کی تعلیم دی ہے، لیکن اسلام نے جس تفصیل اور صراحت کے ساتھ اخلاقِ حسنہ کی تلقین کی ہے اور جس صراحت سے اس کے تمام پہلوؤں کو نکھارا اور منقح کیا ہے، اس کی مثال نہیں ملتی۔ قرآنِ مجید، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ مقدسہ اور آثارِ صحابہ میں اخلاقِ حسنہ کے ایک ایک گوشے کی الگ الگ تصریح کی گئی ہے اور اُمتِ مسلمہ کو اس پر زوردار الفاظ میں عمل کی دعوت دی گئی ہے۔ لیکن افسوس ہے ہماری زندگی کے عام معمولات کی گاڑی اس کی مخالف سمت کو چل پڑی ہے قتل و غارت، رہزنی، ایک دوسرے کی تذلیل، چھوٹے بڑے کی توہین گویا ہمارا معمول سا بن گیا ہے۔ اگر ہم سچے اور پاکیزہ کردار کے حامل مسلمان بننا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ سیآت کو کلیۃً ترک کردیں اور اخلاقِ حسنہ کی صاف ستھری راہ پر گامزن ہوجائیں۔

ڈاکٹر محمد ریاض

معاصر ایرانی راہنماؤں کے معاشی افکار

پندرھویں صدی ہجری میں اسلامی نظام معیشت

دوش را پیوند با امروز کن　　زندگی را مرغ دست آموز کن
رشتۂ ایام را آمد بدست　　ورنہ گردی روزکور و شب پرست
سرزند از ماضی تو حالِ تو　　خیزد از حالِ تو استقبالِ تو
مشکن از خواہی حیاتِ لازوال　　رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

بعثت کے تیرھویں سال (جولائی ۶۲۲ء) میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے یثرب یعنی مدینہ منورہ کو ہجرت فرمائی۔ ۹ نومبر ۱۹۸۰ء کو تاریخ اسلام کے اس اہم واقعے کو، جو ہماری تقویم کی اساس بنا، قمری حساب سے چودہ صدیاں مکمل ہو گئیں اور بعد کے دن سے ملت اسلامیہ پندرھویں صدی ہجری کے دور میں داخل ہو گئی ہے۔ آثار و قرائن مظہر ہیں کہ یہ صدی ان شاء اللہ رجوع الی الاسلام اور تمام مسلمان ملکوں میں اسلامی نظامِ حیات کے نفاذ کی صدی ہوگی۔ اس صدی کے اِن مساعد امکانات کو چودھویں صدی ہجری نے فراہم کیا ہے جس کے دوران عالمِ اسلام کے اتحاد اور نظامِ اسلام کی حکمتوں پر غور و فکر کی تحریکیں زور و شور سے جاری رہیں۔ چودھویں صدی ہجری کے دوران بعض بے نظیر مسلم زعما منصۂ شہود پر آئے اور انھوں نے دین اسلام کی جو نئی تعبیرات پیش کیں، وہ اب بھی ہمارے لیے فکری راہنمائی کا کام دیتی ہیں۔ اس صدی کے دوران بعض ایسے مسلمان ممالک کرۂ ارضی کے نقشے پر نمودار ہوئے جن میں اسلامی نظامِ حیات نافذ ہوا اور وہ اس نظام کے دوسرے ممالک میں نفاذ و تداول کے مشوّق و محرک بنے۔

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے جس کی بنیاد اسلامی نظامِ حیات کے مکمل تصور اور جذبے پر رکھی گئی تھی مگر بدقسمتی سے اس نظامِ حیات کے نفاذ کی باتیں ہی ہوتی رہیں، اور وہ بھی گاہے گاہے۔ البتہ گزشتہ دور میں عالمِ اسلام اور خود پاکستان پر جو افتاد پڑی، اس کے نتیجے میں دین اسلام کے دامن

حمایت میں پناہ لینے کا احساس شدت اختیار کر گیا اور علامہ اقبال کے ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کے خطبہ الہ آباد کے یہ تاریخی کلمات پھر عود کر آئے کہ تاریخِ اسلام کے ہر نازک موقع پر مسلمانوں کا دین ان کا محافظ رہا ہے۔

پاکستان میں ۱۹۷۷ء میں تحریکِ اسلامی کا غلغلہ بلند ہوا جس کے نتیجے میں موجودہ حکومت نے نظامِ حیات کے نفاذ کے سلسلے میں کئی اہم اقدامات کیے ہیں۔ ان اقدامات میں معاشی امور بھی شامل ہیں جیسے زکوٰۃ اور عشر کا نفاذ، بلاسود یا کرائے میں شرکت کے اصول کے تحت مکانات کی تعمیر کے لیے قرضے اور نفع و نقصان میں شرکت کی بنا پر بلاسود بنکوں کا حساب۔ یہ آخری اقدام یکم جنوری ۱۹۸۱ء سے نفاذ پذیر ہے۔ پاکستان میں نفاذِ اسلام کا کام ایران کے اسلامی انقلاب کا تقریباً ہم زمان ہے، اور اس انقلاب کا ایک اہم پہلو معاشی نظام کا تحول اور دیگرگونی ہے۔ یوں تو اس وقت سارا عالمِ اسلام تحولات سے دوچار ہے اور ۶ تا ۱۰ جنوری ۱۹۸۱ء کو اسلام آباد میں مسلمان ماہرینِ معاشیات کا جو بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا، اس سے مسلمانوں کے نظامِ معیشت کے مالیاتی و محصولاتی امور کے نئے امکانات سامنے آجاتے ہیں[1]

گزشتہ چند سالوں کے دوران تیل پیدا کرنے والے امیر مسلمان ممالک نے اپنے ترقی پذیر اور کم ثروت بھائیوں کی مدد شروع کی اور انھیں بلاسود قرضے دینے لگے نیز ان کے لیے تیل کی رعایتی قیمت بھی رکھی گئی۔ اس سے مسلمانوں کے جذبۂ اخوت کو تقویت ملنے لگی۔ موجودہ اسلامی سربراہ کانفرنس نے (مکہ مکرمہ از ۲۵ تا ۲۸ جنوری ۱۹۸۱ء) میں مسلمان ممالک کے اقتصادی تعاون اور اسلام کے معاشی نظام کے نفاذ کے سلسلے کو آگے بڑھایا اور انشاء اللہ عالمِ اسلام بہت جلد نئے اور مفید اقتصادی تعاون سے بہرہ مند ہوگا۔

اسلامی نظامِ معیشت بہرطور ایک ایسا موضوع ہے جس پر پندرھویں صدی ہجری کے دوران غور و فکر نہیں، عمل درآمد بھی ہونا ہے۔ اسلام نے دیگر امور کی طرح انسان کے معاشی مسئلے کے حل کے لیے راہنما اصول دیے ہیں۔ ان اصولوں کی روشنی میں ہر مسلمان ملک اپنے مخصوص حالات کی روشنی میں اپنی

---

[1] اس سلسلے میں کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ نے ۲۲ صفحے کا جو تحقیقات کا محرک کتابچہ اس کانفرنس میں پیش کیا
MONETORY AND FISCAL ECONOMICS OF ISLAM وہ بڑا فکر انگیز ہے

منفصل اقتصادی پالیسی وضع کر سکتا ہے۔ پاکستان اور اکثر اسلامی ممالک آج کل اسی روش پر گامزن ہیں۔ اس مقالے میں ایران کے موجودہ راہنماؤں، خصوصاً اس ملک کے صدر ڈاکٹر ابوالحسن بنی صدر کے معاشی افکار سے اس لیے بحث کی گئی ہے کہ ان افکار میں بڑی جدت اور ندرت نظر آتی ہے۔ یہ حسنِ اتفاق ہے کہ اسلامی جمہوریہ ایران کا پہلا منتخب صدر وہ شخص ہے جو معاشیات میں ڈاکٹریٹ رکھنے کے علاوہ اسلامی نظامِ معیشت کے نفاذ کا زبردست حامی رہا ہے۔ ہم بعض ضروری ضمنیات کے بعد ان کے معاشی خیالات سے بحث کریں گے۔

اسلام اور معاشی مسائل

دینِ اسلام ایک مکمل اور جامع دین ہے جس نے زندگی میں پیش آنے والے جملہ امور کے بارے میں بنیادی اصول ابدالآباد تک کے لیے دے دیے ہیں۔ اس دینِ فطرت کے بارے میں یہ بات فقط ہم ہی زمان کے تقاضے کے مطابق نہیں کہتے، غیر جانب دار اور بے تعصب غیر مسلموں کو بھی اس امر کا اعتراف رہا ہے۔ انسانی ضرورتوں نے علوم و فنون کو منتخب کیا اور یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہے گا۔ تخصصِ علوم و فنون کے فوائد سے انکار نہیں مگر اس سے انسانی زندگی مختلف خانوں میں تقسیم ہو گئی اور ہم ایک خانے کو پر کرنے میں لگتے ہیں تو دوسرے خالی ہونے لگتے ہیں۔ معاشی مسائل کا بھی یہی حال ہے۔ آج کل ان مسائل کا حل سوچنا اہم ترین امور میں سے ہے مگر اسلام کے نقطۂ نظر سے اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ وحدتِ حیات کو زک نہ پہنچے اور ایک نظام کو درست کرتے کرتے دوسرے نظامات خلل پذیر نہ ہوں۔ نظامِ اسلام کے "کل" کے ایک "جزو" کے طور پر دیکھیں تو معاشی مسائل قطعاً پیچیدہ نہیں۔ پیچیدگیاں دورِ تخصص کے انفکاک پذیر رجحان کی پیداوار ہیں۔

معاشیات کو بطور ایک خاص علم یا فن کے نمودار ہوئے دو صدیوں سے زیادہ عرصہ ہوا۔ اردو زبان میں "معاشیات" سے متعلق تراجم اور تالیفات کا سلسلہ گزشتہ سو سال سے شروع رہا ہے۔ علامہ اقبال کی تالیف "علم الاقتصاد" ۱۹۰۴ء میں پہلی بار شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب سے پہلے بھی معاشیات پر اردو میں چند کتابیں ترجمہ و تالیف ہو کر شائع ہوئی تھیں[۷]۔ اس صدی میں عالمِ اسلام کی مختلف

---

۷ دیکھیں "اقبال" (سہ ماہی "اردو" کے مضامین)، شائع کردہ انجمن ترقی اردو کراچی ۱۹۷۷ء (طبع ثانی)۔ علم الاقتصاد پر مقالہ از مشفق خواجہ

زبانوں میں اسلامی نظامِ معیشت پر بھی کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ ان کتابوں میں اسلام کے معاشی اصولوں کا سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظاموں سے مقابلہ کیا گیا اور ان کی برتری ثابت کی گئی ہے۔ پھر معاشیات کے جملہ پہلوؤں کا اسلام کی رو سے تجزیہ و تحلیل بھی پیش کیا جاتا رہا ہے۔ بہرحال، اسلام ایک ابدی دین ہے اور وہ زندگی کے جملہ مسائل کا حل پیش کرتا رہے گا، اور اسلام کا حل منطقی ہے اور فطری بھی: فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (۳۰ : ۳۰)۔ علامہ اقبال نے اسلامی نظامِ اقتصاد کے چند پہلوؤں بیان فرماتے ہیں۔

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے — نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف — منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب؟ — پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

معیشت کے اہم تر اسلامی اصول یہ ہیں: (۱) ذاتی ملکیت کا محدود حق (۲) منصفانہ تقسیمِ دولت (۳) حلال و حرام مال کی سخت تمیز (۴) فرد کی دولت پر معاشرے کا حق۔ ان چار اصولوں کی تشریح اسلامی نظامِ معیشت کے جملہ مقاصد اور خدوخال واضح کر دے گی، مثلاً شخصی آزادی، رضاکارانہ اصلاحِ اخلاق، گردشِ دولت، قانونِ وراثت، میانہ روی، زکوٰۃ و عشر، صدقات اور حرمتِ ربا وغیرہ جیسی باتیں[۳۵] اسلام عملی اخلاق اور شرافت و نیکی سکھانے والا دین ہے۔ لہٰذا معاشیات اور حسنِ اخلاق یعنی اعلیٰ انسانی مراسم اور تعلقات کی ضرورت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ خالص علمِ معاشیات کو ان چیزوں سے کوئی واسطہ نہیں۔ تعلیمات اسلامی کی روشنی میں معاشی مسائل اور حسنِ معاملت و اخلاق کا تعلق اس بات سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک پر وصال کے وقت یہ کلمات جاری تھے "الصلوٰۃ وما ملکت ایمانکم" (ابن ماجہ بروایت حضرت علیؓ) یعنی نماز کا اور اپنے زیرِ دستوں کا خیال رکھو۔ یہ کلمات گویا وصایائے نبویؐ کا حصہ ہیں جن میں نماز کی پابندی کے ساتھ ساتھ ہر قسم کے ماتحتوں اور زیر دستوں کے جملہ حقوق کی، جن میں حقوقِ معیشت بھی شامل ہیں، مراعات کا

---

[۳۵] اسلامی معاشیات کے خدوخال از ع۔ م منظر، دار الفکر لاہور (س ن) پمفلٹ نمبر ۵۳ — اسلامی معاشیات از مناظر احسن گیلانی — اسلامی نظامِ معیشت کے اصول اور مقاصد از سید ابو الاعلیٰ مودودی، اسلامک پبلیکیشنز لاہور ۱۹۶۹ء وغیرہ

کی ہدایت دی گئی ہے جو تعاون علی البر اور اصلِ اخوت کا لازمہ ہے۔ ایک حدیث قدسی ہے کہ من فقہ الرجل قصدہٗ فی معیشتہ (طبرانی بروایت ابی الدرداءؓ) یعنی اصولِ معیشت میں میانہ روی انسان کی عقل مندی کی دلیل ہے[۴۹] امتِ وسط، اگر اسلام کے میانہ روی کے اصولوں پر کاربند ہو جائے تو انفرادی اور اجتماعی طور پر اسے وہ مشکلات نظر نہ آئیں گی جو بالخصوص سیکولر اور بے درد معاشی نظام کی پیدا کردہ ہیں ـــــ بہرحال اس تمہید کے بعد ہم اصل موضوع یعنی ایران کے معاصر معیشت دانوں کی اقتصادی امور حل کرنے کی کوششوں کی طرف آتے ہیں۔

ایران کا اسلامی انقلاب

ایران کے موجودہ اسلامی انقلاب کا زمانِ آغاز یکم فروری ۱۹۷۹ء سے جاننا چاہیے جب امام خمینی، موجودہ صدر ایران ڈاکٹر ابوالحسن بنی صدر اور دوسرے ارادت مندوں کے ساتھ فرانس سے ایران میں وارد ہوئے۔ اس سے دو ہفتے قبل ۱۶ جنوری ۱۹۷۹ء کو سابق شاہ ایران ملک ترک کر کے جا چکے تھے۔ یہاں اس تحریکِ اسلامی کی تاریخ بیان کرنا، جس کے نتیجے میں یہ انقلاب برپا ہوا، طولِ کلام کا موجب ہوگا مگر ظاہر ہے کہ اس انقلاب، کا لاوا سال ہا سال تک پکتا رہا ہے۔ ایران کا اسلامی انقلاب، بتمام معنی ایک انقلاب ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں مروجہ طریقوں میں اصلاح و ترمیم ہی نہیں بلکہ مکمل طور پر تحول اور تبدل ہوا ہے اور انقلاب اسی کو کہتے ہیں۔

ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند — اول آں بنیاد را ویراں کنند (رومی)

ایران میں قرن ہا قرن سے شاہی طریق نافذ رہا ہے۔ ۲۱ ہجری میں عساکر ایران کو شکست ہوئی اور یہ ملک قلم روِ اسلام کا جزو بنا تھا۔ اس کے کوئی دو سو سال بعد تک عربوں نے ایران پر حکومت کی جسے ایرانی "خاموشی کی دو صدیاں" قرار دیتے ہیں[۵۰] طاہری سلسلے سے سابق پہلوی سلسلے تک کا سارا دور شاہی دور

---

[۴۹] عارف عرفان، پاکستان کی معاشی تشکیلِ نو (اسلام کی روشنی میں)، دار الفکر لاہور (س ن) پمفلٹ نمبر ۱۳۔ مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری، اخلاق اور معاش کا باہمی ربط، مکتبہ ملی کراچی (س ن) صفحات ۱۶۔ اسلام کا معاشی نظام از مولانا امین الحق لاہور (محکمہ اوقاف پنجاب) ۱۹۶۹ء۔ ڈاکٹر محمد ریاض، مقالہ معاشی مسائل اور حسن معاملت، ماہنامہ البلاغ کراچی فروری ۱۹۷۱ء۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی؛ انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل۔

[۵۰] ڈاکٹر ابوالحسین زرین کوب؛ دو قرن سکوت (۲ جلد)

ہے ۔ کئی پادشاہ و ملک تاریخِ اسلام میں نیک نام بھی ہیں مگر نظامِ ملوکیت کا بالعموم یہی رنگ رہا ہے بقول اقبال

هم ملوکیت بدن را فربهی است   سینهٔ بے نور او از دل تهی است
مثل زنبورے که بر گل می چرد   برگ را بگزارد و شهدش برد

ایران اور معاشیات

انقلاب سے قبل ایران میں مطالعۂ معاشیات اور یہاں کے مروجہ اقتصادی نظام میں کوئی خاص بات نہ تھی کیونکہ یہاں بھی :

ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں

والی بات تھی ۔ معاشیات کا علم یہاں متداول تھا اور اسلامی نظامِ معیشت پر بھی لکھنے والے کئی تھے ۔ ان میں علمائے دین بھی ہیں جیسے سید محمد باقر صدر اور ڈاکٹر علی شریعتی مرحوم (وفات ۱۹ جون ۱۹۷۷ء)، فخر الدین حجازی اور مہندس مہدی بازرگان ایسے دین دار دانش ور اور ماہرین عمرانیات، مگر اسلامی جمہوریہ ایران کے موجودہ صدر نہ صرف دین شناس اور دین دار دانش ور ہیں بلکہ ایک نامور ماہرِ معاشیات بھی ہیں ۔

توحید، دینِ اسلام کی اصل الاصول ہے اور اسلام کے علاوہ دنیا کے کسی دوسرے مذہب کے پاس اس وقت "توحید" کا خالص عقیدہ موجود نہیں ہے اور تعجب ہے کہ خود مسلمان بھی بالعموم "توحید" کے تقاضوں پر متوجہ نہیں ۔ عصرِ حاضر میں رجوع الی التوحید کی مؤثر آواز غالباً ایک مدت کے بعد علامہ اقبال نے بلند کی اور اقبال نے توحید کا ایک نیا علم الکلام [۵۷] بالخصوص مثنوی رموزِ بیخودی اور ضربِ کلیم میں پیش کیا اور ان کے کئی ارادت مند [۵۸] اس تصور کی توضیح و تبیین کرتے رہے ہیں ــــ ڈاکٹر ابوالحسن بنی صدر کا یہ افتخار حاصل ہے کہ انھوں نے معاشیات کا ایک توحید پر مبنی نظریہ پیش کیا اور کئی سال سے وہ اسی "اقتصادِ توحیدی" کے تصور کی وضاحت کرتے رہے ہیں ۔ وہ چونکہ ماہرِ معاشیات ہیں، لہٰذا ان کے ذریعے ایران میں اسلامی معیشت کے اصولوں کو نئی جہاتِ فکر مل رہی ہیں ۔

---

[۵۷] سید سلیمان ندوی کا مقالہ، اقبال کا علمِ کلام، کئی کتابوں میں موجود ہے جیسے اقبال اور سید سلیمان ندوی مرتبہ اختر راہی

[۵۸] جیسے ڈاکٹر محمد رفیع الدین اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ۔

سید محمد باقر نے معاشیاتِ اسلامی پر کافی کتابیں اور مقالے لکھے ہیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی، ایک مفکر مسلمان اور نامور اقبال شناس تھے[۸] انھوں نے نظامِ اسلامی پر کافی لکھا۔ نظامِ معیشت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے کہ یہ نظام اجزائے اسلام کا جزو ہے اور اگر پورا اسلام نافذ ہوا تو اقتصادی مسائل نتیجۃً نظر آئیں گے[۹] پاکستان میں ایسی باتیں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی بڑی وضاحت سے اور مدلل صورت میں لکھتے رہے جن کی کئی کتابیں عربی کے علاوہ فارسی وغیرہ میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکیں۔ مہندس (انجنیئر) مہدی بازرگان بھی، جو ایران میں انقلابِ اسلامی کے بعد وزیرِ اعظم رہے، اسلامی نظامِ معیشت پر لکھتے رہے ہیں[۱۰] فخر الدین حجازی کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ وہ ایک مسلمان دانش ور اور شعلہ بیان مقرر ہیں۔ علامہ اقبال کی فکرِ اسلامی اور ان کے فارسی کلام کے انتخاب پر مبنی ایک بہترین کتاب "سرودِ اقبال" کے مرتب اور ناشر وہی ہیں۔ اسے انھوں نے اپنے پبلشنگ ہاؤس (انتشاراتِ بعثت) سے شائع کروایا ہے جو تہران میں اسلامی کتب شائع کرنے والا ایک معروف ادارہ ہے۔ فخر الدین حجازی، مہندس مہدی بازرگان کے دوست ہیں[۱۱] انقلابِ اسلامی کے بعد وہ تہران کے ایک حلقے سے، بھاری کثرتِ آراء سے، مجلسِ ملی کے رکن بھی منتخب ہوئے ہیں۔ ان کی متعدد کتابوں میں سے اس وقت میں نے "سہ سخن" پر ایک نظر ڈالی جو تین تقاریر پر مشتمل ہے؛ معراجِ نبویؐ، فضائلِ اسلام اور اسلامی معاشیات کی خصوصیات، ان تقاریر میں بڑی معنویت ہے۔ مثلاً فضائلِ اسلام کی یہ ذیلی سرخیاں دیکھیں؛ اسلام دینِ فطرت ہے اسلام محترم دین ہے، عباداتِ اسلامی (خدا کی بندگی، امید و بیم اور رہبانیت سے دوری)، انسانی مساوات، مسلمانوں کی بے نیازی، جہاد و کشمکش، جنگ (نفس سے، کائنات سے اور انسان سے) وفاداری (خدا اور لوگوں سے، جنگی معاہدے)، آزادی و حریت، عدل و انصاف، علم و دانش، علم و تفکر، شک و

---

[۸] ان کی کتاب ملاحظہ ہو: "ما و اقبال" (اس میں مبسوط دو مقالے ہیں)

[۹] ان کی تقریروں اور مقالوں کے بعض منتخب مطالب کی خاطر دیکھیں حمید الگر کا انگریزی ترجمہ: On The Sociology of Islam.

[۱۰] دیکھیں ان کی کتاب کا ترجمہ Work and Islam

[۱۱] ان کی کتاب "نقشِ پیغامبران در تمدنِ جہان" کا دیباچہ مہدی بازرگان ہی نے لکھا ہے۔

[۱۲] تہران، س ن صفحات ۲۴۷

یب سے جنگ، تقلید سے جنگ، تضاد کا فقدان، احساس و تجربہ، تہذیب و تمدن، ہجرت و حرکت
جتہاد) کا اصول، دینِ رحمت اور استعمار شکن دین۔ مگر اس وقت ان کے تیسرے مقالے کی جزئیات
یادہ قابلِ توجہ ہیں۔

ملکیت کے بارے میں نظریات، معاشی عوامل ۔۔ پیداوار، سرمایہ داری کی مخالفت کے طریقے،
حرام مال ۔۔ سود، ذخیرہ اندوزی، رشوت، حق تلفی، حرام کمائی، مصرفِ دولت، زکوٰۃ، صدقات کی
مختلف صورتیں، وقف، قانونِ وراثت، انفاق فی سبیل اللہ، اسلامی تجارت کے اصول، صحیح صورت،
بددیانتی، کم تولنا، کاہلی، حرمتِ شراب، مخربِ اخلاق اشیا پر قدغن، آلاتِ لہو و لعب، قمار بازی، دشمن
کے ہاتھ اسلحہ بیچ دینا، تعاون علی العدوان، میانہ روی، اسراف و تبذیر سے بچنا، عیش و عشرت،
حرام چیزیں۔

حقیقت یہ ہے کہ کوئی سو صفحے کے اس مقالے میں مصنف نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے ساتھ
اسلامی اصولِ معیشت کا موازنہ و مقابلہ کیا اور دینِ فطرت کی برتری ثابت کی ہے۔ اس مقالے کے آغاز میں
یہ آیتِ مبارکہ ملتی ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا
مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (البقرہ، ۱۸۸)

اس آیت کے معانی انھوں نے کافی آگے چل کر بتاتے ہیں۔

ظلم میں مدد

آج کی بظاہر متمدن اور جمہوری دنیا کا ایک المیہ یہ ہے کہ بددیانت سرمایہ دار، سیاست کے کارپردازوں
کی ناروا طریقے سے مدد کرتے ہیں۔ اس طرح ایک ظالم، دوسرے ظالم سے تعاون کرکے اپنی ناروا طمع پوری
کرتا ہے۔ اس طرح بڑے بڑے صنعتی اور سرمایہ دارانہ کارخانے، اپنے مزدوروں کی آرا کے بل بوتے پر
بعض سیاسی جماعتوں اور ان جماعتوں کے امیدواروں کی مدد کرتے ہیں اور اپنے منافع میں عملاً انھیں
شریک کر لیتے ہیں۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس طرح برسرِ کار آنے والی حکومتیں بھی ان سرمایہ داروں کے مفاد
کے مطابق کام کرتی رہیں۔ اس طرح حقیقی جمہوریت خطرات سے دوچار ہونے لگتی ہیں۔ اس کی مثال دیکھنی
ہو تو مغربی سیاست پر یہودی سرمایہ داروں کے اثرات پر توجہ فرمائیں۔ اشتراکی نظام کی صورت اور بھی

وحشت ناک ہے۔ وہاں سیاسی جماعت مزدوروں کی آراء کی مالک ہے اور حکومت پر بھی اسی کا کنٹرول ہے۔ وہاں چونکہ جماعت ہی معاشی اور سیاسی امور کی ناظم ہے، لہٰذا آزادیِ عوام کا نعرہ ایک پروپیگنڈے کے سوا کچھ نہیں۔ اس طرح ظالم معاشی قوتیں حکومت کی مدد سے مختلف سیاسی جماعتوں کی صورت میں لوگوں کا مال دونوں ہاتھ سے لوٹتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام اس قسم کے ظالمانہ اور خطرناک تعاون کے خلاف ہے۔ اور قرآن مجید میں ہے: وَلَا تَأْكُلُوٓا ..... وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (البقرہ: ۱۸۸)۔ "تُدْلُوا" کا لفظ "دلو" سے بنا ہے جس کے معانی بالٹی یا ڈول کے ہیں۔ خدا منع کرتا ہے کہ لوگوں کے حقوق پائمال نہ کیے جائیں اور ظالم اپنی دولت کے ڈولوں سے حکام کے لالچ اور طمع کے ذخائر نہ بنائیں اور اس طرح ان کی مدد نہ کریں کہ وہ لوگوں کے مزید مال پر دستِ طمع دراز کرتے جائیں۔ پس ظالم ہاتھوں سے معاشی اور سیاسی امور کا جو گٹھ جوڑ ہوتا ہے، اس سے لوگوں کے قانونی حقوق اور معاشی فوائد کو سخت دھچکا لگتا ہے اور قرآن مجید کی مذکورہ آیت میں اس قسم کے مفاد پرستانہ ملی بھگت کی سخت ممانعت کی گئی ہے۔[۳۱] (ترجمہ)۔ اب اس آیت کی توجیہہ و توضیح "توحیدِ اقتصادی" میں ملاحظہ ہو۔

اس آیتِ مبارکہ میں دو امور کی طرف اشارہ ہے۔ باطل کے تصرف کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حرام خور حکام کے شریکِ کار ہو جاتے ہیں اور حکام کے ساتھ مل کر ایک خاص طبقہ تشکیل دیتے ہیں تاکہ ظلم و جور کے ذریعے لوگوں کا مال ہڑپ کرتے رہیں۔ اس مرحلے پر حکام حکومت کرنے کے اپنے اصل فرض سے دور ہو جاتے ہیں اور سرمایہ داروں کے ایک خاص طبقے کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ حرام خوری، ظلم و عدوان کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور جس گروہ کی طرف "اموالکم" میں اشارہ ہے، وہ ان گروہوں میں منقسم ہو جاتا ہے جن کا اشارہ "فریقا" اور "اموال الناس" کے کلمات میں موجود ہے۔ اس آیت میں صاحبِ اقتدار لوگوں کے ہاتھ تمرکزِ دولت دے دینے کے بُرے نتائج کی طرف اشارہ موجود ہے۔"

(ترجمہ صفحہ ۲۲۷، ۲۲۸)

جمہوریۂ اسلامیہ ایران کے پہلے منتخب صدر

ڈاکٹر سید ابوالحسن بنی صدر، مارچ ۱۹۳۳ء میں ہمدان کے قصبہ باغچہ میں پیدا ہوئے۔ وہ ایک متدین خاندان

---

[۳۱] کتاب مذکور، ص ۱۰۳

... عربی اور علومِ اسلامیہ میں بھی انھیں خاصی اہلیت حاصل ہے۔

... رہے تھے۔ ابوالحسن فارسی اور فرانسیسی زبانوں کے ادیب ہیں۔ اُن

... ان اور فرانس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد (مؤخر الذکر ملک سے

... حاصل کی ہے) وہ ایران کی درس گاہوں میں معاشیات

... اقتصادی' ہے یعنی The Economics of

... ڈگری ملی تھی، جو چار و ناچار مخالفِ ملوکیت ہے،

... میں دو بار جیل جانا پڑا۔ جون ۱۹۶۳ء کے ہنگاموں کے

... نا پڑا۔ وہاں وہ سوربن یونیورسٹی (پیرس) میں معاشیات

... فرانس میں ملتے رہے، اور آخر ان ہی کے ساتھ فردی

... نے مختصر مدت کے لیے اقتصادیات، خزانہ اور امور خارجہ

... انھوں نے سرکاری مقروضوں کی قسط ان کی تنخواہ کے ۳/۴ کے

... سہولت فراہم کردی۔ یہ امر اور توحیدی معاشیات والے ان کے نظریات

... ان کی کامیابی کا موجب بنے ہیں، کیوں کہ اقتصادیات اہلِ ایران کے لیے اس وقت اہم مسئلہ

ہے ... اندیشہ اسلامی" کی رو سے ایران کے انقلابِ اسلامی کے مندرجہ ذیل چار اصول ہیں۔

(۱) عادلانہ اقتصادی نظام (۲) اسلامی شورائی نظام (۳) اسلامی انقلاب کے لیے لوگوں کے اذہان کو آمادہ کرنا (۴) مسالمت آمیز خارجی تعلقات[14]

اقتصادیات کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنا بہرحال نئی حکومتِ اسلامی کا اوّلین مقصد ہے۔ اب تک ایران میں ملی جلی معیشت کا تداول ہے اور پاکستان کی طرح وہاں بھی اسلام کے نظامِ معیشت کی کئی باتیں نافذ کی جا چکی ہیں۔ "برنامہ حکومتِ جمہوری اسلامی" کے عنوان سے ۲۷ صفحے کا ان کا کتابچہ، جو ایک لاکھ کی تعداد میں شائع[15] ہوا، ان کے معاشی اصلاحات کے پروگرام کا مظہر ہے۔ اپنے کتابچے "کار و کارگر در اسلام" میں بھی انھوں نے

---

[14] اندیشۂ اسلامی بابت ۱۹ ربیع الاوّل ۱۴۰۰ھ، ص ۶۰۵

[15] آج کل ایران میں کتابیں ۱۸ n کے ذریعے شائع ہوتی ہیں اور اسلامی فکر کی کتابوں کی اشاعت لاکھ لاکھ بھی جاتی ہے یا اس سے زیادہ۔

اسلام کے عادلانہ نظام کو تدریجاً نافذ کر دینے کے عزمِ جزم کا اعلان کیا ہے [۱۶] اس سلسلے میں اہم تر کام، بہرحال ان کی تصنیف "اقتصادِ توحیدی" ہے جو ۴۲۵ صفحات کی حامل ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں اور تیرہ ابواب۔ پہلے پانچ ابواب میں معاشی نظریات کو بڑے جدت آمیز انداز میں بیان کیا گیا ہے مگر اصل مباحث چھٹے سے تیرھویں باب تک نظر آتے ہیں جن میں اسلامی معاشیات کے آداب و اصول بڑی وضاحت سے بیان کیے گئے ہیں اور مصنف ان اصولوں کو "اقتصادِ توحیدی" کا نام دیتا ہے، یعنی توحیدِ الٰہی کے عقیدے پر مبنی اقتصادی نظام۔ ہم ذیل میں اس کتاب کے مطالب کی ایک جھلک دکھائیں گے۔

اقتصادِ توحیدی

ڈاکٹر بنی صدر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ "توحیدِ باری" مسلمان کے ہر وقت پیشِ نظر ہے، حتیٰ کہ تلاشِ معاش اور غمِ روزی کے وقت بھی، کیونکہ اس بنیادی مسئلے پر غور کرتے وقت ایک مسلمان خدا کو یقیناً یاد رکھے گا۔ معاشیات کی کتابوں میں "کام" کی جو بھی تعریف ہو، اور یہ علم یا فن کتنا ہی سیکولر صورت میں پیش کیا جا رہا ہو، بنی صدر تو عبادات اور روحانی تجربات کو بھی "کام" قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ رحمان اور انسان اور انسان کے درمیان رابطہ "کام" کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ جن اور انسان عبادت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، "کام" پر دلالت کرتا ہے۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ جو تعلق ہے، بنی صدر اسے بھی "کام" قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا کام فطرت کا تقاضا ہے اور کوئی ذی روح حرکت مخلوق اس سے دوری نہیں اختیار کر سکتی:

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

مگر "توحید" کا تقاضا یہ ہے کہ موحد و مومن خدا کے ساتھ اپنا رابطہ ہر کام کے ذریعے استوار رکھے۔ "توحیدِ اقتصادی" کے مصنف کی نظر میں تلاشِ رزق میں رازقِ حقیقی کی طرف توجہ نہ رکھنا، اور اسلام کے اوامر و نواہی کے مطابق حلال و حرام اور روا و ناروا کی طرف توجہ نہ رکھنا، دعویٰ توحید کو عملاً باطل کر دیتا ہے۔ "توحید و تضاد" [۱۷] نام کی کتاب میں انھوں نے منجملہ دیگر امور کے اس نکتے کو بھی واضح کیا ہے کہ:

---

۱۶ دیکھیں اس کا انگریزی ترجمہ (حسن مشہدی) تہران، ص ۴۲۲۔ شاہی دور میں شائع ہوا۔

۵ قم ۱۳۵۸ش/ ۱۹۷۹ء، صفحات ۴۱۲۔

کے فرد ہیں اور معاشیات میں تخصص کے علاوہ عربی اور علوم اسلامیہ میں بھی انھیں خاصی اہلیت حاصل ہے۔ ان کے والد آیۃ اللہ سید نصر اللہ بنی صدر تھے۔ ابوالحسن فارسی اور فرانسیسی زبانوں کے ادیب ہیں۔ ان کے سو سے زائد مقالے شائع ہوئے ہیں۔ ایران اور فرانس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد (موخر الذکر ملک سے انھوں نے معاشیات میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے) وہ ایران کی درس گاہوں میں معاشیات پڑھاتے رہے۔ چوں کہ ان کا موضوع خاص "توحید اقتصادی" ہے یعنی The Economics of Divine Unity اور اسی پر انھیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی، جو چار و ناچار مخالف ملوکیت ہے، لہٰذا وہ ایران میں آرام و سکون سے نہ رہ سکے۔ انھیں دو بار جیل جانا پڑا۔ جون ۱۹۶۳ء کے ہنگاموں کے بعد ان پر کڑی نظر رکھی گئی اور آخر انھیں فرانس جانا پڑا۔ وہاں وہ سوربن یونیورسٹی (پیرس) میں معاشیات کے پروفیسر تھے۔ آیۃ اللہ خمینی سے وہ عراق اور فرانس میں ملتے رہے، اور آخر ان ہی کے ساتھ فروری ۱۹۷۹ء میں ایران آگئے۔ صدر بننے سے قبل انھوں نے مختصر مدت کے لیے اقتصادیات، خزانہ اور امور خارجہ کے قلم دان سنبھالے۔ وزیر خارجہ کے طور پر انھوں نے سرکاری مقروضوں کی قسط ان کی تنخواہ کے ۴/۱ کے برابر مقرر کر کے انھیں غیر معمولی سہولت فراہم کر دی۔ یہ امر اور توحیدی معاشیات والے ان کے نظریات انتخابات میں ان کی کامیابی کا موجب بنے ہیں، کیوں کہ اقتصادیات اہل ایران کے لیے اس وقت اہم مسئلہ ہے۔ پندرہ روزہ "اندیشۂ اسلامی" کی رو سے ایران کے انقلاب اسلامی کے مندرجہ ذیل چار اصول ہیں۔

(۱) عادلانہ اقتصادی نظام (۲) اسلامی شورائی نظام (۳) اسلامی انقلاب کے لیے لوگوں کے اذہان کو آمادہ کرنا (۴) مسالمت آمیز خارجی تعلقات[۱۴]

اقتصادیات کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنا بہرحال نئی حکومت اسلامی کا اولین مقصد ہے۔ اب تک ایران میں ملی جلی معیشت کا تداول ہے اور پاکستان کی طرح وہاں بھی اسلام کے نظام معیشت کی کئی باتیں نافذ کی جا چکی ہیں۔ "برنامہ حکومت جمہوری اسلامی" کے عنوان سے ۲۷ صفحے کا ان کا کتابچہ، جو ایک لاکھ کی تعداد میں شائع[۱۵] ہوا، ان کے معاشی اصلاحات کے پروگرام کا مظہر ہے۔ اپنے کتابچے "کار و کارگر در ایران" میں بھی انھوں نے

---

[۱۴] اندیشۂ اسلامی بابت ۱۹ ربیع الاول ۱۴۰۰ھ ص ۵، ۶

[۱۵] آج کل ایران میں کتابیں (8 7 ?) کے ذریعے شائع ہوتی ہیں اور اسلامی تفکر کی کتابوں کی اشاعت لاکھ لاکھ تک جاتی ہے یا اس سے بھی

اسلام کے عادلانہ نظام کو تدریجاً نافذ کر دینے کے عزمِ جزم کا اعلان کیا ہے[16] اس سلسلے میں اہم تر کام بہرحال ان کی تصنیف "اقتصادِ توحیدی" ہے جو ۴۲۵ صفحات کی حامل ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں اور تیرہ ابواب۔ پہلے پانچ ابواب میں معاشی نظریات کو بڑے جدت آمیز انداز میں بیان کیا گیا ہے مگر اصل مباحث چھٹے سے تیرھویں باب تک نظر آتے ہیں جن میں اسلامی معاشیات کے آداب و اصول بڑی وضاحت سے بیان کیے گئے ہیں اور مصنف ان اصولوں کو "اقتصادِ توحیدی" کا نام دیتا ہے، یعنی توحیدِ الٰہی کے عقیدے پر مبنی اقتصادی نظام۔ ہم ذیل میں اس کتاب کے مطالب کی ایک جھلک دکھائیں گے۔

اقتصادِ توحیدی

ڈاکٹر بنی صدر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ "توحیدِ باری" مسلمان کے ہر وقت پیشِ نظر رہے، حتیٰ کہ تلاشِ معاش اور غمِ روزی کے وقت بھی، کیونکہ اس بنیادی مسئلے پر غور کرتے وقت ایک مسلمان خدا کو یقیناً یاد کرے گا۔ معاشیات کی کتابوں میں "کام" کی جو بھی تعریف ہو، اور یہ علم یا فن کتنا ہی سیکولر صورت میں پیش کیا جا رہا ہو، بنی صدر تو عبادات اور روحانی تجربات کو بھی "کام" قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ خدا اور انسان، اور انسان اور انسان کے درمیان رابطہ "کام" کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ جن اور انسان "عبادت" کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، "کام" پر دلالت" کرتا ہے۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ جو تعلق ہے، بنی صدر اسے بھی "کام" قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا کام فطرت کا تقاضا ہے اور کوئی ذی روح و حرکت مخلوق اس سے دوری نہیں اختیار کر سکتی:

راز حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

مگر "توحید" کا تقاضا یہ ہے کہ موحد و مومن خدا کے ساتھ اپنا رابطہ ہر کام کے ذریعے استوار رکھے۔ "توحیدِ اقتصادی" کے مصنف کی نظر میں تلاشِ رزق میں رازقِ حقیقی کی طرف توجہ نہ رکھنا، اور اسلام کے اوامر و نواہی کے مطابق حلال و حرام اور روا و ناروا کی طرف توجہ نہ رکھنا، دعوئ توحید کو عملاً باطل کر دیتا ہے۔ "توحید و تضاد"[17] نام کی کتاب میں انھوں نے منجملہ دیگر امور کے اس نکتے کو بھی واضح کیا ہے کہ:

---

[16] دیکھیں اس کا انگریزی ترجمہ (حسن مشہدی) تہران، ص ۲۲۴۔ شاہی دور میں شائع ہوا۔

[17] قم ۱۳۵۸ش / ۱۹۷۹ء، صفحات ۳۱۲۔

اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاجِ ملوک اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا و جم

ایران میں قرن ہا قرن سے زمین اور منابع زیست کے مالک بادشاہ رہے۔ بعض اصلاحات کے ذریعے
اس قدر اشک شوئی ہوئی کہ بادشاہوں کے علاوہ طبقہ امرا بھی زمین اور دیگر وسائل روزی کا مالک بن گیا۔
ڈاکٹر بنی صدر حقِ ملکیتِ زمین کے قائل نہیں۔ "الارض للہ" کا نکتہ واضح ہے۔ البتہ وہ ان شرائط
کی تفصیل پیش کرتے ہیں جن کے تحت ایک اسلامی مملکت اراضی کو اپنے تملک میں لے کر لوگوں کو
ان کا "امین" اور "مالک" بناتی ہے۔ اسلام نے محدود قسم کی ذاتی ملکیت کی اجازت دی۔ مگر بڑے وسائلِ
اقتصاد کو قومی تحویل میں لینا ہی مناسب ہے تاکہ دولت کی گردش طبقہ امرا تک ہی محدود نہ رہے۔ چنانچہ ایران
میں بنک اور کئی صنعتیں اس وقت تک قومیائی جا چکی ہیں ـــــ ڈاکٹر بنی صدر اسلامی نظامِ معیشت کے
چار اصول بتاتے ہیں۔

(۱) حقیقی ملکیت خدا کی ہے۔ مسلمان مال و منال کا "امین" ہے تاکہ اسے مالک کی مرضی کے مطابق خرچ
کرے اور خود بھی بقدر کفاف استفادہ ہے۔ (۲) عدل و انصاف قائم کرنا ضروری ہے۔ (۳) دولت گردش
کرے اور چند ہاتھوں میں ہی مرتکز نہ ہو۔ (۴) زکوٰۃ، صدقات اور امراء کے ہاتھوں انفاق فی سبیل اللہ کی
مد کی رقوم کے ذریعے غربت و افلاس کا خاتمہ کیا جائے گا۔

اب ہم ان کی کتاب کے اقتباس کا ترجمہ نقل کریں گے تاکہ "اقتصادِ توحیدی" کے مباحث واضح
ہوجائیں۔ کتاب کے پہلے حصے (باب پنجم) میں "حاصلِ سخن" کے عنوان سے انھوں نے یوں لکھا ہے:

"اسلام کی رو سے، جب تک دولت کا تجمع و تمرکز چند ہاتھوں میں ہوگا، ممکن نہیں کہ انسان آزادی
و حریت کی لذت پا سکے۔ آزادیِ انسانی، گردشِ دولت سے امکان پذیر ہے۔ اگر ہم تاریخِ انسانی پر نظر
ڈالیں تو استحصال اور استثمار کے نقوش ہمیں جگہ جگہ نظر آئیں گے اور خود ہمارے زمانے میں استحصال کے
کرشمے دیکھنے کی خاطر شواہد کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت علی کا قول ہے کہ جہاں محل ہوگا وہاں کٹیا بھی
ہوگی۔ آپ تہران کے "وائٹ پیلس" (سفید محل) کو دیکھیں گے اور اسی شہر کے جنوب کی جھگیوں کو بھی۔
اس سے دولت کے تمرکز اور تہی دستی کا فرق واضح ہوجاتا ہے۔ دین اسلام چاہتا ہے کہ لوگ وسائلِ

ﷺ اسے نوادر ہی کہیں گے کہ ان کا بیان علامہ اقبال کا سا ہے۔ دیکھیں جاوید نامہ (فلک عطارد)

زیست بے عقلوں کو ہوجاتے بسر کرنا محال ایسی بھی اے عاقلو اچھی نہیں ہشیاریاں

سے استفادہ کریں مگر اس آزمندی کے ساتھ نہیں کہ ایک نسل سب کچھ چٹ جانے کی فکر میں ہو کہ دوسروں کے لیے کچھ نہ چھوڑے۔ دراصل کوشش یہ ہو کہ ہر نسل کے لوگ محنت کو شعار بنا کر خوش حال زندگی گزار سکیں۔ کوشش کرنا چاہیے کہ لوگ وسائلِ حیات کی "متاع" سے مساویانہ اور عادلانہ طور پر بہرہ مند ہوتے رہیں اور جو محنت کریں انھیں محرومی و ناکامی سے دوچار نہ ہونا پڑے۔ اسلام نے جس "توحیدی" معاشرے کو قائم کیا ہے، وہ استحصال و استعمار کے راستے بند کرتا ہے اور افرادِ معاشرے کے لیے موجود وسائل کی بہتر تقسیم سے زیادہ سے زیادہ افادہ و سہولت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔" (صفحہ ۱۳۸)

تاویل و تحقیق

ڈاکٹر بنی صدر نے "اقتصادِ توحیدی" میں جگہ جگہ قرآنِ مجید کی آیات سے اقتصادی مسائل کے سلسلے میں تاویل و استشہاد کیا ہے۔ یہ تاویل و تحقیق شاید ہر جگہ دل پذیر نہ معلوم ہو، مگر اس سے ان کا تدبرِ قرآن واضح ہو جاتا ہے جو مسلمان معیشت دانوں میں نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہے۔ ہم ان کے استشہادات کی چند مثالیں نقل کر رہے ہیں۔

معاشی جنگ کا معاد

قرآنِ مجید کی سورہ نور کی آیہ ۴۲ میں آیا ہے: وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ○ اس آیت کے آخر میں اِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ، آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز خدا کی ہے اور ہر چیز کا رجوع اور انجام بھی خدا کی طرف ہے۔ یہ خوف و ہراس بے بنیاد ہے کہ دنیا میں ہر چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک آسمان اور زمین کے خدا کی منابع و وسائل پر سے غاصبوں کا قبضہ نہ اُٹھے گا، معاشی مبارزہ جاری رہے گا تاکہ آخر کار ان وسائل سے سب انسان استفادہ کرنے کے قابل ہو جائیں۔ پس معاشی جنگ کا ایک معاد ہوگا جہاں خدا کے علاوہ کسی کا حکم نہ چلے گا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ عالمِ انسانی تیز تر کوشاں اور سرگرمِ مبارزہ ہو کہ خدا کی زمین پر خدا کے سوا کوئی ملکیت کا دعوے دار نہ رہے اور خلافت و نیابتِ الٰہی کے سوا زمین پر کسی دوسرے نظام کا چلن باقی نہ رہے۔

خدا فرماتا ہے: فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُوْلٰى (سورہ نجم: ۲) — پس یہ گمان نہ رکھو کہ ظالموں کا اقتدار ہمیشہ رہے گا۔ یہ آیت صرف عام اعتقاد کی مظہر ہی نہیں، ماتحتوں اور زیر دستوں کو توانائی اور تحریک بھی دیتی ہے۔ کمزور اور زیر دست اتنی سادہ بات پر توجہ نہیں کرتے، ظالموں کے اقتدار کو دائمی جانتے

سکتے ہیں اور ان کا مقابلہ کرنے سے جی چراتے ہیں۔ سورۂ یٰسٓ کی آیت ۸۳ یوں ہے : فَسُبْحٰنَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَّاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝ ۔ لہٰذا یہ بات اہم نہیں کہ آج فلاں بادشاہ یا حاکم ہے ۔ ایسی باتوں کو اہمیت دینا شرک ہے۔ اس شرک سے نجات حاصل کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ ایسے غاصبوں سے اقتدار چھین لیا جائے ۔ یہ آیات مطلق العنانی اور لامحدود مالکیت کے تصور کی نفی کرتی ہیں۔ اس دنیا میں کتنے آئے جنھوں نے اپنے آپ کو لوگوں کا "مالک الرقاب" بتایا اور سب کچھ کا مالک و مختار رہا نا مگر جلد ہی ان کے زعم و گمان کے پردے چاک ہو گئے اور وہ بے اختیار انسان بنے نظر آئے ۔ ۔ ۔ (یہاں کتاب کے اکثر مقامات پر مصنف ایران کے سیاسی حالات کی طرف اشارہ کر رہا ہے،

صفحہ ۲۱۴ تا ۲۱۶)

سود و ربا کی حرمت کی آیات (۲۷۸/۲۸۰، ۲) ۱۶۱ : نساء، ۲۷۵ - ۲۷۶، ۲، ۳۹، ۳۰ اور ۱۳۰ آل عمران وغیرہ) نقل کرنے کے بعد، ڈاکٹر بنی صدر لکھتے ہیں :

"یہاں ایک خاص قسم کے ربا یعنی دو گنے چوگنے ہونے والے ربا (سود در سود) کا ذکر ہے۔ اس قسم کے ظالمانہ ربا کی مثالیں تاریخ ایران میں بھی موجود ہیں اور ربا و سود کی یہ ساری صورتیں بالکل حرام اور ناروا ہیں، مثلاً کوئی حاکم اپنی قوم کو ربح (سود در سود) پر صرافوں کو دے دے اور صراف انھیں سود در سود پر ان لوگوں کو دیں جنھیں حکام کو رشوت وغیرہ دینے کی خاطر روپے کی ضرورت ہو۔ اس طرح شرح ربا بڑھتی چلی جائے گی اور ظلم بالائے ظلم کا دور دورہ ہوگا۔

یا مثلاً کوئی زمیندار اپنے آدمیوں کے ہاتھ گاؤں میں گندم بیچ دے اور وہ اسے ذخیرہ کر دیں - اب گندم اگر انھوں نے دو روپے فی کلو خریدی ہے تو فصل سرما میں تین یا زیادہ روپے فی کلو کے حساب سے ضرورت مندوں کو بیچیں گے ۔ اس طرح خرمن، گودام اور دکان کی قیمتیں بڑھتے بڑھتے عام لوگوں کے لیے سود در سود کی شکل پیدا کر لیں گی ۔

بہرحال، ربا صرف نقد روپے میں نہیں ہوتا، دو چیزوں کے مبادلے میں اس کی صورت نکل آتی ہے اور یہ بھی از روئے اسلام حرام ہے ۔ مثلاً اگر تھوڑی گندم کے بدلے کسی بہانے سے زیادہ گندم لے لی جائے تو یہ بھی حرام خوری کی شکل ہوگی ۔

(ص ۲۳۶، ۲۳۷)

اسلام کی مالی اور مالیاتی پالیسیاں

اسلام نے دولت کے تجمع و تمرکز کو روکنے اور معتدل حد تک گردشِ دولت جاری رہنے کی واضح ہدایات دی ہیں۔ مقصد یہ کہ زیادہ استعداد اور وسائل والے افراد کم استعداد اور وسائل والے انسانوں پر مسلط اور غالب نہ رہیں۔ اسلام نے فرض زکوٰۃ کی ادائیگی کے علاوہ صدقات اور انفاق فی سبیل اللہ کے کام کی اس طرح تشویق کی ہے کہ یہ کام بھی مسلمان معاشرے کے معروف کام بن گئے ہیں۔ اسلام کی رو سے متقیوں کا یہ حق ہے کہ ان کی کمائی میں مستقل طور پر سائلین اور محرومین کا حق ہو: وَ فی اموالہم حق للسائل والمحروم (۱۹ ذاریات)۔ دوسرے مقام میں یوں فرمایا گیا ہے: وَالذین فی اموالہم حق معلوم للسائل والمحروم (۲۴، ۲۵ : معارج)۔ یہ آیات اسلام میں محدود ذاتی ملکیت کا اصول بتاتی ہیں کیونکہ مسلمان امرا کے مال میں فقیر اور مسکین وغیرہم بھی شامل ہیں۔ ایک اور مقام پر ارشادِ باری تعالیٰ یوں ہے: فاٰت ذاالقربی حقہ والمسکین وابن السبیل ط ذٰلک خیر للذین یریدون وجہ اللہ ز واولٰئک ھم المفلحون ۞ (۳۸ : ۳۰) یعنی رشتے داروں، مسکینوں اور مسافروں کا حق ادا کرو۔ جو لوگ رضائے خداوندی کے طالب ہیں، ان کے لیے یہی بہتر ہے اور نجات پانے والے ایسے ہی لوگ ہیں۔ (صفحہ ۲۵۳، ۲۵۴)

صدقات اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا ذکر کرتے ہوئے "توحیدِ اقتصادی" کا مصنف لکھتا ہے: "اصولی طور پر مسلم معاشرہ ایک توحیدی معاشرہ ہے جس میں ایک وحدت ہوتی ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو کہا گیا ہے کہ وہ انفاق فی سبیل اللہ کا کام مختلف صورتوں میں جاری رکھیں تاکہ مسلم معاشرے کی وحدت باقی رہے اور اس کی صفوف میں اتنا فرق نہ ہو جائے کہ بعض تو انتہا کے امیر ہوں اور بعض بنیادی ضروریاتِ زندگی کے لیے ترس رہے ہوں"۔ (صفحہ ۲۵۷)

ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں:

"توحید، مسلم معاشرے کی وحدت اور توازن کو برقرار رکھتی ہے اور اقتصادی امور میں یہ عقیدہ بڑے دور رس نتائج لا سکتا ہے۔ پھر اگر مسلمان توحید کے تقاضوں کے مطابق معاشرہ قائم کر سکیں، تو یہ معاشرہ سارے عالم کے لیے مثال بن سکتا ہے اور دوسرے بھی اسے اپنانے کو سوچ سکتے ہیں، لہٰذا "اقتصادِ توحیدی" کوئی ادنیٰ نظریہ نہیں ہے۔ . . اسلام کو جو دینِ فطرت یا کامل نظامِ حیات کہا جاتا

ہے، اسی مناسبت سے ہے کہ اس نے زندگی کے جملہ امور کا احاطہ کر رکھا ہے اور اسلام پر عمل کرنے سے زندگی تعادل، توازن اور فطری ہم آہنگی سے ہم کنار ہو سکتی ہے۔" (صفحہ ۲۱۱، ۲۹۵)

ایران کے معاصر راہنماؤں کے افکار جو ہم نے نقل کیے ہیں، وہ اس بات کے مظہر ہیں کہ وہ، خصوصاً اُس ملک کے منتخب صدر، ڈاکٹر سید ابوالحسن بنی صدر، اسلام کے اقتصادی نظام کو نافذ کرنے کے معاملے میں اہلِ پاکستان کی طرح سنجیدہ ہیں۔ پندرھویں صدی ہجری میں اسلامی نظامِ حیات کے نفاذ کے ذریعے سارا عالمِ اسلام اس دینِ مبین کی برکات سے مستفید ہوگا اور دنیا نے اس دین کی بعض شئون مثلاً اقتصادیات پر بھی غور کیا، تو اسے انسانی مسائل کا ابدی حل اس دین کی تعلیمات میں نظر آئے گا جو:

نوعِ انساں را پیامِ آخریں   حاملِ او رحمۃ للعالمین   (اقبال)

عقلیاتِ ابنِ تیمیہ

مولانا محمد حنیف ندوی

غزالیؒ کے بعد علامہ ابنِ تیمیہ دوسرے شخص ہیں جنھوں نے اسلام کے نظامِ حیات کا اس دقتِ نظر سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، تصوف اور فقہ و اصول کی تشریح میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے۔ علامہ کی پوری زندگی، الحاد و زندقہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے جس کامیابی و ہنرمندی کے ساتھ کتاب و سنت کے رُخِ زیبا کو نکھارا ہے، بدعات کی پُرزور تردید کی ہے اور اسلام کے چہرۂ روشن سے یونانیت اور عجمیت کے دبیز نقابوں کو ہٹایا ہے یہ انھی کا حصہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانے کے "عقلیات" کو بہ کمال ژرف نگاہی کھنگالا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابلے میں اسلام کا عقلی موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان کی یہی گراں قدر تنقیدات ہیں۔

صفحات ۳۵۹   قیمت -/۱۸ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر محمد فاروق بخاری

کشمیر میں اسلام کی اشاعت

سید جمال الدین محدث

سید موصوف بلند پایہ عالم دین بالخصوص علم حدیث کے مستند عالم تھے، سلطان قطب الدین کی درخواست پر میر سید علی ہمدانی نے انھیں کشمیر بھیجا، انھوں نے یہاں اصلاح و تبلیغ کے ساتھ درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری کیا، یہاں کے اکابر علما ان سے مستفید ہوئے تھے، بادشاہ بھی ملاقات کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا، اور ان کو عروۃ الوثقیٰ کا لقب دیا تھا، بعد میں ان کا محلہ بھی جو فتح کدل (سری نگر) میں جہلم کے کنارے واقع ہے، اسی نام سے مشہور ہوا، اور بالآخر یہ نام بگڑ کر آرو ٹھد بن گیا، وہ یہیں آسودہ بھی ہیں، ان کے مقبرے میں کئی اور بزرگ دفن ہیں[1] رشتے کے لحاظ سے آپ میر سید علی ہمدانی کے خال تھے[2]۔

سید کبیر بیہقی

شیخ ہمدانی کے رفقا اور مریدوں میں سے تھے، رات دن ان ہی کی خدمت میں رہتے تھے، بعد میں شیخ ہمدانی ہی کے حکم سے محلہ علاء الدین پورہ (سری نگر) میں اقامت اختیار کی، اس سے متصل راجا پرورسین کے عہد کا بنایا ہوا ایک بڑا بت خانہ تھا، خود سلطان قطب الدین شیخ ہمدانی کی صحبت سے مستفید ہونے سے قبل اس بت خانے میں آیا کرتا تھا۔ یہاں ایک راہب بھی رہتا تھا، جس کا نام شاہ لور تھا، وہ شیخ ہمدانی کی کوششوں سے مسلمان ہوا، اور انھوں نے اس کا نام محمد رکھا، اس نو مسلم راہب کی تربیت اور سرپرستی بعد میں ایک دوسرے بزرگ حاجی محمد بلخی کے سپرد کی، غرض شیخ ہمدانی نے اس بت خانے کی اہمیت ختم کرنے کے لیے اس کے آس پاس متعدد بزرگوں کو متعین کیا، جن میں ولی کامل سید کبیر بیہقی بھی ایک تھے[3]۔

مولانا پیر محمد بلخی

بلند پایہ عالم، کلام اللہ کے حافظ، ہفت قرآت کے ماہر اور باطنی اسرار و معارف کے شناسائے کامل

---

[1] تاریخ سید علی (قلمی)، [2] فتحات کبرویہ (قلمی) نسخہ جات ریسرچ لائبریری سری نگر [3] تاریخ اعظمی، ص ۳۹

تھے، قرآنِ حکیم سے گہری محبت رکھنے کی بنا پر قاری کے لقب سے مشہور تھے۔ حضرت شیخ ہمدانی نے انھیں سلطان قطب الدین کی اصلاح کے لیے مقرر کیا۔ سلطان نے ان کے مطبخ اور لنگر وغیرہ کے اخراجات کے لیے دو پرگنوں کی آمدنی مقرر کر رکھی تھی، مولانا موصوف یہاں کے اُن ائمہ مساجد اور مؤذنین کی نگرانی بھی کرتے تھے، جن کے لیے حکومت کی طرف سے وظائف مقرر تھے، شیخ ہمدانی کی مراجعت کے بعد کافی وقت تک زندہ رہے، اور تبلیغی و اصلاحی خدمات انجام دیے۔ ۸ رجب ۷۹۲ھ کو انتقال کیا، انتقال کے وقت یہ دو اشعار زبان پر تھے:

زیں جہاں رفتیم و دل برداشتیم — باجہاں باناں جہاں بگزاشتیم
ایمنی جستیم از دستِ اجل — وادریغا ما غلط پنداشتیم

انتقال کے دوسرے دن سلطان قطب الدین بہت سے لوگوں کے ساتھ آیا، خانقاہِ معلّی اسی نگر میں شیخ ہمدانی کے صفہ کے قریب نمازِ جنازہ ادا کی گئی اور محلہ لنگرہٹہ میں دفن کیے گئے، ان کے مقبرے میں اور بھی سادات اور اولیا سپردِ خاک کیے گئے۔ سلطان قطب الدین نے جب ۷۹۶ھ میں انتقال کیا تو اسے بھی یہیں دفنایا گیا، اب یہ مقبرہ سلطان قطب الدین ہی کے نام سے موسوم ہے۔[۵۴]

سیّد محمد کاظم

موصوف حضرت شیخ ہمدانی کے ذاتی کتب خانے کے لائبریرین تھے، علم و فضل کے ساتھ ولایت و روحانیت میں بھی بلند مقام کے حامل تھے۔

پان پور سے متصل للہ پورہ میں ایک بڑا بت خانہ تھا، وہ ویران تھا، شیخ ہمدانی نے سید محمد کاظم کو اسی جگہ قیام کرنے کا حکم دیا، انھوں نے یہاں آخری دم تک دینِ حق کا پرچار کیا اور چھوٹے بڑے کی اصلاح کی عوام میں سید قاضی کے نام سے مشہور تھے۔[۵۵] ان بزرگوں کے علاوہ شیخ ہمدانی کے رفقا میں جن مبلغین نے کشمیر میں ناموری حاصل کی ان میں سید محمد باقر، سید محمد بزرگ، سید رکن الدین، سید فخر الدین، سید محمد قریش، سید عبداللہ، میر سید کمال، میر سید جلال عطائی، میر سید فیروز، میر سید حیدر، سید عزیز اللہ، سید محمد مراد، شیخ سید محمد بیہقی، سید محمد عین پوش، سید نعمت اللہ وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔[۵۶]

---

[۵۴] نفحاتِ کبرویہ (قلمی)، از شیخ عبدالوہاب نوری [۵۵] ایضاً

[۵۶] ان کے حالات کے لیے دیکھیے، فتوحاتِ کبرویہ، تاریخ سید علی اور تاریخ حسن، ج ۳۔ یہ تینوں کتابیں ابھی غیر مطبوعہ

تیسری سیاحت

شیخ ہمدانی کی تیسری سیاحتِ کشمیر سے متعلق معلومات تاریخوں میں نہیں ہیں، اسی وجہ سے بعض معاصر اہلِ علم ان کی صرف دو سیاحتوں کے قائل ہیں، مورخ غلام حسن نے ملا احمد علامہ[شہ] کی تاریخ سے نقل کیا ہے کہ شیخ ہمدانی نے دوسری سیاحتِ کشمیر کے بعد بعض ممالک کی جانب سفر کا ارادہ کیا، بالخصوص اصحابِ کہف کے غار کی زیارت کی، جو شہر افسوس (افیسس؛ ephesus مراد ہے) میں واقع ہے، واپسی پر کشمیر ایک اور مرتبہ تشریف لائے۔ یہ ان کی تیسری اور آخری سیاحت تھی، یہاں مختصر مدت تک قیام کیا، جو لگ بھگ چھ ماہ پر مشتمل ہے، اس کے بعد پھر فارس کا ارادہ کیا، مگر ابھی کنیر سواد ہی پہنچ پاتے تھے کہ انتقال فرمایا؛

تبلیغی کارنامے

کشمیر میں جو روحانی، فکری اور ثقافتی انقلاب آیا، وہ سراسر میر سید علی ہمدانی کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے، شیخ ہمدانی نے ایک محتاط اور خیر خواہ مبلغ کی طرح نہایت احتیاط کے ساتھ اپنا کام شروع کیا، اور اسی احتیاط مگر انہماک کے ساتھ اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ انھوں نے سب سے پہلے کشمیر کے تعلقات ان ممالک سے یکقلم منقطع کیے، جو بدھ مت اور ہندو مذہب کے علم بردار بلکہ اس کے مرکز و محور تھے، اس کے برعکس انھوں نے کشمیر کا رابطہ ان ممالک سے جوڑا جو اسلام، اسلامی تہذیب، اسلامی فکر اور اسلامی فن وادب کا سرچشمہ تھے، انھوں نے بے شمار کتابیں لکھیں، ان کے رفقا، وسط ایشیا سے بے شمار کتابیں ساتھ لائے، حکمرانِ کشمیر اُن کے قدموں پر گرنا اپنے لیے باعثِ سعادت سمجھتا تھا، مگر وہ بدستور ہاتھ سے ٹوپیاں بنا کر کسبِ حلال سے اپنی زندگی گزارتے تھے، یہی درس انھوں نے اپنے رفقا و متعلقین کو بھی دیا تھا، وہ مسلکاً شافعی تھے۔ انھوں نے دین کی بڑی خدمت انجام دی۔ طبقۂ امرا و سلاطین کی اصلاح اور راہنمائی کے لیے ایک خاص کتاب لکھی جو ذخیرۃ الملوک[شہ] کے نام سے مشہور ہے، اس میں سلاطینِ اسلام کو عموماً اور سلطانِ کشمیر کو خصوصاً اپنی عظیم ذمہ داریوں اور

شہ سلطان زین العابدین کا درباری عالم؛ اس کی تاریخ کا نام واقعاتِ کشمیر ہے، جو اصل میں ایک سنسکرت تاریخ "رتناکریران" کا فارسی ترجمہ ہے، کتاب نایاب ہے، مورخ حسن کو اس کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تھا۔

شہ ذخیرۃ الملوک کا تعارف اور اس کی اہمیت کے لیے ملاحظہ کیجیے، راقم کا مضمون "علمِ حدیث کی اشاعت میں علمائے کشمیر کا حصہ" قسط اول ماہنامہ "دارالعلوم" دیوبند اگست ۱۹۷۷ء

منصبی فرائض کا عجیب وغریب انداز واسلوب سے احساس دلایا۔ اس کتاب میں ان کی ایک خاص اصطلاح کتاب کے تمام مباحث کا محور ومرکز ہے، اس کی رو سے دنیاوی بادشاہی مکمل طور پر "حقیقی بادشاہی" کے مطیع و منقاد ہونی چاہیے، علامہ ابن خلدون کا مقدمہ اگرچہ اس موضوع پر ہر لحاظ سے محیط اور سائنٹیفک ہے، مگر اس کے باوجود مقدمہ ابن خلدون اس اہم نکتے پر خاص روشنی نہیں ڈالتا ہے، میر سید علی ہمدانی نے ذخیرۃ الملوک میں اس کمی کو پورا کیا، شیخ ہمدانی اور علامہ ابن خلدون دو ہم عصر تھے، کیا شیخ ہمدانی کی نظروں سے مقدمہ ابن خلدون گزرا تو نہ تھا؟

سلاطین کی اصلاح و تربیت کے لیے شیخ ہمدانی نے مکتوبات بھی لکھے، سلاطینِ کشمیر کے نام مکتوبات کا ایک مختصر مجموعہ بھی ان سے منسوب ہے، جو شائع بھی ہوا ہے۔ یہ خطوط شیخ ہمدانی کی ندرتِ فکر و بصر کا عمدہ نمونہ اور جذبۂ اعلاء کلمۂ حق کا واضح ثبوت ہے، ہم ایک مکتوب کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، یہ مکتوب انھوں نے کشمیر کے ایک بادشاہ کو لکھا ہے، مکتوب رسمی آداب و القاب سے پاک و صاف ہے، درج ذیل آیت شریفہ سے شروع ہوتا ہے:

الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ و امروا بالمعروف و نھوا عن المنکر و للّٰہ عاقبۃ الامور

اہلِ علم حضرات اور حاملینِ نفوسِ قدسیہ پر یہ مخفی نہیں ہے کہ انسانی طبائع اپنی خصوصیات کے لحاظ سے جدا جدا ہیں، اس تباین سے اممِ عالم کے اقوال و افعال میں بھی اختلافات ظاہر ہوئے، چونکہ برے اخلاق اور گندے اوصاف (از قبیلِ ظلم و جبر، فتن و فساد) انسان کی فطرت میں داخل ہیں، اس لیے مخلوقات کے اغراض اور مقاصد بھی مختلف واقع ہوئے، پس اللہ کی حکمتِ بالغہ کا یہ تقاضا ہوا کہ حاکم بلند اوصاف سے متصف ہو جو اولادِ آدم کے حرکات و سکنات کو راہِ صواب اور منزلِ رشد و ہدایت پر ڈال دے، نیز وہ شریعت کے نفاذ میں حتی الوسع کوشش کرے، مظلوموں اور ضعیفوں کو پنجۂ استبداد سے نجات دلائے، ظالموں کو اپنی گرفت میں لائے تاکہ عالمِ صوری کا نظام برقرار رہے، اور عوام و خواص کے مابین وحشیانہ حرکات صادر نہ ہونے پائیں۔ انبیا کی بعثت اور علما کی معرفت کا مقصد بھی یہی ہے کہ حق باطل سے اور اصلاح فساد سے بالکل جدا اور ممیز رہے، اگر حاکم اس عمل پر گامزن رہے تو محشر کے دن حاکم و محکوم دونوں جبارِ حقیقی کی سطوت و صولت سے محفوظ اور مصئون رہیں گے، اگر ایسا نہ کیا تو اَلْیَوْمَ تُجْزٰی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ کے تحت ان سے بازپرس ہوگی، اس لیے بادشاہ اور حاکم کو چاہیے کہ وہ اپنا منصب پہچانے، بندگانِ خدا کے معاملات کی دیکھ بھال کرے، سلاطینِ اسلام

اور خلفائے راشدین کی سیرتوں پر غور کرے، اپنے آپ کو شاہی آداب سے عاری نہ سمجھے، دنیا کی نعمتوں کو اپنی کج روی سے آخرت کی سیرت و ناامیدی کا بیج نہ بنائے، فانی دنیا پر اعتماد نہ کرے، قیامت کی ذلت و گرفتاری سے غافل نہ رہے، اور فرصت کے دنوں کو غنیمت سمجھے، والسلام علی من تبع الھدیٰ۔[۹]

کشمیر میں میر سید علی ہمدانی کے زمانے میں لوگ توہمات و طلسمات کے اسیر ہو گئے تھے، ان کے نزدیک بھی قدیم عرب جہلا کی طرح انسان اور انسانیت کی فضیلت کا معیار کرتب سازی اور شعبدہ بازی بن گیا تھا، اس میں شک نہیں ہے کہ اس ذہن کو پیدا کرنے کا ذمہ دار کافی حد تک اس وقت کے ہندو مذہبی راہنما تھے، للہ عارفہ اس جماعت سے سخت نالاں تھی، اور ان پر کھل کر اظہارِ افسوس کرتی تھی، یہ کرتب ساز ابتدا میں شیخ ہمدانی کی راہ میں بھی حائل ہوئے، مگر جلد ہی ناکام بھی ہوئے، کالی شوری مندر کے شعبدہ باز مجاور نے شیخ ہمدانی کو چیلنج بھی کیا، لیکن جب اس کرتب کا بھی وہی حال ہوا جو کسی زمانے میں عصائے موسیٰ کے سامنے ساحرینِ مصر کی بازی گری کا ہوا تھا تو یہ مجاور فوراً مسلمان ہوا اور اس اثر سے دوسرے ہزاروں کشمیری باشندے بھی مسلمان ہوئے، تذکروں میں اس طرح کے کئی اور واقعات منقول ہیں۔

میر سید محمد ہمدانی

شیخ ہمدانی نے چالیس کی عمر میں نکاح کیا تھا[۱۰]، اس طرح ان کی تاریخِ ولادت کو مدِنظر رکھتے ہوئے یہ نکاح کم و بیش ۷۵۲ھ میں ہوا تھا، بہت دنوں کے بعد ان کے ہاں ایک فرزند پیدا ہوا جو تاریخ میں میر سید محمد ہمدانی بن میر سید علی ہمدانی کے نام سے مشہور ہیں، میر محمد ہمدانی کی تاریخِ ولادت کسی تذکرے میں مذکور نہیں ہے، البتہ کئی تذکرہ نگاروں کے مطابق شیخ ہمدانی کے انتقال کے وقت میر محمد ہمدانی کی عمر بارہ سال کی تھی، اس طرح شیخ ہمدانی کی تاریخِ وفات کو ملحوظ رکھ کر میر سید محمد ہمدانی کی تاریخِ ولادت ۷۷۴ھ تا ۷۷۶ھ متعین ہوتی ہے، میر محمد ہمدانی اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے دس سال بعد ۷۹۶ھ یا ۷۹۸ھ میں کشمیر تشریف لائے، جبکہ اس وقت ان کی عمر ۲۲ سال کی تھی، کشمیر تشریف لانے کی وجہ والد بزرگوار کی وصیت تھی، جو انھوں نے اپنے رفقا بالخصوص شیخ نور الدین جعفر بدخشی کے ذریعے پہنچائی تھی۔ جب میر سید محمد ہمدانی کشمیر تشریف لائے

۹۔ مکتوبات میر سید علی ہمدانی (قلمی)، نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر

۱۰۔ اصول تصوف: ڈاکٹر احسان اللہ، ص ۲۹۰، مطبوعہ تہران

تو یہاں سیکڑوں صلحا اور غیر ملکی سادات موجود تھے، اس وقت وسط ایشیا کے مزید تین سو اکابر آپ کے ساتھ تھے، یہ زمانہ سلطان قطب الدین کے بیٹے سلطان سکندر (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) کا تھا، سلطان سکندر بھی اپنے باپ کی طرح سخت مذہبی اور نو وارد مبلغین کا غالی معتقد تھا، اس نے کشمیر میں اسلام کی اشاعت اور اسلامی شریعت کے نفاذ میں غیر معمولی دلچسپی لی، بلکہ اس مذہبی حمیت میں اس نے شدت بھی اختیار کی جس کی بنا پر وہ آج بھی ہندو مذہب کے پیروؤں میں معتوب و مغضوب ہے[۱۱] مگر حق بات یہ ہے کہ اس کی مذہبی پالیسی کو بیان کرنے میں ہندو اور مسلمان دونوں مذاہب کے مورخوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑی مبالغہ آمیزی کی ہے، اور اس کی شدت کا ذمہ دار اس کے مربی اور مرشد میر محمد ہمدانی کو ٹھہرایا، جو ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔ میر سید محمد جب کشمیر تشریف لائے تو سلطان سکندر نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا، اگرچہ میر سید محمد ہمدانی کی عمر اس وقت صرف ۲۲ سال کی تھی، مگر کچھ اپنے نمایاں علم و فضل اور کچھ اپنے نامور والد بزرگوار کی شہرت و عقیدت سے انھیں عزت و احترام سے دیکھا گیا۔ معاصر مورخ جونراج تک معترف ہے کہ "محمد اپنے ساتھیوں میں ایسے ہیں جیسے تاروں میں چاند"[۱۲]۔ میر محمد ہمدانی تنہا تشریف نہیں لائے تھے، بلکہ شیوخ و اکابر کا ایک بڑا کارواں بھی ان کے ساتھ تھا۔ انھوں نے اپنے والد کے نقشِ قدم پر چل کر ان بزرگوں کو کشمیر کے مختلف اطراف و اکناف میں پھیلایا، وہاں کے لوگوں کی اصلاح و تربیت اور اسلام کی ترویج و اشاعت پر مامور کیا۔

سلطان سکندر کو حضرت میر محمد ہمدانی کے ساتھ گہری عقیدت تھی، وہ ان کے علم اور روحانی کمالات سے استفادہ کرتا تھا۔ میر محمد کو بھی سلطان کے اخلاص اور مذہبی حمیت کا احساس تھا، انھوں نے سلطان کے لیے تصوف میں ایک رسالہ لکھا، جسے بعد میں سلطان ہی کے نام پر الرسالۃ الاسکندریہ کے نام سے موسوم کیا، اسی طرح اس زمانے میں سلطان سکندر کے وزیر اعظم سہ بٹ کی وزارت عروج پر تھی، وہ مذہبِ ہندو کو چھوڑ کر سچے دل سے مسلمان ہوا تھا، حضرت میر محمد نے اس کا نام ملک سیف الدین رکھا۔ نئے مذہب نے اس کے اندر سخت جوش اور ولولہ پیدا کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اسلام کا پرجوش داعی بنا، بلکہ وہ اس جذبۂ اشاعت

---

[۱۱] ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "کشمیر میں اسلامی عروج و زوال" برہان، دہلی نومبر ۱۹۷۹ء

[۱۲] Tonaraja's Rajla Vangamsa p94

اسلام سے اس قدر مغلوب ہوا کہ وہ ایک عادل وزیرِ اعظم کے بجائے میدانِ جنگ کا باجبروت مجاہد نظر آیا۔

سید میر محمد کے عقد میں کشمیر کی دو نیک سیرت عورتیں تھیں، جب وہ کشمیر تشریف لائے تو ابھی تک ان کا نکاح نہیں ہوا تھا، چنانچہ ان کا پہلا نکاح حضرت سید حسن بہادر کی صاحب زادی تاج خاتون سے ہوا، مگر وہ شادی کے پانچ سال بعد انتقال کر گئیں، اس کے بعد نو مسلم وزیرِ اعظم ملک سیف الدین نے اپنی بیٹی کا نکاح ان کے ساتھ کیا، مگر یہ رفیقۂ زندگی بھی بہت جلد داغِ مفارقت دے گئیں، دونوں بیویاں کشمیر ہی میں سپردِ خاک ہیں۔[۱۳]

میر سید محمد نے کشمیر میں بارہ سال تک قیام کیا، یہ اُن کی اٹھتی ہوئی جوانی کا عالم تھا، انھوں نے پورے جوش اور ولولے کے ساتھ کشمیر میں اسلام پھیلایا۔ کشمیری الاصل بزرگوں کے ساتھ بھی ان کے گہرے تعلقات تھے، ان میں حضرت شیخ نور الدین ریشی کشمیری کا نام قابلِ ذکر ہے۔ حضرت شیخ ریشی ان کی خدمت میں وقتاً فوقتاً حاضر ہو کر علمی راہنمائی اور روحانی فیوض و برکات حاصل کرتے تھے، حضرت شیخ ہی زندگی کے ابتدائی دور میں خلوت گزیں اور گوشہ گیر تھے، مگر پھر ان پر اصلاح و تجدید اور تبلیغ کا رنگ غالب یا۔ یہ بے شک حضرت میر محمد ہمدانی کی صحبت کا نتیجہ تھا۔

میر سید محمد اپنے نامور والد کی طرح صاحبِ تصنیف بھی تھے، علمِ منطق میں ان کا رسالہ "شرح شمسیہ" شہور ہے، تصوف میں ان کے دو رسالے کتاب الاخلاق اور الرسالۃ الاسکندریہ آج بھی موجود ہیں،[۱۴] ن کا ایک اور رسالہ مولانا عبدالحی حسنی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۹۲۷ء) کو دستیاب ہوا تھا۔[۱۵] یہ رسالہ شاید آج ی ندوۃ العلما لکھنؤ کے شعبۂ مخطوطات میں محفوظ ہے۔ مولانا کے بیان کے مطابق اس کا نام جامع الفنون ہے، اور اس کا تعلق منطق اور حکمت کے موضوع سے ہے۔ شیخ عبدالوہاب نوری لکھتے ہیں کہ میر سید محمد نے توبات کا ایک مجموعہ بھی چھوڑا ہے، بلکہ بقول ان کے تصوف میں چھوٹے بڑے پینتالیس رسالے لکھے ہیں۔[۱۶]

کشمیر میں بارہ سال قیام کرنے کے بعد میر سید محمد نے حج بیت اللہ کا ارادہ کیا، مگر بعض مورخین کے

---

[۱۳] تاریخ اعظمی، ص ۲۳

[۱۴] دونوں رسالے مخطوطے کی شکل میں ریاستی ریسرچ لائبریری سری نگر میں موجود ہیں۔

[۱۵] نزہۃ الخواطر، ج ۳، ص ۱۴۲، ۱۴۳

[۱۶] فتوحاتِ کبرویہ (قلمی)، شیخ عبدالوہاب نوری

تو یہاں سیکڑوں علما اور غیر ملکی سادات موجود تھے، اس وقت وسط ایشیا کے مزید تین سو اکابر آپ کے ساتھ تھے، یہ زمانہ سلطان قطب الدین کے بیٹے سلطان سکندر (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) کا تھا، سلطان سکندر بھی اپنے باپ کی طرح سخت مذہبی اور نووارد مبلغین کا غالی معتقد تھا، اس نے کشمیر میں اسلام کی اشاعت اور اسلامی شریعت کے نفاذ میں غیر معمولی دلچسپی لی، بلکہ اس مذہبی حمیت میں اس نے شدت بھی اختیار کی جس کی بنا پر وہ آج بھی ہندو مذہب کے پیروؤں میں معتوب و مغضوب ہے[لله] مگر حق بات یہ ہے کہ اس کی مذہبی پالیسی کو بیان کرنے میں ہندو اور مسلمان دونوں مذاہب کے مورخوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑی مبالغہ آمیزی کی ہے، اور اس کی شدت کا ذمہ دار اس کے مربی اور مرشد میر محمد ہمدانی کو ٹھہرایا، جو ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔ میر سید محمد جب کشمیر تشریف لائے تو سلطان سکندر نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا، اگرچہ میر سید محمد ہمدانی کی عمر اس وقت صرف ۲۲ سال کی تھی، مگر کچھ اپنے نمایاں علم و فضل اور کچھ اپنے نامور والد بزرگوار کی شہرت و عقیدت سے انھیں عزت و احترام سے دیکھا گیا۔ معاصر مورخ جون راج تک معترف ہے کہ "محمد اپنے ساتھیوں میں ایسے ہیں جیسے تاروں میں چاند"[لله]۔ میر محمد ہمدانی تنہا تشریف نہیں لائے تھے، بلکہ شیوخ و اکابر کا ایک بڑا کارواں بھی ان کے ساتھ تھا۔ انھوں نے اپنے والد کے نقش قدم پر چل کر ان بزرگوں کو کشمیر کے مختلف اطراف و اکناف میں پھیلایا، وہاں کے لوگوں کی اصلاح و تربیت اور اسلام کی ترویج و اشاعت پر مامور کیا۔

سلطان سکندر کو حضرت میر محمد ہمدانی کے ساتھ گہری عقیدت تھی، وہ ان کے علم اور روحانی کمالات سے استفادہ کرتا تھا۔ میر محمد کو بھی سلطان کے اخلاص اور مذہبی حمیت کا احساس تھا، انھوں نے سلطان کے لیے تصوف میں ایک رسالہ لکھا، جسے بعد میں سلطان ہی کے نام پر الرسالۃ الاسکندریہ کے نام سے موسوم کیا، اسی طرح اس زمانے میں سلطان سکندر کے وزیر اعظم سہ بٹ کی وزارت عروج پر تھی، وہ مذہب ہندو کو چھوڑ کر سچے دل سے مسلمان ہوا تھا، حضرت میر محمد نے اس کا نام ملک سیف الدین رکھا۔ نئے مذہب نے اس کے اندر سخت جوش اور ولولہ پیدا کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اسلام کا پرجوش داعی بنا، بلکہ وہ اس جذبۂ اشاعت

[لله] ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "کشمیر میں اسلامی عروج و زوال" برہان، دہلی نومبر ۱۹۶۹ء

Jonaraja's Rajla Vangam : p94 [لله]

اسلام سے اس قدر مغلوب ہوا کہ وہ ایک عادل وزیرِ اعظم کے بجائے میدانِ جنگ کا باجبروت مجاہد نظر آیا۔

سید میر محمد کے عقد میں کشمیر کی دو نیک سیرت عورتیں تھیں، جب وہ کشمیر تشریف لائے تو ابھی تک ان کا نکاح نہیں ہوا تھا، چنانچہ ان کا پہلا نکاح حضرت سید حسن بہادر کی صاحب زادی تاج خاتون سے ہوا، مگر وہ شادی کے پانچ سال بعد انتقال کر گئیں، اس کے بعد نومسلم وزیرِ اعظم ملک سیف الدین نے اپنی بیٹی کا نکاح ان کے ساتھ کیا، مگر یہ رفیقۂ زندگی بھی بہت جلد داغِ مفارقت دے گئیں، دونوں بیویاں کشمیر ہی میں سپردِ خاک ہیں۔[۱۳]

میر سید محمد نے کشمیر میں بارہ سال تک قیام کیا، یہ اُن کی اٹھتی ہوئی جوانی کا عالم تھا، انھوں نے پورے جوش اور ولولے کے ساتھ کشمیر میں اسلام پھیلایا کشمیری الاصل بزرگوں کے ساتھ بھی ان کے گہرے تعلقات تھے، ان میں حضرت شیخ نور الدین ریشی کشمیری کا نام قابلِ ذکر ہے۔ حضرت شیخ ریشی ان کی خدمت میں وقتاً فوقتاً حاضر ہو کر علمی راہنمائی اور روحانی فیوض و برکات حاصل کرتے تھے، حضرت شیخ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں خلوت گزیں اور گوشہ گیر تھے، مگر پھر ان پر اصلاح و تجدید اور تبلیغ کا رنگ غالب آیا۔ یہ بے شک حضرت میر محمد ہمدانی کی صحبت کا نتیجہ تھا۔

میر سید محمد اپنے نامور والد کی طرح صاحب تصنیف بھی تھے، علمِ منطق میں ان کا رسالہ "شرح شمسیہ" مشہور ہے، تصوف میں ان کے دو رسالے کتاب الاخلاق اور الرسالۃ الاسکندریہ آج بھی موجود ہیں،[۱۴] ان کا ایک اور رسالہ مولانا عبد الحی حسنی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۹۲۷ء) کو دستیاب ہوا تھا۔[۱۵] یہ رسالہ شاید آج بھی ندوۃ العلما لکھنؤ کے شعبۂ مخطوطات میں محفوظ ہے۔ مولانا کے بیان کے مطابق اس کا نام جامع الفنون ہے، اور اس کا تعلق منطق اور حکمت کے موضوع سے ہے۔ شیخ عبد الوہاب نوری لکھتے ہیں کہ میر سید محمد نے مکتوبات کا ایک مجموعہ بھی چھوڑا ہے، بلکہ بقول ان کے تصوف میں چھوٹے بڑے پینتالیس رسالے لکھے ہیں۔[۱۶]

کشمیر میں بارہ سال قیام کرنے کے بعد میر سید محمد نے حج بیت اللہ کا ارادہ کیا، مگر بعض مورخین کے

۱۳؎ تاریخ اعظمی، ص ۲۳

۱۴؎ دونوں رسالے مخطوطہ کی شکل میں ریاستی ریسرچ لائبریری سری نگر میں موجود ہیں۔

۱۵؎ نزہۃ الخواطر، ج ۳، ص ۱۴۲، ۱۴۳

۱۶؎ فتوحاتِ کبرویہ (قلمی)، شیخ عبد الوہاب نوری

نزدیک کشمیر چھوڑنے کی اصل وجہ ایک دوسرے ہم نام بزرگ حضرت سید محمد حصاری کے ساتھ تکلف تھا[12]
ممکن ہے یہ صحیح ہو، معاصرانہ چشمک بزرگوں میں بھی ہوا کرتی ہے۔ کشمیر چھوڑنے کے بعد حضرت میر محمد ہمدانی
پھر کبھی کشمیر تشریف نہ لائے، وہ یہاں سے ۸۰۰ھ یا ۸۱۰ھ میں تشریف لے گئے، اور اس کے بعد پینتالیس
سال تک بقید حیات رہے۔ ۸۴۵ھ میں انتقال کیا، اور اپنے والد بزرگوار کے پہلو میں بمقام ختلان دفن
ہوئے۔ ان کی حیات کے آخری ۴۵ سال کے کارنامے اور دینی خدمات مکمل طور پر پردۂ خفا میں ہیں۔

میر محمد ہمدانی کے رفقا

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، حضرت میر کے ساتھ سیکڑوں بزرگ کشمیر تشریف لائے تھے، جن کے مشاغلِ علمی سے کشمیر سلطان سکندر کے زمانے میں خراسان اور عراق کا حریف بن گیا تھا۔ سلطان نے دل کھول کر ان بزرگوں کی پذیرائی کی اور انھیں مختلف علمی اور تبلیغی مراتب و مناسب عطا کیے۔ سید محمد حسین سامانی نے علم فرائض و میراث کے مشہور رسالہ "سراجی" کی شرح لکھی، جس کا نام تنویر السراج رکھا۔ سید محمد خاوری حدیث و قرآن کے بلند پایہ عالم تھے، انھیں قضا کا منصب عطا ہوا۔ خود سلطان سکندر سید حسین خوارزمی سے معنوی فیوض حاصل کرتا تھا، اور اپنے دو بیٹوں علی شاہ اور زین العابدین کو ان ہی کے دامنِ ارادت سے پیوستہ کیا۔ مولانا قاضی حسین شیرازی دینی علوم میں ماہر تھے، اور انھیں بھی محکمہ قضا میں رکھا گیا۔ مولانا شیرازی قاضی ولی کے نام سے مشہور تھے۔ غرض یہ سب بزرگ اس زمانے میں کشمیر کی زینت بنے جب کشمیر کے حالات مکمل طور پر ان کے موافق تھے، انھیں دینی خدمات انجام دینے میں کسی بھی مشکل کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ سید علی، مولوی غلام حسین، محمد اعظم اور شیخ عبد الوہاب نے اپنی تاریخوں میں ان میں سے مشہور بزرگوں کے حالات بیان کیے ہیں۔

میر سید محمد ہمدانی اور کشمیر

کشمیر کے عام باشندوں پر عموماً اور مسلمانوں پر خصوصاً میر سید علی ہمدانی کے جو احسانات اور برکات ہیں اس کا اعتراف یہاں کے لوگوں نے ہر وقت کیا ہے، یہاں کے صلحا اور اکابر علما نے نظم و نثر میں انھیں خراجِ عقیدت ادا کیا ہے، یہاں کے لوگ آج بھی اوراد و اذکار اور وظائف میں شیخ ہمدانی کی منقبتیں پڑھ کر سرور

---

[12] اسرار الابرار (قلمی)، شیخ بابا داؤد مشکواتی۔

حاصل کرتے ہیں اور شیخ ہمدانی کو کشمیر میں اسلام کا بانی، امیر کبیر، علیِ ثانی، شاہ ہمدانی، جامع الکمالات وغیرہ القاب سے یاد کرتے ہیں اور کشمیر کے ساتھ ان کی گہری وابستگی کی بنا پر " ہمدانی کشمیری " سے یاد کرتے ہیں۔ شیخ ہمدانی نے کشمیر میں جس جس مقام پر قیام کیا ہے، نماز پڑھی ہے، یا اذکار و وظائف پڑھے ہیں، کشمیر کے مسلمان اسے مقدس اور مطہر سمجھتے ہیں، بالخصوص سری نگر کی خانقاہِ معلیٰ کشمیر کا متبرک مقام سمجھا جاتا ہے۔ ایک شاعر نے اس خانقاہ کی تعریف میں شعر بھی کہے ہیں۔

علمائے کشمیر نے حضرت شیخ ہمدانی کی کتابوں کو محفوظ رکھا، ان کی نقلیں پھیلائیں، بعض رسالوں کی شرحیں لکھیں، صاحبِ ذوق بزرگوں نے ان کی شان میں عمدہ سے عمدہ قصیدے لکھے، ہم یہاں کشمیر کے تین بزرگوں کے منتخب اشعار درج کرتے ہیں، یہ اشعار انھوں نے شیخ ہمدانی کی مدح و توصیف میں کہے ہیں۔ یہ تینوں بزرگ کشمیر کے صفِ اوّل کے علما و مشائخ میں گنے جاتے ہیں، میری مراد شیخ یعقوب صرفی، شیخ مرزا اکمل الدین بدخشی اور شیخ حبیب اللہ نوشہری رحمہم اللہ سے ہے۔

شیخ یعقوب صرفی

شیخ صرفی کے کمالات سے ہمارے قومی تذکرے بھرے پڑے ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی شیخ صرفی کے معاصر تھے، انھوں نے بڑی عزت اور فخر کے ساتھ منتخب التواریخ میں ان کے فضل و کمالات کا اعتراف کیا ہے۔ فیضی جیسے عالم نے اپنی تفسیر سواطع الالہام پر ان سے تقریظ لکھوائی۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد نے اپنی کتاب " پاکستان میں فارسی ادب " میں بڑی تفصیل کے ساتھ ان کے حالات اور علمی کمالات بیان کیے ہیں۔ حضرت صرفی کو شیخ ہمدانی کے ساتھ گہری عقیدت تھی، انھوں نے ان کی شان میں دل آویز منقبتیں کہی ہیں اور اپنے آپ کو " گدائے کوچۂ امیری " سمجھنے پر فخر کیا ہے۔ انھوں نے ختلان جا کر حضرت امیر کی آخری خواب گاہ کی زیارت بھی کی ہے، بلکہ وہاں چلّہ بھی کیا ہے۔ فخر کے ساتھ کہتے ہیں :

" مشرف شدہ ایں فقیر حقیر بطواف مزار امیر کبیر۔ "

وہ انھیں علی ثانی اور سلطانِ اعظم کا نام دیتے ہیں، اور یقین رکھتے ہیں کہ وہ حضرت علی مرتضیٰ کے علوم و اسرار کے امین تھے، اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ وہ نسب کے لحاظ سے آپ ہی کے فرزند ہیں :

علی ثانی آں سلطانِ اعظم — علی نام از اولادِ علی ہم
چوں اسرارِ علی از وے عیاں شد — علی ثانی او را نام ازاں شد[۵۱]

[۵۱] ملاحظہ ہو دیوان صرفی : مرتبہ میر حبیب اللہ کاملی، مطبوعہ سری نگر

کہتے ہیں کہ اللہ کا شکر ہے کہ ہمارے روحانی مربی اور مرشد آپ ہی ہیں، آپ ہی کے عشق و محبت میں ہماری زندگی ہے اور اسی میں ہمارا قیام و دوام ہے :

بحمد اللہ کہ ما را پیشوا اوست — براہ عشق ما را مقتدا اوست
بحمد اللہ بعشقش زندہ ام من — بعشقش تا ابد پایندہ ام من[19]

فرماتے ہیں کہ حضرت سید علی نہ صرف ہمدانی ہیں، بلکہ علم کے ہمہ دان بھی ہیں، ان کے علم و فضل اور روحانی کمالات سے ہمیں پوشیدہ حقائق کی معرفت نصیب ہوئی، اس لحاظ سے وہ عارفوں کے امام برحق ہیں :

ایں ہمدانی ہمہ دانی دہد — معرفت سر نہانی دہد
و ہو امام العرفاء بالیقین — زبدۂ اولادِ شہِ مرسلین[20]

شیخ صرفی نے اپنی ایک دوسری نظم میں بھی ان ہی جذبات و خیالات کو دہرایا ہے، وہ ان کے نقش قدم پر چلنے کی تلقین کرتے ہیں، اور ان کی رہنمائی کو خدا تک پہنچنے کا سبب سے نزدیک راستہ سمجھتے ہیں، انھیں فخر ہے کہ وہ ان کے سلسلے سے منسلک ہیں اور اتصال کے دوام کے لیے دعاگو ہیں۔

گرچہ دو صد راہ سوی مطلب ست — راہِ امام ہمداں اقرب است
وہ چہ نیکو راہی و خوش رہبری — رہبرِ ما در رہِ دیں حیدری
ہمچو علی دانشِ ربانیش — زاں لقب آمد علی ثانیش
چوں بعلی نسبتش آمد تمام — ہم بہ حسب ہم بہ نسب ہم بہ نام
از رہِ تعظیم نبا شد عجب — گر علی ثانیش آمد لقب
ظاہر ازو سترِ علی ولی — بل ہو سترٌ لابیہ العلی
ہست بریں نکتہ دلیلِ قبول — الولد سرٌ بقولِ رسول
سلسلۂ او کہ در آئینِ عشق — آمدہ زنجیرِ مجانینِ عشق
بستہ ایں سلسلہ اباے من — چوں دلِ دیوانہ و شیدائے من

---

۱۹ ملاحظہ ہو دیوانِ صرفی : مرتبہ میر حبیب اللہ کاملی، مطبوعہ سری نگر ۲۰ ایضاً

صرفی مسکین کہ ہوا خواہ اوست | از دل و جاں بندۂ درگاہِ اوست
جان و دلش خالی ازیں غم مباد | بادِ فزوں دمبدم و کم مباد [۵۲۱]

مرزا اکمل الدین خاں بدخشی

مغل دور کے نامور علما اور مشائخ کشمیر میں سے تھے، ان کی ضخیم منظوم تصنیف "بحر العرفان" مشہور ہے، یہ کتاب انھوں نے مثنوی مولانا روم کے طرز پر لکھی ہے۔ حضرت فرید الدین عطار اور مولانا جلال الدین رومی کے ساتھ انھیں گہری عقیدت تھی، خود فرماتے ہیں:

از مریدانِ شیخ عطارم | استعانت از مولوی دارم

حضرت مرزا صاحب نے اس کتاب میں کئی مقامات پر حضرت میر سید علی ہمدانی کا ذکر خیر کیا ہے، اور ان کے ملفوظات و فرمودات کو بیان کیا ہے، نیز مناسب مواقع پر شیخ ہمدانی سے صادر ہونے والی کرامتوں کا بصورت اشعار ذکر کیا ہے۔

خواجہ حبیب اللہ نوشہری

شیخ نوشہری بھی مغل عہد کے عالم اور صوفی تھے، مشہور کشمیری عالم ملا حسین آفاقی سے دینی علوم کی تکمیل کے بعد شیخ یعقوب صرفی سے معنوی فیوض کی تحصیل کی، شیخ صرفی کے ساتھ جو عقیدت و محبت رکھتے تھے، اس کا اعتراف ایک جگہ اس طرح کیا ہے:

نخلِ جانم ببار از تو رسید | باغِ من میوہ دار از تو رسید
نامِ من زندہ می کند نامت | کامِ من کام یابد از جامت [۵۲۲]

بلند پایہ صوفی تھے، آخری زندگی میں استغراقی کیفیت غالب رہتی تھی۔ ایک بار جہاں گیر بادشاہ ملاقات کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوا، مگر یہاں شیخ کو اسی سرور و مستی میں غرق پایا۔ انھوں نے منظوم فارسی میں کئی کتابیں لکھی ہیں۔ عربی میں بھی ایک رسالہ اور متفرق نظمیں ان کی یادگار ہیں۔ ان کی ایک عربی مثنوی مشہور ہے اس میں اگرچہ ادبی لطافت کا فقدان ضرور ہے،

---

۵۲۱ پارسی سرایانِ کشمیر، تالیف ڈکٹر تکو، انتشاراتِ انجمنِ ایران و ہند، طہران؛ ص ۹ تا ۱۱
۵۲۲ احوال و مقامات حضرت ایشاں (قلمی)

رچونکہ ہندوستانی عربی شاعری میں یہ مثنوی اپنی قدامت کے لحاظ سے اہم ہے، اس لیے اُسے سدو قیمت حاصل ہے، ہم اسی مثنوی سے چند اشعار نقل کرتے ہیں، اس میں کبروی مسلک بیان کرتے ہوتے کشمیر میں اس کے پہلے مبلغ جناب میر سید علی ہمدانی کی عظمت و بزرگی بھی بیان کی ہے، کہتے ہیں،

کیف لا کیف لا کذا و کذا — فالامیر الکبیر[23] داخلها

ذاته کان مثل ذات ابیه[24] — صفة الابن بالصفات شبیه

ظاهراً کان اعلم العلماء — باطناً کان اعرف العرفاء

فیضه ظاهرٌ علی العالم — فضلهٗ شائعٌ بنی آدم

الممات الممات مذهبهٗ — الحیاة الحیاة مشربهٗ

اشربوا منه ایها الحرقاء — اطربوا منه ایها الفقراء[25]

(معارف اعظم گڑھ)

---

[23] مراد میر سید علی ہمدانی

[24] اب سے مراد حضرت علی مرتضیٰ اور ابن سے شیخ ہمدانی

[25] رسالۃ السلوک (قلمی)

ڈاکٹر غفار ہاشمی

مخدوم امیر احمد

حاجی حافظ مخدوم امیر احمد قریشی ہاشمی مطلبی کا شمار سندھ کے چوٹی کے علمائے دین اور اساتذۂ کرام میں ہوتا ہے۔ ان کا تعلق کھوڑا (کھیڑا) تعلقہ گمٹ ریاست خیرپور میرس کے اس عالی نسب و عالی مرتبت مخدوم خاندان سے تھا جس نے وادیِ مہران میں اسلام کی سربلندی اور توحید و رسالت کی تبلیغ و اشاعت میں مثالی خدمات انجام دی ہیں۔

حضرت سید ابراہیم شہید اس خانوادۂ مخدوم کے مورثِ اعلیٰ تھے۔ وہ ۲۲۸ھ میں بغرض اشاعت اسلام بغداد سے سندھ تشریف لائے اور مضافاتِ حیدرآباد (جو اس زمانے میں نیرون کوٹ کے نام سے موسوم تھا) میں بود و باش اختیار کی۔ سید ابراہیم شہید کی اولاد میں سے ایک بزرگ سید نامحمد بن سید نا یحییٰ کو "مخدوم الملک" کے لقب سے ملقب کیا گیا تھا۔ اُس وقت سے اس خاندان کے افراد "سید" کے بجائے "مخدوم" کہلانے لگے۔

ان مخدوموں کے ایک دوسرے بزرگ مخدوم اسد اللہ نیرون کوٹ (موجودہ حیدرآباد) سے ۹۰۱ھ میں نقل مکانی کر کے ضلع خیرپور کے ایک نواحی قریہ "پیری" میں اقامت پذیر ہوئے۔ پھر مخدوم اسد اللہ کے پرپوتے مخدوم عبد الخالق نے پیری سے بیس میل مغرب کی جانب کھوڑا نامی قصبے میں سکونت اختیار کی۔[1]

مخدوم امیر احمد ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۰۱ء میں قصبہ کھوڑا تعلقہ گمبٹ ضلع خیرپور میں تولد ہوئے۔ مخدوم امیر احمد کی ابتدائی تربیت ان کے صاحبِ علم و کمال ماموں مخدوم اللہ بخش عاصی کے سایۂ عاطفت میں ہوئی۔ مخدوم صاحب بارہ برس کے تھے کہ ان کے ماموں اللہ کے جوارِ رحمت میں جا پہنچے۔

مخدوم امیر احمد نے ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۹ء تک مقامی سکول میں سندھی اور ابتدائی انگریزی تعلیم حاصل کی۔

---

[1] تذکرہ مخادیم کھوڑا (قلمی) مولانا مخدوم اللہ بخش کھوڑوی۔ تاریخ تحفۃ الکرام مصنفہ علی شیر قانع، مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد۔

لیکن فرنگیوں کی زبان انگریزی کو اپنانے کے لیے ان کی طبیعت مائل نہیں تھی اس لیے انھوں نے انگریزی پڑھنا ترک کر دیا لیکن بعد میں جب عملی زندگی کے میدان میں انگریزی سے واقفیت لازمی محسوس ہوئی تو انھوں نے اپنے طور پر انگریزی پڑھنے لکھنے کی اتنی استعداد حاصل کر لی کہ انگریزی میں بہترین خط وکتابت اور ڈرافٹنگ کر سکتے تھے۔

مخدوم صاحب بچپن ہی سے نہایت ذہین و ذکی اور نیک تھے۔ ایام طالب علمی میں ہمیشہ اچھی پوزیشن حاصل کرتے جس کے باعث انھیں ریاست خیرپور کی جانب سے وظیفہ ملتا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں والدین نے انھیں سکول سے اٹھا لیا اور حافظ محمد سلیمان کے حوالے کر دیا جن سے مخدوم صاحب نے قرآن مجید پڑھا۔ اس کے بعد مولوی بخش علی شہبازی کے زیر نگرانی فارسی کے کچھ اسباق پڑھے۔ مولوی بخش علی ضلع دادو کے رہنے والے تھے۔ قدیم مدرسہ مخدومیہ میں معلم تھے، کھوڑا میں رہتے تھے۔ ان کی وفات کے بعد مخدوم صاحب نے حافظ سلیمان کے پاس فارسی کی مزید کتابیں پڑھیں۔ فارسی اور عربی علوم وادبیات کی تکمیل مولانا محمد ہاشم انصاری سے کی[۵۲] مولانا محمد ہاشم انصاری سندھ کے ایک متبحر عالم اور چوٹی کے استاد تھے۔

مخدوم امیر احمد کے پھوپھی زاد بھائی اور کھوڑا کے سجادہ نشین مخدوم شفیع محمد نے ذاتی اختلافات کی بنا پر مولانا محمد ہاشم انصاری کو ریاست بدر کر دیا تھا۔ مخدوم صاحب نے اپنے استاد مولانا ہاشم کے ساتھ ہی کھوڑا کی رہائش کو خیرباد کہا اور ان کے ہمراہ نوشہرہ فیروز کے عرصۂ قیام میں قرآن کریم حفظ کیا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں دستارِ فضیلت حاصل کی۔

حافظ مخدوم امیر احمد نے اپنے سلسلۂ درس وتدریس کا آغاز ۱۹۳۲ء میں گورنمنٹ ہائی سکول نوشہرہ فیروز میں عربی کے استاد کی حیثیت سے کیا۔ ۱۹۴۸ء میں مسلم ہائی سکول نواب شاہ زیر اہتمام ڈسٹرکٹ لوکل بورڈ کا قیام عمل میں آیا تو شعبۂ عربی کے صدر مدرس کا عہدہ مخدوم صاحب کو تفویض ہوا۔

سندھ کے مشہور ماہر تعلیم اور عربی کے ممتاز سکالر شمس العلما ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتہ (جو اس وقت ڈائرکٹر تعلیمات سندھ تھے) اور سید علی اکبر شاہ (ساکن میٹھر) کی کوششوں سے ۱۹۴۴ء میں جامعہ

---

[۵۲] مہران سوانح نمبر، ۱۹۵۷ء، ص ۲۳۴، ۲۳۵

عربیہ سندھ، سندھ یونیورسٹی کی داغ بیل ڈالی گئی تو ۱۹۴۷ء میں مولانا مخدوم امیر احمد کو جوہرِ قابل سمجھ کر شعبہ عربی کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ ۱۹۴۶ء میں جامعہ عربیہ سندھ کے پرنسپل بنا دیے گئے۔ ۱۹۵۲ء تک اس عہدۂ جلیلہ تک فائز رہے۔ نامساعد حالات کے باعث جامعہ عربیہ کا منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ ڈاکٹر داؤد پوتہ کے انتقال کے بعد جامعہ عربیہ کا تعلیمی معیار جو کالج کے معیار تک پہنچا تھا گھٹ کر ہائی سکول تک رہ گیا۔ آج بھی یہ درس گاہ ہائی سکول کی شکل میں موجود ہے۔ مخدوم صاحب نے ۱۹۵۲ء میں حرمین شریفین کی زیارت کا شرف حاصل کیا اور حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے۔

سندھ کے نامور مفکر علامہ امداد علی قاضی نے جو اُس زمانے میں سندھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے، پنجاب، الٰہ آباد اور ناگ پور یونیورسٹیوں کے نہج پر سندھ یونیورسٹی سے ملحق ایک علومِ شرقیہ کالج کی بنا ڈالی تو ان کی نظرِ انتخاب مخدوم امیر احمد پر پڑی۔ علامہ آئی آئی قاضی نے انھیں نہ صرف سندھ اورینٹل کالج کے قیام و انتظام کی ذمہ داریاں سونپیں، بلکہ اس کالج کا پہلا سربراہ بھی مقرر کیا۔ مخدوم صاحب نے انتہائی کوشش سے اورینٹل کالج کو ایک مثالی کالج بنا دیا۔ اورینٹل کالج حیدرآباد کے بے شمار طلبا و اساتذہ نے علم و ادب کی دنیا میں قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں۔ مخدوم امیر احمد تاحیات یعنی ۱۹۷۱ء تک اورینٹل کالج کے پرنسپل رہے۔ مخدوم صاحب کی وفات کے بعد اس کالج کو ختم کر دیا گیا۔ اب اورینٹل کالج کی جگہ اسلامیہ ماڈرن ہائی اسکول کا وجود باقی ہے جسے مخدوم امیر احمد مرحوم کے لائق فرزند مخدوم غلام احمد ایم اے بی ٹی ایل ایل بی اپنی نگرانی میں جاری رکھنے میں کوشاں ہیں۔

مخدوم امیر احمد سندھ یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں بی اے (آنرز) اور ایم اے (عربی) کے ممتحن اور اعزازی استاد بھی رہے۔ مخدوم صاحب کی توجہ اور کوششوں سے لاتعداد ایسے شاگرد پیدا ہوئے جو آج آسمانِ علم و ادب کے درخشندہ ستارے ہیں۔ ان میں ڈاکٹر نبی بخش خان[۵۳] بلوچ (سابق وائس چانسلر جامعہ سندھ، شیخ الجامعہ شرعی یونیورسٹی اسلام آباد جو ماہرِ تعلیم اور نامور مصنف و محقق ہیں خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔

---

۵۳ ڈاکٹر نبی بخش خاں بلوچ اپنے ایک مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ " یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ مخدوم امیر احمد جیسے استاد سے ہمیں فیض حاصل کرنے کا موقع ملا۔ انھوں نے ہم طالب علموں میں عربی پڑھنے لکھنے کا خاص ذوق پیدا کیا۔ یہ انھی کا فیض تھا کہ راقم نے ایم اے تک عربی تعلیم میں خاص دلچسپی لی۔ (ترجمہ)۔ (مہران سوانح نمبر (سندھی)۔ ص ۲۴۵)

مخدوم امیر احمد نے یکم محرم الحرام ۱۳۹۱ھ (۲۶ فروری ۱۹۷۱ء) کو حیدرآباد (سندھ) میں وفات پائی۔ خاندانِ مخادیم کھوڑا کے قدیم قبرستان " مخدوم شہید عرف مخدوم کھوڑا متصل گیٹ نمبر ۵ حیدرآباد میں مدفون ہیں۔

مخدوم امیر احمد بزرگانِ سلف کی یادگار تھے۔ ان کی شخصیت بڑی جاذب اور موثر تھی۔ راقم (وقار راشدی) کی خوش نصیبی ہے کہ اسے مخدوم صاحب سے شرفِ نیازمندی حاصل رہا۔ راقم کی ایک کتاب " بنگال میں اردو " (مطبوعہ مکتبۂ اشاعت اردو حیدرآباد ۱۹۵۵ء) مخدوم صاحب مرحوم اور ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب (سابق صدر شعبۂ اردو جامعہ سندھ) کی تجویز و سفارش سے سندھ یونیورسٹی کے نصاب میں شامل کی گئی تھی۔

مخدوم امیر احمد عربی، فارسی، سندھی اور اردو کے ماہر استاد تھے۔ ان زبانوں میں ان کی رائے مستند مانی جاتی تھی۔ ان زبانوں میں ان کی تصنیفات و تالیفات نہ صرف تلامذہ و طلبا کے لیے بلکہ اساتذہ کے لیے بھی مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سندھ کی قدیم تاریخ و تہذیب سے جو واقفیت مخدوم صاحب کو تھی وہ بہت کم لوگوں کو ہے۔ سندھی ادبی بورڈ کے پہلے اجلاس منعقدہ ۲۰ اکتوبر ۱۹۵۱ء میں عربی و فارسی زبان میں سندھ کی تاریخ و ادبیات سے متعلق قدیم ذخیرۂ کتب کو سندھی اور اردو میں منتقل کرنے کا پروگرام مرتب ہوا تو یہ اہم کام مخدوم امیر احمد کے سپرد کیا گیا۔[۴۵] انھوں نے نہایت عالمانہ انداز میں حسبِ ذیل عربی و فارسی کتابوں کو سندھی میں منتقل کیا۔ یہ کتابیں سندھی ادبی بورڈ نے شائع کی ہیں۔

سندھی

۱۔ تاریخِ معصومی (فارسی)۔ مصنفہ میر معصوم فاضل بکھری، مطبوعہ ۱۹۵۳ء

۲۔ فتح نامہ سندھ عرف چچ نامہ، مطبوعہ ۱۹۵۴ء۔ (چچ نامہ پہلے عربی میں لکھی گئی جس کے مصنف منہاج الملک تھے۔ علی بن حامد ابوبکر کوفی نے ۶۱۳ھ میں اس عربی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اسی فارسی نسخے کا سندھی ترجمہ مخدوم امیر احمد نے کیا)۔

۳۔ تحفۃ الکرام (فارسی) مصنفہ میر علی شیر قانع مطبوعہ ۱۹۵۷ء

عربی

۱۔ بذل القوۃ فی حوادث سنی النبوۃ۔ مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ ۱۹۶۶ء۔ اس کتاب کی تصنیف

---

[۴۵] پیش لفظ تحفۃ الکرام (سندھی) از ڈاکٹر نبی بخش بلوچ

یہ مخدوم صاحب کو سندھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ (پی ایچ - ڈی) کی اعزازی ڈگری دینے کا فیصلہ کیا گیا تھا لیکن ان کی وفات (۱۹۹۱ء) کی وجہ سے اس فیصلہ پر عمل درآمد نہ ہوسکا۔

۲- عمدۃ القاری شرح البخاری (مخطوطہ)۔ یہ عربی کتاب دراصل مولانا محمد ہاشم ٹھٹھوی کی تصنیف ہے۔ مخدوم صاحب نے اس قدیم مخطوطے کو ۱۹۵۲ء میں ایک مبسوط مقدمے اور تصحیح و حواشی کے ساتھ ایڈٹ کیا۔ ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔

اُردو

۱- مخدوم صاحب نے رسالہ شاہ عبداللطیف کا ترجمہ سندھی نثر میں سندھ یونیورسٹی کی فرمائش پر کیا تھا۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ اردو میں کلام لطیف کی شرح بھی شامل ہے۔ کلام لطیف کا یہ اردو ترجمہ اب تک شائع نہ ہوسکا۔ اس کا اصل قلمی نسخہ مخدوم صاحب کے فرزند مولانا مخدوم غلام احمد صاحب کے پاس محفوظ ہے۔

۲- الدین الکامل۔ (یہ کتاب سندھ کے ہائی سکولوں اور کالجوں کے نصاب میں شامل ہے)

۳- سیرتِ طیبہ۔

۴- سرزمینِ سندھ میں علمِ حدیث[۵] (غیر مطبوعہ)۔ "سرزمینِ سندھ میں علمِ حدیث" اردو میں مولانا مخدوم امیر احمد کی یہ تاریخی و تحقیقی تصنیف ہے۔ مخدوم صاحب نے اس گراں مایہ تصنیف کا ایک حصہ مقالے کی صورت میں کل پاکستان تعلیمات کانفرنس حیدرآباد سندھ منعقدہ ۱۹۶۳ء میں پڑھا تھا۔ موصوف اس وقت سندھ اورینٹل کالج کے پرنسپل اور شاہ ولی اللہ اکیڈیمی کے ڈائریکٹر تھے۔ ابھی یہ تصنیف کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئی، البتہ اس کے بعض حصے دو قسطوں میں ماہنامہ "الرحیم" حیدرآباد (مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈیمی) بابت جولائی اور اگست ۱۹۶۳ء کے دو شماروں میں اشاعت پذیر ہوچکے ہیں۔

حافظ مولانا مخدوم امیر احمد کو اُردو زبان سے عشق تھا، وہ خود بھی اردو میں گفتگو کرتے اور اپنے طلبا و متعلقین کو بھی اردو لکھنے پڑھنے کی تلقین فرماتے تھے۔ ان کے گھر میں اردو زبان کا رواج ایسا ہے

---

[۵] سرزمین سندھ میں علمِ حدیث کا ایک نسخہ مخدوم صاحب نے خود ان کے قلم سے لکھا ہوا اس سال کو ازراہِ شفقت مولانا اس عنایت فرمایا تھا جو راقم کے نجی کتب خانے میں موجود ہے۔

جیسے گھر کے ہر فرد کی مادری زبان اُردو ہو۔ مخدوم صاحب نے سندھ اورینٹل کالج میں اُردو زبان و ادب کی توسیع و اشاعت کے لیے اچھی خاصی فضا پیدا کر دی تھی۔ جس تعلیمی ادارے سے وابستہ رہے وہاں سندھی اور اُردو کی ادبی نشستیں اور مشاعرے انہی کی نگرانی میں منعقد ہوتے تھے۔ خود شاعر نہ تھے لیکن شعرا کی بہت قدر کرتے تھے۔

اورینٹل کالج کے کتب خانے میں مختلف علوم و فنون اور قدیم و جدید کتب، رسائل اور مخطوطات کا عمدہ ذخیرہ جمع ہو گیا تھا۔ راقم السطور کو مخدوم صاحب کی زندگی میں اس کتب خانے سے استفادے کا شرف حاصل رہا ہے۔

مُسلم ثقافت ہندوستان میں

مولانا عبدالمجید سالک

اس کتاب میں بڑی وضاحت اور خوش اسلوبی کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ مسلم ثقافت کی بنیادیں کن اصول و عقائد اور اقدار و معیارات پر قائم تھیں اور قدیم ہند کی معاشری خرابیوں کی اصلاح میں ان اصول و اقدار نے کتنا حصہ لیا۔ مسلم حکومتوں نے علم و تعلیم، صنعت و حرفت اور فنونِ لطیفہ کی سرپرستی میں کس قدر دریا دلی سے کام لیا اور ان کے عہد میں تہذیب و ثقافت کو کتنا فروغ ہوا۔ ہندو دھرم کے بنیادی عقائد کو اسلام نے کس طرح متاثر کیا اور ان اثرات کی پیدا کردہ اصلاحی تحریکوں نے عوامی زندگی اور مقامی معاشرہ پر کیا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کا دورِ عروج ختم ہونے کے بعد تجدید و اصلاح کے لیے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔ شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں کی تحریکوں کے کیا کیا نتائج نکلے۔ اقبالؒ نے مسلمانانِ ہند میں دینی و سیاسی بیداری پیدا کر کے کس منزل کی طرف ان کی رہنمائی کی اور قائداعظمؒ کس طرح مسلمانوں کو متحد و منظم کیا اور تحریکِ پاکستان کو کامیاب بنا کر مسلم ثقافت کی تاریخ میں ایک نئے اور درخشاں باب کا اضافہ کیا۔

صفحات ۱۱۷

قیمت -/۲۵ روپے

ملنے کا پتا :- ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر عبدالحمید یزدانی

نفیس فتح پوری کی بہاریہ تشابیب

(۱)

نفیس فتح پوری مرحوم سے راقم کی پہلی ملاقات کوئی ۱۴-۱۵ برس قبل بہاول پور میں محب مکرم عبدالحمید صاحب ارشد کے دولت کدہ پر ہوئی تھی، جہاں ان دنوں ہر ہفتے شام کے وقت چند شعرا جمع ہو کر اپنے تازہ کلام سے احباب کو نوازا کرتے تھے۔ ان مشاعروں میں راقم بھی ایک سامع کی حیثیت سے باقاعدگی کے ساتھ شریک ہوا کرتا تھا، جس کے سبب نفیس مرحوم سے میری دوستی ہو گئی۔ ایک موقع پر جب بہاول پور پریس کلب نے ان کے ساتھ شام منائی تو راقم نے ان کی شاعری کے ایک پہلو پر مضمون پڑھا تھا۔ یہی مضمون اب ترمیم و اضافے کے ساتھ ہدیۂ قارئین ہے۔

سید انصار حسین نفیس ۱۹۱۰ء میں یوپی کے ایک چھوٹے سے قصبے آیرایاں سادات ضلع فتح پور ہسوہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد محکمہ پولیس میں ملازم اور متوسط درجے کے زمیندار تھے۔ نفیس کی ابتدائی تعلیم والد ہی کے زیرِ سایہ ہوئی۔ بعد میں ان کے بڑے بھائی انھیں گنگاپور سٹی (ریاست جے پور) لے گئے اور انھیں ریاست کوٹا (بوندی) کے ہربرٹ کالج میں داخل کرا دیا۔ ۱۹۲۹ء میں تعلیم ختم کر کے ریلوے میں ملازم ہو گئے۔ ۱۹۴۷ء میں پاکستان ہجرت کر آئے، جہاں کراچی، سکھر اور سمہ سٹہ کے سٹیشنوں پر بطور وائرلیس آپریٹر کے کام کرتے رہے۔ سمہ سٹہ میں ان کا قیام ۱۹۶۱ء سے ۱۹۷۰ء تک رہا۔ اس دوران وہ بہاول پور کی ادبی مجلسوں میں برابر شریک ہوتے رہے۔ ۱۹۷۰ء میں ریٹائر ہو کر کراچی منتقل ہو گئے، جہاں تادمِ واپسیں (۱۰ اپریل ۱۹۸۰ء) مقیم رہے۔ نفیس مرحوم بڑے منکسر المزاج تھے۔ اس کا اندازہ ان کے اس فقرے سے بخوبی ہو جاتا ہے جو انھوں نے اپنے مجموعۂ کلام "افکارِ نفیس" کے آخر میں لکھا ہے: "کلام اس قابل تو نہیں کہ اسے چھپواتا .... الخ"

اور ان کا یہ مصرع بھی اس کی تصدیق کرتا ہے: ؎

راہِ سخن میں گرد لیس کارواں ہوں میں

مرحوم نفیس کے فرزندِ ارجمند سید اشتیاق حسین کے مطابق مرحوم کو کراچی کے شعری و ادبی حلقوں میں ایک

ممتاز مقام حاصل تھا، لیکن انھیں کبھی شہرت اور نام و نمود کی تمنا نہیں رہی - انھیں گروہ بندی سے نفرت تھی اور اسی بنا پر وہ ہر جگہ عزت و احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ صبر و شکر اور قناعت کا یہ عالم تھا کہ زندگی کا بیشتر حصہ مصائب و مشکلات میں گزرا لیکن کبھی ہراساں نہ ہوئے اور نہ کبھی کوئی حرفِ شکایت زبان پر لاتے۔ دوسروں کے دکھ درد میں برابر کے شریک رہے لیکن اپنے دکھ کا کبھی اظہار نہ کیا حتیٰ کہ بسترِ مرگ پر بھی جہاں تک ممکن ہو سکا تیمار داروں کو زحمت دینے سے اجتناب کیا۔ غرض نفیس مرحوم ایک حلیم الطبع خلیق، بامروت، بااصول، خوش مذاق، بے لوث ہمدرد، باوضع، دیانت دار، فرض شناس اور علم دوست انسان تھے - اردو ادب پر کامل دسترس ہونے کے علاوہ انھیں انگریزی زبان پر بھی عبور حاصل تھا۔ فارسی ادب میں بھی وہ خاصا دخل رکھتے تھے اور ان کا عام مطالعہ بھی وسیع تھا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

ان کا ایک مجموعۂ کلام " افکارِ نفیس " کے نام سے کراچی سے شائع ہو چکا ہے جس کے آخر میں ان کے ایک ہم جماعت پروفیسر کرار حسین صاحب (سابق وائس چانسلر کوئٹہ یونیورسٹی) کا ان کے کلام پر مختصر لیکن جامع تبصرہ ہے - یہ مجموعہ جو ۱۹۷۶ء میں چھپا، نعتوں، قصائد، مناقب، قطعات، رباعیات، نوحہ جات، مراثی اور سلام پر مشتمل ہے - غزلیات کا مجموعہ ترتیب دے رہے تھے لیکن زندگی نے وفا نہ کی - توقع ہے اب ان کے فرزندِ گرامی اس کام کو انجام دیں گے۔

کراچی کے ایک انگریزی اخبار ڈیلی نیوز (۱۳ مئی ۱۹۸۰ء) میں ایک صاحب ایس - اے - ایچ نقوی نے نفیس مرحوم اور ان کی شاعری پر مضمون لکھا ہے - ان کے مطابق نفیس بنیادی طور پر غزل کے شاعر تھے - نقوی صاحب نے انھیں ذہین غزل گو، ایک اچھا مرثیہ نگار اور ماہر علم عروض قرار دیا ہے - اصل موضوع کی طرف آنے سے قبل ان کی غزلوں کے چند اشعار پیش کرنا چاہوں گا تاکہ اس صنف میں بھی ان کی پختگی کلام اور جدتِ ادا کا پتا چل سکے :

اب تو کترا کے گزر جاتی ہے یوں بادِ صبا ۔۔۔ کبھی گلشن پہ مرا حق نہ رہا ہو جیسے
عالمِ یاس میں اکثر یہ ہوا ہے محسوس ۔۔۔ میرے نزدیک ہی موجود خدا ہو جیسے

ابھی خاکسترِ دل میں تڑپ ہے ۔۔۔ سرِ طور آور جانا چاہتا ہوں

نشۂ زیست نے کیا کیا نہ ہوائیں باندھیں ۔۔۔ ایک ہچکی نے مگر زیست کا حاصل کھولا
اُف وہ بیدادِ تغافل کہ نظر تک سے گریز ۔۔۔ ہائے امید کہ جس نے لبِ سائل کھولا

نہ تھیں نیرنگیاں گلشن کی قسمت میں مری لیکن — نسیمِ فصلِ گل تو ہی قفس تک آگئی ہوتی
نفس نفس پہ ضروری ہے پاسِ حسن نفیس — جو اپنی حد سے بڑھے جل گئے وہ پروانے

(۲)

تشبیب کے لغوی معنی ایام شباب کی باتیں اور معشوق کی صفت کرنے کے ہیں۔ بعض نے اس کے معنی آگ روشن کرنے کے بھی کیے ہیں۔ شعر کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ چند اشعار ہیں جو شاعر قصیدے کے آغاز میں اپنے ممدوح کی مدح سے قبل عشق کے بیان میں کہتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ ذکر معشوق سے آتش شوق کو بھڑکاتا ہے۔ تشبیب میں عشقیہ اشعار لانا عرب کے شعرا کا ڈھنگ تھا۔ ایران والوں نے ان کا تتبع کیا، پھر ایک جدت یہ کی کہ اپنے ملک کے ماحول کے مطابق قصائد کے شروع میں بہار کی آمد آمد کا ذکر کرنے لگے، یعنی قصیدے کے شروع کے اشعار میں موسم بہار کی مختلف انداز میں تصویر کشی کی جاتی، اسی وجہ سے تشبیب کو بہاریہ بھی کہا جانے لگا۔ نفیس مرحوم کے بیشتر قصائد کی تشابیب مؤخرالذکر انداز ہی میں ہیں اور یہ قصیدے زیادہ تر امامین رضی اللہ عنہم کی منقبت میں کہے گئے ہیں۔

اشعار میں مناظر فطرت کی تصویر کشی قدرے مشکل فن ہے۔ اس سے وہی شاعر صحیح طور پر عہدہ برآ ہو سکتا ہے جس کا مشاہدہ وسیع اور جسے زبان پر عبور حاصل ہو۔ نفیس مرحوم کے بہاریہ اشعار، جن میں مناظر قدرت کی عکاسی کی گئی ہے، پڑھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہر طرح سے اس فن میں پورے اترتے ہیں، وہ باغ و بہار کی منظر کشی اس طرح کرتے ہیں کہ ان کا قاری بھی خود کو ان کے ساتھ اس مقام پر کھڑا محسوس کرتا ہے جہاں وہ کھڑے ہیں اور جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں وہ (قاری) اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ دل نشین بیان، سادہ زبان، اچھوتی اور زندگی سے قریب تشبیہات اس پر مستزاد۔ خزاں کے موسم میں بھی اگر آپ یہ اشعار پڑھیں تو خود کو دور کسی ایسے خطے میں پائیں گے جہاں بہار ہی بہار ہے، اور یہی شاعر کا کمال ہے۔ باغ کی منظر کشی سے قبل بادلوں کی آمد آمد کا حسین و دلکش منظر ملاحظہ ہو:

اٹھا افق سے وہ مغرب میں سرمئی بادل — کہ ہے یہ چشمِ فلک میں لگا ہوا کاجل
وہ آئی چہرۂ خورشید پر ردائے سحاب — ہوا سے اڑ کے پڑے رخ پہ جس طرح آنچل
وہ دیکھو سامنے میدان میں دھوپ چھاؤں کا کھیل — امید و بیم کی جس طرح دل میں ہو ہلچل
وہ بن کے رحمتِ باری سروں پہ چھائی گھٹا — چلی وہ بادِ بہاری، جنودِ شوق سنبھل

اس تشبیب کے بقیہ اشعار پڑھنے سے پیشتر ذرا مندرجہ بالا اشعار میں لفظ " وہ " پر غور کیجیے۔ شاعر نے اس بظاہر معمولی سے لفظ کے استعمال سے اس منظر میں گویا جان ڈال دی ہے۔ پڑھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ سب کچھ واقعی ہماری آنکھوں کے سامنے ہو رہا ہے۔ پھوار پڑنے کے بعد زور سے بارش ہوئی اور سب جل تھل ہو گیا ہے۔ اس کے بعد کیفیت ملاحظہ ہو۔ سبزہ دُھل کر مخمل کی طرح نظر آ رہا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ فطرت ایک حسینہ ہے جو اپنی زلفیں لہرا رہی اور دیکھنے والوں کا دل موہ رہی ہے، اور ہوا میں جیسے، بقول غالب، شراب کی تاثیر ہو کہ ٹہنیاں اور پھول اس طرح لچک اور جھوم رہے ہیں جیسے کوئی مست گرے لیکن جلد ہی سنبھل جائے۔ موسم بہار نے صرف انسانوں ہی پر جادو نہیں کیا، پرندے بھی مستی کے عالم میں نغمے الاپ رہے ہیں۔ غرض تمام کائنات پر بہار نے سحر و افسوں پھانک رکھا ہے:

وہ دُھل کے پانی سے آیا نکھار سبزے پر
تمام جیسے بچھی ہو ہری ہری مخمل

رُخِ حسینۂ فطرت پہ زلف لہرائی
سرک رہا ہے عروسِ بہار کا آنچل

وہ ٹہنیوں کی لچک جھومنا وہ پھولوں کا
کہ جیسے مست کوئی گرتے گرتے جائے سنبھل

وہ قمریوں کی صدا، شور وہ پپیہوں کا
وہ کوکتی ہے کہیں کنج میں چھپی کویل

نفیس مرحوم نے ایک اور منقبت میں ایک قصیدہ کہا ہے۔ اس کا بہاریہ محسن کاکوروی کے نعتیہ قصیدے:

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل
برق کے کاندھے پہ لائی ہے صبا گنگا جل [۱]

---

[۱] سب سے پہلے غالباً سودا نے اس زمین میں اشعار کہے ہیں۔ اس کا یہ قصیدہ حضرت علیؓ کی منقبت میں ہے۔ اس کے شروع کے چند اشعار ایرانی ماحول کی عکاسی کرتے ہیں، اور ایک آدھ جگہ فارسی اور ہندی لفظوں کے درمیان اضافت استعمال ہوئی ہے جو قواعد کی رو سے بھی غلط ہے اور ذوقِ سماعت پر بھی گراں گزرتی ہے (مثلاً پوششِ چھینٹ)۔ جب کہ نفیس کے یہاں اپنا ماحول بھی ہے اور الفاظ بھی سادہ ہیں یعنی کسی بھی قسم کا بوجھل پن ان میں نہیں ہے: سودا کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

اٹھ گیا بہمن و دے کا چمنستاں سے عمل
تیغِ اُردی نے کیا ملکِ خزاں مستاصل

قوتِ نامیہ لیتی ہے نباتات کا عرض
ڈال سے پات تلک پھول سے لے کر تا پھل

واسطے خلعتِ نوروز کے ہر باغ کے بیچ
آبجو قطع گل کرنے کو [illegible] پہ مخمل

بخشتی ہے گل نورستہ کی رنگ آمیزی
پوششِ چھینٹ [illegible] وجبل

[illegible] ص ۲۳۱ - ۲۳۲

کی یاد دلاتا ہے۔ محسن نے اپنے بہاریہ میں زیادہ تر ہندی الفاظ پر تکیہ کیا ہے۔ مثلاً :

جوگیا بھیس کیے، چرخ لگائے ہے بھبوت　　　یا کہ بیراگی ہے پربت پہ بچھائے کمبل

لیکن نفیس نے ایسے الفاظ کے استعمال سے اجتناب برتا ہے، جس سے ان کے اشعار میں زیادہ سلاست و روانی آگئی ہے۔ ان اشعار میں دل نشین، منظر کشی بھی ہے اور جذبات نگاری بھی۔ کالی بدلیوں میں بگلوں کی قطاریں، کہیں موسلا دھار بارش اور کہیں فقط پھوار، سبزے کا ڈھلنا وغیرہ ایسے مناظر ہیں جو خواہ مخواہ انسان کو اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ پھر بہار کے موسم میں ایک مردہ دل میں بھی جذبات اور تمنائیں انگڑائیاں لینے لگتی ہیں اور وہ ایک انجانی بیکلی سے دوچار ہو جاتا ہے۔ ان تمام باتوں کی منظر کشی نفیس مرحوم نے بڑے استادانہ رنگ میں کی ہے۔ ان کے اس قصیدے کا بہاریہ ایسا دل نشیں اور اس قابل ہے کہ تمام کا تمام یہاں پیش کیا جائے :

پیارا پیارا ہے سماں چھاتے ہیں کالے بادل　　　اور جذبات کی دنیا میں مچی ہے ہلچل
دشت و کہسار نظر آتے ہیں کیسے دلکش　　　چادرِ ابر کا آیا جو سروں پر آنچل
کالی بدلی میں وہ بگلوں کی قطاریں جیسے　　　لیلیِ ابر کے سینے پہ پڑی ہو ہیکل
ہلکی ہلکی ہیں پھواریں تو کہیں موسلا دھار　　　دیکھتے دیکھتے ہر سمت ہوا ہے جل تھل
سوندھی سوندھی یہ ہوائیں یہ سہانا موسم　　　کچھ عجب کیف کا عالم ہے کہ دل ہے بیکل
وجد میں جھوم رہے ہیں وہ درختانِ چمن　　　پھول پودوں پہ لدے ہیں کہیں اشجار پہ پھل
نونہالانِ چمن شاد ہیں سرشار ہیں سب　　　باغ تو باغ ہیں فردوسِ نظر ہیں جنگل
سبزہ پھیلا ہوا تا حدِ نظر ہے ہر سو　　　خشک اشجار میں بھی پھوٹ رہی ہے کونپل
پر نکل آئے ہیں کیا سبزۂ خوابیدہ کے　　　صحنِ گلشن میں جو اڑنے لگا بن کر مخمل
رنگ و بو دونوں ہیں مصروفِ سرور افزائی　　　کھب کے وہ آنکھ میں یہ رہ کے نظر سے اوجھل
درد انگیز صدائیں ہیں پپیہوں کی کہیں　　　نالۂ ہجر سناتی ہے کہیں پر کویل
لائی ہے دوش پہ سامانِ جنوں بادِ صبا　　　قلبِ مہجور کو اب چین نہیں ہے اک پل

مذکورہ بالا اشعار میں سے بیشتر اشعار محاکات کا عمدہ نمونہ ہیں۔

محاکات کے معنی، جیسا کہ مولانا شبلی نے لکھا ہے، کسی چیز یا کسی حالت کا اس طرح ادا کرنا ہے کہ اس

چیز کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے، یعنی جس شے کا بیان کیا جائے اس طرح کیا جائے کہ خود وہ شے مجسم ہو کر سامنے آجائے۔ اس سے شعر میں ایک خاص تاثیر پیدا ہوتی ہے اور پڑھنے والا عجیب لطف و انبساط محسوس کرتا ہے[۵]۔ نفیس مرحوم کے اکثر بہاریے محاکات کی اس تعریف پر بڑی حد تک پورے اترتے ہیں۔ ان کے محاکمات کا ایک اور اچھوتا اور دل کش نمونہ درج ذیل ہے:

صبح کے وقت ہوا چلتی ہے تو اس سے کہیں کوئی شاخ لہلہاتی ہے اور کہیں پھول کھلتے ہیں۔ اگر کوئی مصور اس منظر کی تصویر کشی کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے یہ ناممکن ہوگا، لیکن نفیس نے الفاظ کے موقلم سے اس منظر کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ ان کا قاری اپنے سامنے ہوا کو گویا چلتے، پھولوں کو کھلتے اور شاخوں کو ہلتے ہوئے محسوس کرتا اور دیکھتا ہے:

نسیمِ صبح آہستہ چلی سیرِ گلستان کو　　کہیں اس گل کو تھپکا اور کہیں وہ شاخ لچکائی

یہاں فارسی کے مشہور شاعر قاآنی کے یہ اشعار یاد آرہے ہیں جن میں ہوا کی تصویر کشی اسی انداز میں ہوئی ہے:

نرمک نرمک نسیم زیر گلان می خزد　　غبغب این می مکد عارض آن می مزد

سنبل این می کشد، گردن آن می گزد　　گہ بہ چمن می چمد گہ بہ سمن می بود

گاہ بہ شاخ درخت گہ بہ لب جویبار

(ہلکی ہلکی ہوا آئی، پھولوں میں گھسی، کسی پھول کا گال چوم لیا، کسی کی ٹھوڑی چوس لی، کسی کے بال کھینچے کسی کی گردن دانت سے کاٹی، کیاریوں میں کھیلتے کھیلتے چنبیلی کے پاس پہنچی اور درخت کی ٹہنیوں میں سے ہوتی ہوئی نہر کے کنارے پہنچ گئی)۔

نفیس مرحوم کے مذکورہ بہاریے کے بقیہ اشعار ملاحظہ ہوں:

شعاعِ مہر نے آکر ردائے شب جو سرکائی　　عروسِ صبحِ رنگین مسکراتے سامنے آئی

ہوئی کافور تاریکی زمین و آسماں نکھرے　　یہ دنیا اک مرقعِ حسن و خوبی کا نظر آئی

افق میں لکھائے ابرِ زریں جھوم کر اٹھے　　سنہرا شامیانہ بن گیا ہے چرخِ مینائی

---

[۵] شعر العجم جلد ۳ (مطبوعہ لاہور)، ص ۱۰ بعد

سکوں ہے شادمانی اور یہ جشنِ رنگیں کا عالم
زمیں پر آج گویا باغِ جنت سے بہار آئی

افق سے تا افق دنیا ہے کیف و رنگ میں ڈوبی
دلوں میں لے رہا ہے جذبۂ تمہید انگڑائی

لبِ مرغانِ خوش نوا مصروف ہیں نغمہ سرائی میں
کسی نے "دیپک" چھیڑا اور کسی نے بھیرویں گائی

نسیمِ صبح آہستہ چلی سیرِ گلستاں کو
کہیں اس گل کو تھپکا اور کہیں وہ شاخ لچکائی

زمیں سے آسماں تک دور دورہ ہے مسرت کا
نہ جانے آج کس تقریب میں ہے جشن آرائی

چمن پہلے بھی تھے لیکن نہ تھی یہ تازگی ان میں
یہ گل رنگین تو تھے لیکن نہ تھی ان میں یہ رعنائی

"جشنِ ولادت سیدۂ کونین" کے عنوان سے جو قصیدہ لکھا گیا ہے۔ اس کا آغاز بھی بہاریہ سے ہوا ہے۔ شاعر نے مناظرِ قدرت کی دلکش و پُرتاثیر تصویر کشی میں خیال بندی، مضمون آفرینی، ندرتِ تشبیہ، سلاست و روانی اور جدتِ ادا سے کام لینے کے ساتھ ساتھ ایسی فضا تیار کی ہے جو اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ جس ذات والا صفات کا آگے چل کر ذکر ہونے والا ہے، اس کی ولادتِ مبارکہ عناصرِ فطرت کے لیے بھی باعثِ مسرت و شادمانی ہے۔ بہار کا نئے انداز میں آنا، دیدۂ نرگس کا چشمِ حیرت بن کے مصروفِ انتظار ہونا، بند کلیوں کی کیفیتِ ذوق، دست بستہ کونپلوں کی بے قرار تمنا ایسی صورت، شبنم کا موتی نثار کرنا، بادِ صبا کا مستانہ وار رقص اور غنچوں کا نویدِ جاں فزا سن کر بار بار مبارک باد دینا یہ سب کسی عظیم خوش خبری کا پیش خیمہ ہے:

اک نئے انداز سے عالم میں آئی ہے بہار
گو وہی دنیا وہی ہے گردشِ لیل و نہار

چشمِ حیرت بن کے ہے محوِ تماشا اس طرح
دیدۂ نرگس کو جیسے تھا اسی کا انتظار

گلعذارانِ گلستاں حمدِ باری میں ہیں مست
خوش نوایانِ چمن مصروفِ حمدِ کردگار

حسنِ شوخِ گل فروزاں تر ہے نورِ صبح سے
کچھ نکھرتا جا رہا ہے اور بھی رنگِ بہار

بند کلیاں جیسے دل ہنگامِ ذوقِ بے پناہ
دست بستہ کونپلیں جیسے تمنا بے قرار

مخملیں سبزے پہ بکھرے ہیں بہ اندازِ حسیں
وہ جو شبنم نے کیے تھے رات بھر موتی نثار

نکہتِ گل سے معطر پیچ و خم کھاتی ہوئی
رقص میں بادِ صبا ہے ہر طرف مستانہ وار

کیا نویدِ جاں فزا لے کر صبا آئی ہے آج
جس کو سن کر تہنیت دیتے ہیں غنچے بار بار

اسی طرح قصیدہ "جشنِ ولادت امام حسینؑ" میں بھی کچھ ایسی ہی فضا قائم کی گئی ہے، البتہ

مناظرِ قدرت کی تصویر کشی میں کسی قدر فرق ہے:

مسرتوں سے ہے معمور کیوں فضائے جہاں
دمک رہے ہیں یہ کس نور سے زمین و زماں

صبا نے کون سا نغمہ سنا دیا آ کر
کہ خندہ زن ہوئے گل، مسکرا اٹھیں کلیاں

شجر ہیں کس کے لیے سرو قد یہ استادہ
ہیں کس کے آنے سے مسرور لالہ و ریحاں

مہک رہے ہیں خیاباں میں رنگ رنگ کے پھول
چہک رہے ہیں کہیں پر طیورِ خوش الحاں

وہ شاخِ گل کی لچک شور وہ عنادل کا
یہ مستِ حمدِ خدا ہے وہ صرفِ سوزِ نہاں

وہ بارِ برگ و ثمر سے لدی ہوئی شاخیں
سرِ نیاز جھکائے ہوئے ہیں سجدہ کناں

یہ آسمان پہ نکلی ہوئی ہے قوسِ قزح
کہ عکس سبزہ و گل کا ہے آسماں پہ سماں

بطورِ خاص ہے سیرابیِ چمن کا خیال
اُدھر ہے بارشِ شبنم اِدھر ہے نہر رواں

یہ کس حسیں کی گلستاں میں آج آمد ہے
کہ ہے فضا مترنم، بہار ہے رقصاں

جیسا کہ پہلے بیان ہوا، نفیس مرحوم نے جتنے بھی بہاریے کہے ہیں ان سب میں اچھوتی، زندگی سے قریب اور دل نشین و دل قریب تشبیہات و استعارات بکثرت ہیں جو ان کے وسیع مطالعہ، قدرتِ بیان اور جدت طرازی پر دال ہیں۔ ایسی کئی مثالیں اوپر گزر چکیں، چند دیگر مثالیں ملاحظہ ہوں۔ قصیدہ "در مدحت جناب امام زین العابدینؑ" سے چند اشعار:

ہے اسیری کی اسے وحشت نہ زنداں کا خیال
کہہ رہی ہے صاف یہ بلبل کی نوائے دلنشیں

ڈھونڈتی ہیں نرگسِ بیمار کی آنکھیں کسے
کس کی آمد ہے چمن میں راز کچھ کھلتا نہیں

پوچھتا اس سے، مگر سبزہ ابھی خوابیدہ ہے
انتظامِ گلستاں کی کچھ خبر اس کو نہیں

ہے یہ کیا تقریب کچھ تو ہی سنا بادِ صبا
نرم کیوں خورشیدِ خاور کی ہے چشمِ آتشیں

"در ولادت حضرت عباسؑ" سے

ہے سرو سہی قد، لیے سبز پرچم
کہ غازی ہے کوئی یہ دشتِ وغا میں

بس یوں گلوں میں ہے خوشبو کہ جیسے
محبت خدا کی دلِ پارسا میں

یہ شبنم کے قطرے ہیں لرزاں گلوں پر
کہ موتی ٹکے ہیں یہ گلگوں قبا میں

اور:

ہوئی جو فصل خزاں کی چمن سے پسپائی — بہار کی ہوئی ہر سمت کار فرمائی
وہ سبزہ زار چمن کی لہک، گلوں کی مہک — نفس نفس وہ صبا کی شمیم افزائی
نمو کا شوق اب اس سے زیادہ کیا ہو گا — کہ عکس سبزہ بھی پانی پہ بن گیا کائی
نظر نظر کو لبھاتی ہوئی گلوں کی پھبن — کلی کلی کی ادا، دشمن شکیبائی

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق ——— اُردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۳۶ مع اشاریہ — قیمت -/۴۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تحریر: پروفیسر مولانا محمد علم الدین سالک
ترتیب: پروفیسر احسان الٰہی سالک

شاہی مسجد لاہور

شاہانِ اسلام کی ان غیر فانی عمارات میں جنھیں عوام کی طرف سے بقائے دوام کی سند مل چکی ہے، شاہی مسجد لاہور کو بہت بڑا درجہ حاصل ہے۔

یہ مسجد، قلعہ لاہور کے عین مغرب میں ایک رفیع الشان چبوترے پر کھڑی ہے جو سطح زمین سے بہت بلند ہے۔ مسجد کے مشرقی دروازے میں داخل ہونے سے پیشتر بائیس سیڑھیاں طے کرنی پڑتی ہیں۔ ان میں سب سے نچلی سیڑھی کا طول ۸۹ فٹ ۱۱ انچ ہے اور سب سے اوپر والی سیڑھی کی [illegible] فٹ لمبی ہے۔ ان سیڑھیوں کی ساخت میں کابلی سنگ ابری استعمال کیا گیا ہے۔ مشرقی دروازہ اپنی شان و شوکت اور رفعت کے لحاظ سے بے عدیل ہے۔ یہ تمام و کمال سنگِ رخام اور سنگِ مرمر سے بنا ہوا ہے۔ دروازے کی محراب کے دونوں جانب خوب صورت کنگرے ہیں جو سنگِ سرخ اور مرمر کے بنے ہوئے ہیں۔ دروازوں کے عین وسط میں محراب کے اوپر سنگِ مرمر کا ایک عمدہ تختہ نصب ہے جس پر کلمہ طیبہ منقوش ہے، اور اس کے نیچے مندرجہ ذیل عبارت بہ خطِ طغرا کندہ ہے:

مسجد ابو مظفر محی الدین محمد عالمگیر بادشاہ غازی

۱۰۸۴ھ باہتمام کمترین خانہ زادان فدائی خان کوکہ اتمام یافت

یہ مسجد عالمگیر کے حکم سے مکہ معظمہ کی مشہور و معروف مسجد الولید کے نمونے پر تیار کی گئی تھی۔ منشی سبحان رائے بٹالوی اپنی مشہور تاریخ، خلاصۃ التواریخ میں رقم طراز ہے کہ اس عمارت پر کم و بیش چھ لاکھ روپے صرف ہوئے تھے۔ مسجد کے اخراجات کے لیے ملتان کا خراج مسجد کے لیے وقف کر دیا گیا تھا۔

دروازے کی محراب کا طول ۶۷ فٹ ہے۔ اس میں گزرنے کے بعد ایک وسیع اور پرشکوہ میدان نظر آتا ہے جس کا طول شمالاً جنوباً ۵۳۰ فٹ اور عرض شرقاً غرباً ۵۲۱ فٹ ہے۔ اس کا فرش پختہ اینٹوں سے بنا ہوا تھا اور نمازیوں کی سہولت کے لیے سنگِ موسیٰ اور سنگِ رخام سے مصلے بنے ہوئے تھے جنھیں حوادث زمانہ اور سکھوں کی تاخت و تاراج نے بالکل مٹا دیا ہے۔ تاہم جو باقی ہے وہ اس وقت کی نفاست کی

کا نقشہ پیش [illegible] کے سامنے پیش کرتا ہے۔

اس صحن کے عین وسط میں مربع شکل کا ایک حوض ہے جس سے تھوڑے ہی فاصلے پر بجانب غرب پیتل کی بنی ہوئی ایک خوش وضع لالٹین ایستادہ ہے جسے لارڈ کرزن نے اپنی طرف سے ہدیۃً مسجد ہٰذا کے متولی کی خدمت میں پیش کیا تھا، اس سے آگے بڑھو تو مسجد کی اصلی عمارت شروع ہوتی ہے، جو تین سفید گنبدوں پر مشتمل ہے۔ مسجد کی چھت نہایت خوب صورت اور منقش ہے۔ اس کی دیواروں پر مختلف قسم کے پتھروں سے نقش و نگار کیے ہوئے ہیں۔

مسجد کی تمام عمارت قالبوتی ہے۔ اس میں لکڑی کا نام ونشان نہیں۔ سب سے بڑے اور درمیانی گنبد کے نیچے سنگِ مرمر کا بنا ہوا ایک خوب صورت منبر ہے جس پر خطیب جمعہ اور عیدین کے دن خطبہ پڑھتا ہے۔ مسجد کے چاروں کونوں پر چار بلند مینار کھڑے ہیں جو جے پوری سرخ پتھر سے بنے ہوئے ہیں اور میلوں سے نظر آتے ہیں۔ یہ مینار مقبرہ جہانگیر کے میناروں سے کچھ عجیب و غریب نسبت رکھتے ہیں اور اس طرز سے بنائے گئے ہیں کہ اگر مقبرے کے کسی مینار پر چڑھ کر شاہی مسجد کے میناروں کو دیکھا جائے تو وہ چار کی بجائے تین نظر آتے ہیں اور ایک ضرور او جھل رہتا ہے۔ ان میناروں کی چار چار منزلیں تھیں، اوپر والی منزل پر گنبد دار چھت تھی مگر ۱۸۴۰ء کے زلزلے سے اوپر کی منزلیں ناکارہ ہو گئیں، اس لیے ان کو مجبوراً گرانا پڑا۔ موجودہ صورت میں ہر مینار کی بلندی ۱۴۴ فٹ ہے اور باہر کی طرف سے ان کا دور ۶۷ فٹ ہے لیکن اندرونی طرف سے گولائی فقط ½۸ فٹ رہ جاتی ہے۔

یہ مینار لاہور کی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ ۱۸۴۱ء میں جب شیر سنگھ نے قلعہ لاہور کے لیے اپنے آدمی متعین کیے تو انھوں نے انھی میناروں سے آتش بازی کر کے مہارانی چندن کور کی ڈوگرہ فوج کو شکست دی تھی۔

شیر سنگھ اور دھیان سنگھ کے قتل کے بعد سردار ہیرا سنگھ سندھانوالہ نے جب لاہور کا محاصرہ کیا تو اس نے انھی میناروں پر زنبورہ توپیں نصب کیں اور قلعہ والوں کو شکستِ فاش دے کر خود وزیر بنا۔

مسجد کے اطراف میں چھوٹے چھوٹے بہت سے کمرے موجود ہیں[1] ان کمروں

[1] اب ان کی باقاعدہ مرمت کر دی گئی ہے اور ان میں حکومت پنجاب کے محکمہ اوقاف کے بعض دفاتر قائم ہیں۔ یہ کمرے بہت [illegible] ہیں۔ علاوہ ازیں (محکمہ اوقاف) کی شاندار لائبریری بھی یہیں ہے۔ طلبا کی تعلیم کا بھی عمدہ انتظام ہے۔

میں وہ طالب علم جو تحصیلِ علم کی غرض سے دور دراز کے علاقوں سے آتے تھے، اقامت پذیر ہوتے تھے۔ مسجد کے نام پر جو جاگیریں وقف تھیں، ان کی آمدنی سے ان طلبا کی خور دو نوش کا بندوبست کیا جاتا تھا۔

یہ مسجد سکھوں کے دورِ حکومت میں اصطبل اور میگزین کا کام دیتی رہی ہے۔ چنانچہ جب یہ مسجد مسلمانوں کو واگزار کی گئی تو اس کا تمام فرش نجاست سے اٹا ہوا تھا۔

مسجد کا مہتممِ عمارت، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے فدائی خان کوکہ تھا۔ فدائی خان کا اصلی نام مظفر حسین ہے۔ دورِ شاہ جہانی میں اس نے نہایت دیانت اور وفاداری سے اپنے فرائض منصبی ادا کیے۔ سب سے اوّل وہ داروغہ عدالت مقرر ہوا۔ اس کے بعد وہ شاہ جہان کی طرف سے اس سفیر کے ہمراہ دکن بھیجا گیا جو عادل شاہ والیِ بیجا پور کی خدمت میں صاحبِ قران ثانی کے چند تحائف پہنچانے کے لیے مقرر ہوا تھا۔

۲۳ جلوس میں وہ احدیوں کا بخشی مقرر ہوا۔ ۲۴ جلوس میں اسے چودہ سو سواروں کا منصب اور منصب دارانِ کابل کی بخشی گری اور توپ خانے کی داروغگی عطا ہوئی۔ چنانچہ یہ خدمات وہ برابر دو سال تک نہایت تندہی سے انجام دیتا رہا۔

۲۶ جلوس میں وہ میر توزک مقرر ہوا۔ اس کے بعد وہ مختلف عہدوں پر سرفراز رہا اور اپنے فرائض خوش اسلوبی اور دیانت داری سے ادا کیے۔ ۲۹ جلوس میں وہ گرز برداروں کا داروغہ مقرر ہوا۔ جب تربیت خان قتل ہوا تو اسے میر توزک کے فرائض بھی ادا کرنے پڑے۔ ۳۰ جلوس میں شاہجہان نے اسے فدائی خان کا لقب عطا کیا اور جب عالمگیر سریر آرائے سلطنت ہوا تو اس نے کوکلتاش ہونے کی وجہ سے بہت ترقی کی۔

جب بادشاہ نے داراشکوہ کے تعاقب میں باغ اعز آباد میں نزولِ اجلاس فرمایا تو فدائی خان کو نقارہ عطا ہوا، اور امیر الامرا شائستہ خان کے ساتھ سلیمان شکوہ کی مہم پر نامزد ہوا۔ خان مذکور امیر الامرا سے پیشتر علاقہ بوریہ کی طرف روانہ ہوا تھا، وہاں پہنچ کر اُسے معلوم ہوا کہ میرزا سلیمان شکوہ یہ چاہتا ہے کہ پرتھی سنگھ والیِ سری نگر کی اعانت سے ہردوا سے گزر کر لاہور پہنچ جائے۔ خان مذکور بجلی کی طرح سے ہردوار پہنچا۔ اس یلغار کا نتیجہ یہ نکلا کہ میرزا سلیمان شکوہ دوبارہ کوہستان سری نگر میں لوٹ آیا۔ فدائی خان دربارِ معلی میں حاضر ہوا، جہاں سے اسے حکم ملا کہ وہ خلیل اللہ خان کی مدد کے

لیے جاسئے جوان طوں دارالشکوہ کا تعاقب کر رہا تھا۔ انہی ایام میں جب شاہی سواری قصور میں خیمہ زن ہوئی تو خان مذکور حسب الارشاد دربار میں حاضر ہوا، چنانچہ اسے ان خدمات کے صلے میں ارادت خان کی بجائے اودھ اور گورکھپور کی صوبے داری عطا ہوئی ۔ اس کے بعد فدائی خان، شاہ زادہ سلطان محمد کے ساتھ شجاع کی مہمات پر مقرر ہوا۔

۴ جلوس میں صف شکن کی تبدیلی سے اسے میر آتشی کا بلند عہدہ عطا ہوا۔

۶ جلوس میں جب قوم سنبل نے فتنہ و فساد کی آگ بھڑکائی تو خان مذکور کے نام حکم جاری ہوا کہ وہ قوم مذکور کی گوشمالی کے لیے فی الفور کابل جائے۔ خان مذکور نے تھوڑے ہی عرصے میں اس مہم کو سر کر لیا اور اسی سال اس نے علاقے میں کلی امن و امان قائم کر کے بادشاہ سے خراج تحسین حاصل کیا، چنانچہ دوسرے ہی سال اس کا منصب چار ہزاری اور پچیس سو سوار ہو گیا۔

۱۰ جلوس میں وہ لاہور کا گورنر مقرر ہوا۔ اسی سال کابل کا گورنر فوت ہو گیا، چنانچہ وہ فی الفور پشاور پہنچا، وہاں امن و امان قائم کر کے جموں کی طرف روانہ ہوا۔ اس سال کے آخر میں جب شاہی دربار حسن ابدال میں خیمہ زن ہوا تو کابل کی گورنری کا حکم فدائی خان کے نام جاری ہوا۔ چنانچہ وہ نہایت تزک و احتشام سے اس طرف روانہ ہوا۔ افغانوں نے میدان خالی پا کر علم بغاوت بلند کر دیا تھا۔ خان موصوف نے سب سے اول پشاور پر قبضہ کیا۔ پھر وہاں سے جلال آباد آیا۔ وہاں امن و امان قائم کرنے کے بعد جب واپس آ رہا تھا تو افغانوں نے اسے تین جانب سے گھیر لیا اور نہایت خوں ریز لڑائی ہوئی۔ خان مذکور نے اپنے دست راست اعز خان کو تھانہ گندگ سے طلب کیا اور اسے اپنا ہراول مقرر کیا، افغانوں کو شکست ہوئی اور خان مذکور تزک و احتشام سے جلال آباد پہنچا اور نہایت تدبر سے کام لے کر افغانستان میں امن و امان قائم کیا۔ ان خدمات کے صلے میں بادشاہ نے اسے اعظم خان کوکہ کا خطاب عطا کیا۔

۲۰ جلوس میں دوبارہ حاضر ہوا، اور بادشاہ نے اس کی گزشتہ خدمات اور وفاداریوں سے متاثر ہو کر اسے امیر الامرا شائستہ خان کی بجائے بنگال کا گورنر مقرر کیا۔

۲۱ جلوس میں وہ بہار کی گورنری کے لیے نامزد ہوا، مگر قضا نے آن گھیرا۔ چنانچہ وہ ۱۹ ربیع الثانی ۱۰۸۹ھ کو رحلت کر گیا۔

خان مذکور کو عمارات سے دلی شغف تھا۔ اس نے لاہور میں اپنے رہنے کے لیے ایک عظیم الشان حویلی بنائی تھی جو کہ نفاست اور خوب صورتی کے لحاظ سے بے نظیر تھی اور اکثر ناظمانِ لاہور اسی میں ٹھہرا کرتے تھے۔

خان مذکور کے تین بیٹے تھے، جن میں سے ایک صالح خان تھا، جس کو فدائی خان کا خطاب ملا تھا، اور دوسرا صفدر جو ایک مدت تک گوالیار کا گورنر رہا اور تیسرے کا کوئی پتا نہیں۔

شاہی مسجد کی تاریخ بھی کچھ عجیب و غریب ہے اور مورخین کے اس کے متعلق مختلف اور متضاد بیانات ہیں۔ ایک مورخ لکھتا ہے کہ جس مقام پر یہ مسجد قائم ہے وہاں دراصل شہزادہ دارا شکوہ کا وہ عظیم الشان کتب خانہ تھا، جس میں زیادہ تر علم ویدانت اور سنسکرت کی کتابوں کا ذخیرہ تھا۔ جب دارا شکوہ قتل ہوا تو اورنگ زیب نے وہ کتابیں دارالخلافہ اکبر آباد طلب کر کے مختلف علما اور فضلا میں تقسیم کر دیں اور کتب خانے کی عمارت کو جو ایک شوالے کی شکل میں بنی ہوئی تھی، گرا دیا اور اس کا سامان لے کر یہ مسجد تعمیر کرائی۔ اس بیان کو اگر نظرِ تعمق دیکھا جائے تو اس میں بہت سی فروگزاشتیں پائی جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دارا شکوہ کو سنسکرت اور بالخصوص علم ویدانت سے دلی لگاؤ تھا۔ مگر اس کا زیادہ تر قیام دہلی یا آگرہ میں رہا ہے، وہ لاہور شاذ و نادر ہی آیا کرتا تھا۔ اس کے لیے یہ کہنا کہ اس کا کتب خانہ لاہور میں موجود تھا از روئے تاریخ صحیح نہیں۔

جج محمد لطیف مرحوم اپنی تاریخ لاہور میں لکھتے ہیں کہ دارا شکوہ نے اپنے دینی رہنما حضرت میاں میر کے مزار کی عمارت کے لیے یہ پتھر جمع کیا تھا۔ جب اورنگ زیب سریر آرائے سلطنت ہوا تو اس نے یہ پتھر مسجد کی عمارت میں صرف کر دیا اور ایک سادہ سی عمارت میاں میر کے مزار پر بنا دی۔ یہ بیان بھی قیاساً غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر دارا شکوہ کو حضرت میاں میر صاحب سے دلی عقیدت تھی تو عالم گیر بھی ان کے روحانی کمالات کا معترف تھا۔ بلکہ وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر بارہا اپنی عقیدت مندی اور ارادت کیشی کا اظہار کرتا تھا اور سب سے عجیب بات یہ ہے کہ حضرت میاں میر تیموریوں کی خانہ جنگیوں سے بہت عرصہ پہلے وفات پا چکے تھے۔ پس ایسی حالت میں یہ لکھنا کہ یہ تمام اسباب اور سامان آپ کے مزار کے لیے جمع کیا گیا تھا، کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ عالم گیر نے اسی مسجد کے لیے تمام سامان خود ہی مختلف مقامات سے جمع کیا تھا۔

حضرت میاں میر کے مزار کی عمارت کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس کی وضع بالکل شاہجہانی عمارات سے ملتی جلتی ہے۔ وہی نقش و نگار ہیں، وہ رنگ آمیزی ہے جو اس دور کی مشہور ترین عمارات میں پائی جاتی ہے۔ عالم گیر کی عمارات بھی موجود ہیں، ان سے موازنہ کرنے سے یہ بات آسانی سے صاف ہو سکتی ہے۔ یہ عمارات عالم گیر کی تخت نشینی سے بہت عرصہ پہلے عالم وجود میں آچکی تھیں۔ پس ایسی حالت میں یہ لکھنا کہ بادشاہی مسجد کا تمام سامان دارا شکوہ کا جمع کردہ ہے بالکل حقیقت سے بعید ہے۔

ایک اور تاریخ کا بیان ہے کہ دارا شکوہ نے اپنے محل سے لے کر حضرت میاں میر کے مزار تک ایک سڑک سرخ پتھر کی زائرین کی سہولت اور اپنے آرام کے لیے تیار کرائی تھی اور جب عالم گیر تخت پر بیٹھا تو اس نے یہ سڑک کھدوا کر اسی سے مسجد تیار کرائی۔ یہ بیان بھی حقیقت سے بہت دور ہے اور یاروں کا تراشا ہوا ایک افسانہ ہے۔ حقیقت وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ مسجد کے لیے پتھر اجمیر اور جے پور سے آیا تھا اور عالم گیر نے خاص اسی غرض کے لیے منگوایا تھا۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ کُلُّ مَعْرُوْفٍ صَدَقَۃٌ (صحیح بخاری، کتاب الادب - باب کل معروف صدقۃ)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہر نیکی صدقہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہایت مختصر ہے اور صرف ایک جملے پر مشتمل ہے! لیکن اس میں اجر و ثواب اور نیکی و صالحیت کی بہت بڑی مقدار جمع کر دی گئی ہے۔ آنحضرتؐ کے کتنے آسان اور سادہ الفاظ ہیں کہ بھلائی کی ہر بات صدقے کا درجہ رکھتی ہے۔

انسان اپنی زندگی میں نیکی کے کام بھی کرتا ہے اور برائی کا مرتکب بھی ہوتا ہے۔ نیکی بھی اس کے نامۂ اعمال میں لکھی جاتی ہے اور برائی بھی اس کے کھاتے میں جمع ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اس چھوٹی سی حدیث کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نیکی کا مفہوم بہت وسیع ہے۔

حدیث میں نیکی اور بھلائی کے لیے "معروف" کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ "معروف" کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس میں خود اپنے آپ کو اور دوسرے کو ذہنی، قلبی اور روحانی مسرت اور جسمانی و بدنی راحت حاصل ہونے کے مواقع میسر آتے ہوں۔ یہ چھوٹی بھی ہو سکتی ہے اور بہت بڑی بھی۔! مثلاً کسی سے اچھے انداز سے بات کرنا اور خوش مزاجی سے پیش آنا بھی نیکی کہلاتا ہے اور نیکی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "صدقہ" قرار دیا ہے، یعنی اس پر عمل کرنے سے انسان اجر و ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کے کتاب الآداب کے "باب طیب الکلام" میں آنحضرتؐ کا ارشادِ گرامی ہے۔

الکلمۃ الطیبۃ صدقۃ

کہ اچھی اور صاف ستھری بات کرنا بھی صدقہ ہے۔

مطلب یہ کہ مخاطب سے بہتر اسلوب سے گفتگو کرنا اور میٹھا بولنا، ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کے

لیے صدقہ ہے، یعنی حصولِ اجر و ثواب کا ذریعہ ہے۔

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ بعض دفعہ بظاہر اچھے بھلے لوگ بھی اس کا خیال نہیں رکھتے، جو کچھ منہ میں آتا ہے کہتے چلے جاتے ہیں، اس سے دوسرے کے جذبات مجروح ہوتے ہیں اور وہ جو توقع لے کر آیا تھا وہ ختم ہو جاتی ہے اور جو تاثر اس نے اپنے مخاطب کے بارے میں دل میں قائم کر رکھا تھا، زائل ہو جاتا ہے۔ اس لیے مسلمان کا بالخصوص فرض ہے کہ وہ شیریں بیانی سے کام لے اور اس نہج سے بات کرے کہ سننے والا محظوظ ہو، اور اس کی عذوبتِ لسان کا اس کے دل پر اچھا نقش قائم ہو جائے۔ بسا اوقات ایک ہی اچھا بول بڑے سے بڑے دشمن کا دل موہ لیتا اور ایک تاریخی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی کڑوا لفظ، بگری دوست کو بھی دشمن بنا دیتا ہے اور پھر اس کے برے نتائج دور تک پھیلتے چلے جاتے ہیں، جو آگے چل کر فریقین کے لیے انتہائی تکلیف اور اذیت کا باعث بن جاتے ہیں۔

معروف کا دائرہ بہت ہمہ گیر ہے، کسی تکلیف دہ چیز کا راستے سے ہٹا دینا بھی معروف میں داخل ہے۔ مثلاً گزرگاہِ عام میں اینٹ پڑی ہے، اس کو اٹھا کر ایک طرف کر دینا کیلے اور سنگترے وغیرہ کا چھلکا جو راہ چلتے ہوئے لوگوں کے لیے پھسلنے کا سبب بن سکتا ہے، دور کر دینا، کہیں کانٹا پڑا ہوا ہے اس کو اٹھا دینا، یہ سب بہ ظاہر چھوٹی چھوٹی چیزیں ہیں، لیکن درحقیقت یہ ایمان کا ضروری حصہ اور نیکی کے حصول کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ حدیث کی روشنی میں یہ صدقے کی ذیل میں آتی ہیں۔ جو شخص ان باتوں کا خیال رکھتا اور اذیت رساں چیزوں سے لوگوں کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرتا ہے، اس نے نیکی کا کام کیا اور اپنا دامن معروف سے بھر لیا، لیکن جس نے اس کا خیال نہیں کیا اور تکلیف دہ چیزوں کو راستے میں پھینکتا اور پھیلاتا چلا گیا، یا ان کو دیکھ کر آگے نکل گیا اور دور نہیں ہٹایا، اس نے غلط کام کیا اور لوگوں کو تکلیف میں مبتلا کرنے کا باعث بنا۔

ہمارا فرض ہے کہ نیکی کی کسی بات کو بھی معمولی نہ سمجھیں اور اس کے حصول کے جو مواقع کسی صورت میں بھی میسر ہوں، ان پر عمل کریں۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی — فروری ۱۹۸۱ء

غیر سودی کاؤنٹرز	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی
رشوت اور اکلِ حلال	جناب محمد اقبال قریشی
مولانا احتشام الحق تھانوی	مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی
مولانا حسین احمد مدنی	حافظ محمد اکبر شاہ بخاری

بینات، کراچی — فروری ۱۹۸۱

پندرھویں صدی ہجری، ماضی و حال کے آئینے میں	مولانا سید ابو الحسن علی ندوی
پاکستان کے دینی مدارس اور حکومت	مولانا محمد اسحاق صدیقی
قرآن کریم کا کمپیوٹری تجزیہ	مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی
سیدنا حسنؓ و حسینؓ کی صحابیت	مولانا سید حامد میاں
اسلام میں عدل و انصاف کی اہمیت	جناب ابو الوفا محمد یونس سعودی ایم۔اے
تصحیح الاغلاط	جناب تنظیم حسین صاحب

ترجمان الحدیث، لاہور — فروری ۱۹۸۱ء

شرک کی تمام اقسام کی ممانعت (مسلسل)	مولانا سیف الرحمٰن الفلاح
احسن الجواب الی مناقب الاصحاب (مسلسل)	صاحبزادہ برق التوحیدی
دین طریقت یا رہبانیت — ایک آفاقی مذہب (مسلسل)	مولانا عبد الرحمٰن کیلانی
مولانا شمس الحق عظیم آبادی (مسلسل)	مولانا ارشاد الحق اثری
حضرت عباد بن بشر انصاری	جناب طالب ہاشمی

ترجمان القرآن، لاہور — فروری ۱۹۸۱ء

امام ابوبکر خطیب بغدادی	جناب عبد الرشید عراقی

تعلیم القرآن، راولپنڈی — فروری، مارچ ۱۹۸۱ء

اسلامی نظریاتی کونسل کے مسودۂ قانونِ شفعہ پر ایک نظر	سید ابواحمد سجاد بخاری
مِنْ دُوْنِ اللّٰہ کی تحقیق	سید ابواحمد سجاد بخاری
بدعت	مولانا حکیم نوراحمد یزدانی

جامعہ، دہلی — جنوری ۱۹۸۱ء

برصغیر میں فقہِ اسلامی کے ارتقا کا ایک جائزہ	پروفیسر مشیر الحق
غالب کی شعوری انفرادیت کا ایک پہلو	ڈاکٹر تنویر احمد علوی
غالب — قنوطی یا رجائی — ؟	ڈاکٹر ہریش نارائن

الحق، اکوڑہ خٹک — جنوری ۱۹۸۱ء

سفرِ امریکہ کے تاثرات	مولانا قاری محمد طیب
کمبوڈیا اور تھائی لینڈ کی مسلمان اقلیت	جناب خلیل اللہ (تھائی لینڈ)

سب رس، کراچی — جنوری ۱۹۸۱ء

سراج اورنگ آبادی	پروفیسر شفقت رضوی
شوقی جوہر	جناب مختار زمن
شاذ تمکنت	جناب فرید احمد
اردو مثنوی میں تمیم انصاری کا حصہ	سید یحییٰ نشیط
مولانا عبدالباری فرنگی محلی	جناب محمد صادق قصوری

الفرقان، لکھنؤ — فروری ۱۹۸۱ء

مولانا شبیر احمد عثمانی کی سوانح علمی کا ایک ورق (مسلسل)	مولانا محمد منظور نعمانی
شرعی قوانین میں عورت کی رعایت (مسلسل)	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
مولانا مفتی محمود مرحوم	مولانا محمد عبداللہ

فکر و نظر، اسلام آباد — فروری ۱۹۸۱ء (ربیع الاول ۱۴۰۱ھ)

کامل و کامیاب رہنما (صلی اللہ علیہ وسلم)	سید عبدالقدوس ہاشمی

ختمی مرتبت کی سیرت کا معاشی پہلو	جناب محمد اختر مسلم
پندرھویں صدی ہجری میں مسلمانوں کی ذمہ داریاں (مسلسل)	مولانا محمد شہاب الدین ندوی
اقبال اور احیائے اسلام	جناب رفیع الدین ہاشمی

فکر و نظر، اسلام آباد — فروری ۱۹۸۱ء ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ

کشمیر میں سنِ ہجری کی ترویج اور علوم و فنون کا ارتقا	ڈاکٹر صابر آفاقی
فارسی کتبِ اخلاق پر ایک نظر	ڈاکٹر محمد ریاض
جمہوریت اور اسلام	ڈاکٹر محمد نذیر کاکاخیل
علی گڑھ میں علامہ میمنی کے روز و شب	جناب محمد محمود میمن

المجیب، پھلواری شریف (پٹنہ) دسمبر ۱۹۸۰ء، جنوری ۱۹۸۱ء

باتیں جن سے زندگی سنورتی ہے۔	مولانا شاہ عون احمد قادری
حضرت امام مالک کی وصیتیں	سید محمد طلحہ بخاری قاسمی
علم کی اہمیت	مولانا شبنم کمالی
اولاد کی محبت	جناب نعمان غنی دیوروی

معارف، اعظم گڑھ — دسمبر ۱۹۸۰ء

حضرت بابا فرید مسعود گنج شکر کا مجموعۂ ملفوظات اسرار الاولیا (مسلسل)	مولانا اخلاق حسین دہلوی
امام الحرمین عبد الملک جوینی (مسلسل)	مولانا شاہ نصر احمد پھلواروی

معارف، اعظم گڑھ — جنوری ۱۹۸۱ء

حضرت بابا فرید مسعود گنج شکر کا مجموعۂ ملفوظات اسرار الاولیا (مسلسل)	مولانا اخلاق حسین دہلوی
امام الحرمین عبد الملک جوینی (مسلسل)	مولانا شاہ نصر احمد پھلواروی
طب کا منظوم سرمایہ	حکیم سید ظل الرحمٰن

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہاں کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

اپریل ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | اپریل ۱۹۸۱ | جمادی الاولیٰ ۱۴۰۱ | شمارہ ۴

ترتیب

تاثرات

اخبارات میں یہ پڑھ کر بہت افسوس ہوا کہ مولانا امتیاز علی عرشی انتقال کر گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مولانا مرحوم ہندوستان کے جید عالم، نامور محقق اور مشہور نقاد تھے۔ عربی، فارسی، اردو اور انگریزی پر عبور رکھتے تھے۔ قدیم اور جدید علوم کا سنگم تھے۔ ہندوستان کی لائبریریوں میں رام پور کی رضا لائبریری ایک مشہور لائبریری ہے۔ مولانا امتیاز علی عرشی طویل عرصے سے اس میں خدمات انجام دے رہے تھے مختلف موضوع کی علمی اور تحقیقی کتابوں پر ان کی گہری نظر تھی۔

انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جو تحقیق و تدقیق اور گہرائی و گیرائی کے اعتبار سے علمی حلقوں میں خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ ان کے بعض مقالات "مقالاتِ عرشی" کے عنوان سے مجلس ترقی ادب لاہور کی طرف سے شائع ہوئے ہیں جو اُن کی وسعتِ معلومات اور معیارِ تحقیق کا بیّن ثبوت ہیں۔

مولانا امتیاز علی عرشی برِصغیر پاک و ہند کا علمی سرمایہ تھے۔ مرحوم اگرچہ عمرِ طبعی کو پہنچ گئے تھے اور [illegible] سال کے پیٹے میں تھے، تاہم ان کی بوقلموں علمی خدمات کے پیشِ نظر ہنوز ان کی شدید ضرورت تھی۔ اہلِ ذ[illegible] ان کی متنوع علمی کاوشوں سے برابر مستفید ہوتے رہیں گے۔ اس ڈھب کے لوگ روز روز پیدا نہیں ہو[illegible] جو ہر طرف سے منقطع ہو کر اپنی زندگیاں قربان گاہِ علم پر نچھاور کر دیں اور طالبانِ علم و تحقیق کی ذہنی و فک[illegible] تربیت کو اپنا مقصدِ حیات قرار دے لیں۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کے احباب و متعلقین کو صبرِ جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

المعارف لاہور
ڈاکٹر ...
جلد ۱۰
شمارہ ۴ اپریل ۱۹۷۷
3-9

ادب کا اسلامی تصوّر

آج کل لفظ "ادب" عام طور پر دو معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک نثر و نظم کی جملہ اصناف کے لیے[1] اور دوسرے اپنا اور دوسروں کا احترام اور اخلاقی لحاظ کرنے میں۔ دوسرے معنی کے لیے عام طور پہ سلیقوں سے کام لیتے ہوئے با ادب یا بے ادب کے مرکب کلمات بنائے جاتے ہیں۔ لفظ ادبیات ادب کے پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ علم ادب، شعر و ادب کو عمدگی سے تخلیق کرنے والے ادبی علوم کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے علم لغت، لسانی قواعد، بدیع، بیان اور معانی کے علوم۔ آداب (جمع ادب) البتہ رسوم اور طور طریقے کے معنی میں ہے۔ اسلام کی ادبی تاریخ میں "ادب" کے معانی کا تنوع ایک بڑا دلچسپ امر ہے۔ اور جیسا کہ ان چند سطور سے ظاہر ہے، اس لفظ کے اب بھی آٹھ معانی ہیں۔

جاہلی دور کے عربی ادب میں لفظ "ادب" آبا و اجداد کے طور طریقوں کے لیے مستعمل رہا ہے۔ آج کل "ادیب" بالعموم اُسے کہتے ہیں جو اصنافِ نثر میں تخلیقات انجام دے، مگر دورِ جاہلی میں باپ دادا کے رسوم و اطوار کو خاطر نشین کرنے والا شخص ادیب کہلاتا تھا۔ مگر اس دور میں بھی "ادیب" کے معنی رفتہ رفتہ پڑھے لکھے، دانش مند اور تعلیم یافتہ شخص کے ہو گئے تھے[2]۔

قرآن مجید میں لفظ "ادب" یا اس کے مشتقات وارد نہیں ہوئے۔ البتہ لفظ "دأب" بمعنی طور طریقہ اور مثال، قرآن مجید میں آیا ہے[3]۔ اس لفظ کی جمع "آداب" ہے۔ محققین کا قیاس ہے کہ لفظ "دأب" ہی کسی قدر مقلوب ہو کر ادب بنا ہے یا اس کی جمع "آداب" سے مفرد "ادب" وضع کر لیا گیا ہے۔ لیکن احادیث قدسی میں "ادب" پسندیدہ اور اخلاق آمیز طور طریقوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔

---

[1] اردو میں ان اصناف کے لیے دیکھیں، پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کی کتاب "اصناف ادب" لاہور ۱۹۷۶ء

[2] دیکھیں پروفیسر کارلو الفانسو نالینو (۱۸۷۲ء۔ ۱۹۳۸ء) کے مقالے کا ترجمہ راقم الحروف کے قلم سے، سہ ماہی اردو، کراچی جنوری ۱۹۷۵ء (لفظ ادب کا مفہوم) نیز دیکھیں اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ میں لفظ "ادب"

[3] قرآن مجید ۳:۱۱، ۵۲:۸، ۵۴:۸، ۳۱:۱۰

بلکہ صحیح بخاری شریف میں "ادب" کے عنوان سے ایسی احادیث یک جا ملتی ہیں جن میں والدین کے اولاد کے لیے حقوق، بیواؤں، بیماروں، تنگ دستوں کے حقوق، ہمسایوں کے ساتھ حسن سلوک، حسن گفتار، نرمی برتنے، حیوانات پر ترس کھانے، حسن خلق، عفو و درگزر، ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے، بخل سے احتراز کرنے، بے جا تعریف سے اجتناب، حسد اور نفاق سے دوری اختیار کرنے، بردباری اختیار کرنے، اخوت و رفاقت کو نباہنے، بدکاروں اور ریا پرستوں کے ذم، حسن مزاح، اصول ملاقات، شرم و حیا، غصے سے پرہیز اور مہمان نوازی وغیرہ کا ذکر ہے۔

ظہور اسلام کے بعد "ادب" کے معنی آبا و اجداد کے طور طریقوں کے نہ رہے مگر پسندیدہ روش وطریق کے معنی میں یہ لفظ مروج رہا ہے۔ پہلی صدی ہجری میں لفظ "ادب" بالعموم اسی معنی میں ملتا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں البتہ غیر دینی علوم و فنون کو "ادب" کہنے لگے اور حسن اخلاق و تعلیم اور تربیت نفس کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا رہا۔ اس سلسلے میں عبداللہ ابن المقفع (متوفی تقریباً ۱۴۰ھ) سے منسوب "الادب الصغیر" نام کے رسالے کا حوالہ مناسب ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"اس کتاب کا مقصد تالیف یہ ہے کہ اس کے مطالعے سے لوگوں کے افکار کی جلا ہو، ان کی نظر معنوی بصیرت میں اضافہ ہو اور ان کی تعمیر قلوب ہو۔ مجھے امید ہے کہ اس کتاب کی مدد سے ان شا... لوگ پسندیدہ کاموں اور مکارم اخلاق کی طرف متوجہ ہوں گے"۔[۲۵]

اسلامی قلم رو بڑی وسیع ہو رہی تھی اس لیے لغات و اصطلاحات عصری تقاضوں کے ساتھ ساتھ مقامی اثرات بھی قبول کر رہی تھیں۔ دوسری صدی ہجری میں اسلامی دارالخلافہ دمشق سے بغداد منتقل ہو گیا اور عربوں پر عجمی اثرات کا اضافہ ہونے لگا۔ اب لفظ ادب (دوسری صدی ہجری کے اواخر سے) کسی مخصوص طبقے کے شغل و کار سے متعلق علم و دانش کے لیے بھی استعمال ہونے لگا۔ ادب کے یہ معانی چوتھی صدی ہجری تک متداول رہے۔ اس سلسلے میں رسائل اخوان الصفا، ابونصر فارابی کی احصاء العلوم، ابن قتیبہ کی ادب الکاتب اور ابن کشاجم کی ادب الندیم سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ اسی دوران شعر و شاعری، مزاح و دل لگی اور دیگر تخلیقات جیسے لغت شناسی، انشا پردازی اور فنون لطیفہ کو بھی "ادب" کہ

---

[۲۵] لفظ "ادب" کا مفہوم (حوالہ ۲ بالا) صفحہ ۱۱۱

جلنے لگا۔" ادب آگے یہی معانی بڑھتے بڑھتے انیسویں صدی عیسوی تک عربی میں بھی لٹریچر کے مرادف ہوگئے۔ عربی کا اُردو، ترکی اور فارسی پر اثر بدیہی ہے، اس لیے ان باتوں میں بھی ادب، آداب اور ادبیات کے کلمات کا استعمال عربی کے شبیہ ہے۔

اوپر جو مختصر بحث پیش کی گئی، وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ تاریخ اسلام کی قرونِ اولیٰ میں "ادب" اصلاحِ اخلاق اور تہذیبِ نفس کا متضمن رہا ہے۔ اس قسم کے "ادب" کو آج کل "مفید" یا "اصلاح آمیز ادب" کہیں گے، مگر اسلام دراصل ایسے ہی "ادب برائے زندگی" کی ترویج و تشویق کا قائل ہے۔ "ادب" نثر و نظم کی کسی بھی صنف میں پیش ہو، اسلامی معاشرے کی معاونت کا وہ اسی صورت میں حق دار ہوگا کہ اس میں پیش کیے جانے والے فکر و فن سے انسانی سیرت کی تعمیر ہوتی ہو۔

علامہ اقبالؒ نے "جناب رسالت مآبؐ کا ادبی تبصرہ" کے عنوان سے ایک مختصر مقالے میں ادب کے اسلامی تصور کو واضح کیا ہے۔[۵] جاہلی دور کا شاعر امرالقیس جو ظہورِ اسلام سے کوئی چالیس سال پہلے گزرا، مے نوشی اور عیش دوستی کے علاوہ قادر الکلامی کے سبب بے حد معروف رہا ہے۔ اس شاعر کے بارے میں حضورِ اکرمؐ نے فرمایا: اشعر الشعراء وقائدھم الی النار۔ یعنی وہ اس عصر کے شاعروں میں سب سے بڑا اور دوزخ کی طرف ان کا رہبر ہے۔ حضورِ پاکؐ نے امرؤالقیس کو اشعر الشعراء قرار دیا مگر اس کے جاہلی اور تعیش آموز مضامین کی بنا پر اسے اور اس کے زمرے کے دیگر شعرا کو دوزخ کا مکین قرار دیا۔ لیکن قبیلہ بنو عبس کے دورِ جاہلیہ کے شاعر عنترہ کے ایک شعر کی آپ نے تعریف فرمائی تھی، عنترہ نے کہا تھا:

لقد ابیت علی الطوی واظلہ　　　حتی انال بہ کریم المأکل

یعنی میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں کہ حلال روزی تک دسترس حاصل کر سکوں۔

اس شعر کو سن کر حضورِ اکرمؐ نے صحابہؓ سے فرمایا: یہ شعر سن کر میری خواہش ہے کہ اس بت پرست سے ملاقات کروں۔ اقبال فرماتے ہیں کہ شعر کا مضمون ایک بت پرست شاعر کے لیے سرورِ کائناتؐ کے دل میں کشش پیدا کر دیتا ہے۔ آنحضرتؐ کو کسب و محنت پسند تھی اور اکلِ حلال تو مومنانہ زندگی کی اساس ہے[۶] اس لیے آنحضرتؐ نے اس شعر کی تعریف فرما کر ادبی امور کے سلسلے میں مسلمانوں کی ابدی رہنمائی فرمائی ہے۔

---

[۵] مقالاتِ اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، مطبوعات شیخ محمد اشرف لاہور، ۱۹۶۳ء صفحہ ۱۸۷ تا ۱۸۹

[۶] اکلِ حلال کی صوفیانہ توجیہ کے لیے دیکھیں راقم کا مقالہ "رومی کا تصورِ فکر"، ارمغانِ رومی، دانش گاہ پشاور ۱۹۷۹ء صفحہ ۱۴۰

نبی اکرمؐ شعر سے اثر پذیر ہوتے تھے اور دوسروں کو اثرِ شعر کی طرف متوجہ بھی فرماتے تھے۔ مثلاً یہ واقعہ ملاحظہ ہو:

"حدیث میں ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن رواحہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شعر پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمرؓ نے ٹوکا کہ حرم میں تو شعر پڑھ رہا ہے؟ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمرؓ اس کو چھوڑ دو" فانہ اشد علیھم من رشق النبل، یعنی یہ شعر ان کافروں کے لیے تیروں کی سختی سے زیادہ سخت ہے۔"[کے]

ایک اور واقعہ دوسری طرح کا ہے۔ نضیر نام کا مکی شاعر آنحضرتؐ کو سخت ایذائیں دیتا رہا۔ فتح مکہ کے موقعے پر بھی وہ اپنی بدتمیزی سے باز نہ آیا تو آنحضرتؐ کے حکم سے حضرت علیؓ نے اسے قتل کر دیا۔ اس موقعے پر اس کی بیٹی دردناک اشعار پڑھ کر نوحہ کرنے لگی اور آنحضرتؐ بھی رو پڑے۔ آپؐ نضیر کی نعش کی طرف اشارہ کر کے فرماتے تھے "یہ فعل محمد رسول اللہؐ کا ہے"۔ اور اپنی روتی ہوئی آنکھوں کی طرف اشارہ کر کے فرماتے تھے، "یہ فعل محمدؐ بن عبداللہ کا ہے"۔ اس کے بعد آپؐ نے حکم دیا کہ مکہ مکرمہ میں کوئی اور شخص قتل نہ کیا جائے۔[شہ]

مسلمانوں اور ان کے علوم و فنون پر دنیا کی دیگر اقوام کے اثرات مسلّم ہیں۔ ان ہی اثرات نے اسلام کے اصل تصورات کو کہیں کہیں یونانی، مغربی اور عجمی رنگ دے دیا۔ مگر اسلام نے دوسری اقوامِ ملل کو بھی تو متاثر کیا ہے۔ دنیا میں اخذ و تاثیر کے مسلّمہ اصولوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مگر اصولی بات یہ ہے کہ اسلام ہر قسم کے علوم و فنون کی ترقی کا حامی ہے، بشرطیکہ مجموعی طور پر ان سے "اصلاح و تہذیب و تعمیر" مترشح ہو اور ان میں فساد ہی فساد کارفرما نہ ہو۔ عرب ادب و شعر، قرونِ اولیٰ میں مولانا حالی کے ان اشعار کے بمصداق تھا:

عرب جو کہ تھے دنیا میں اس فن کے بانی ۔۔۔ نہ تھا کوئی آفاق میں جن کا ثانی
زمانے نے جن کی فصاحت تھی مانی ۔۔۔ مٹادی عزیزوں نے ان کی نشانی

کے معارفِ اقبال مؤلفہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں، کراچی ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۲

شہ ایضاً، صفحہ ۷۲-۷۳

سب ان کے ہنر اور کمالات کھو کر — رہے شاعری کو بھی آخر ڈبو کر
ادب میں پڑی جاں ان کی زباں سے — جلا دین نے پائی ان کے بیاں سے
سناں کے لیے کام انھوں نے لساں سے — زبانوں کے کوچے تھے بڑھ کر سناں سے
ہوتے ان کے شعروں سے اخلاق صیقل — پڑی ان کے خطبوں سے عالم میں ہلچل

مگر قرآن مجید اور حقیقی اسلام کے ترک کر دینے سے عالم اسلام کے شعر و ادب کا نقشہ بالعموم حسب ذیل ہوگیا :

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر — عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر
زمیں جس سے ہے زلزلہ میں برابر — مَلک جس سے شرماتے ہیں آسماں پر
ہو علم و دیں جس سے تاراج سارا — وہ علموں میں علمِ ادب ہے ہمارا
بُرا شعر کہنے کی گر کچھ سزا ہے — عبث جھوٹ بکنا گر ناروا ہے
تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے — مقرر جہاں نیک و بد کی سزا ہے
گنہگار واں چھوٹ جائیں گے سارے — جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے[۹]

قرآن مجید کی سورۃ الشعرا میں شعرا اور ان کے مقلدین کو گمراہ اور سرگرداں بتایا گیا ہے مگر اہلِ ایمان اور نیک سرشت شعرا اس مذمت سے مستثنیٰ کیے گئے ہیں۔ ایک حدیثِ قدسی ہے کہ : ان من البیان لسحرا و ان من الشعر لحکمۃ ۔ یہ پُرحکمت شعر و ادب وہی ہے جس کا مدعا و مقصود "تخلقوا باخلاق اللہ" (اللہ کے اخلاق اپناؤ) ہو۔ "اخلاق اللہ" کا مفہوم بڑا وسیع ہے اور اس میں وہ سب خدائی مراحم شامل ہیں جن سے نوعِ انسانی اور دیگر مخلوقات متمتع ہوتی رہی ہیں۔ قادر الکلام مسلمان ادبا و شعرا نے اسی صفت سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے پیغام کو صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رکھا بلکہ پوری عالمِ انسانیت کو مخاطب کیا ہے[۱۰]

---

۹ مسدسِ حالی، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، ص ۷۱-۷۲

۱۰ دیکھیں سہ ماہی "اقبال ریویو" اپریل ۱۹۷۰ء میں علامہ آئی آئی قاضی کا مقالہ :
The concept of Islamic poetry

مستشرقین نے اپنے رجحان کے مطابق اسلامی ادب کا دیگر اقوام کے ادب کے ساتھ موازنہ کیا ہے اور مختلف ادبوں کی خصوصیات گنوائی ہیں۔ غنیمت ہے کہ انھوں نے یہ بات[11] تسلیم کر لی کہ اسلامی ادب نے پاکیزگی اور جواں مردی[12] کے افکار سے دیگر اقوام خصوصاً اہلِ یورپ کو متاثر کیا ہے۔ "پاکیزگی" سے مراد بیان اور افکار کی پاکیزگی ہے۔ یعنی شیوۂ بیان مہذبانہ اور شائستگی سے مملو رکھا گیا اور افکار ایسے پیش کیے گئے جن سے انسانی سیرت و کردار کی تشکیل و تعمیر ہوتی ہو۔ اس کے مقابلے میں "مغربی تہذیب" کے خدوخال اقبال کے ایک دو شعری قطعے میں اس طرح بیان ہوئے ہیں :

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف[13]

اسلامی ادب کا اصل سرمایہ عربی میں ہے۔ اردو، ترکی اور فارسی زبانیں بھی اہم تر سرمایۂ اسلامی سے مالامال ہیں۔ قرآنِ مجید کا اثر یوں تو مسلمان ممالک میں متداول سب زبانوں پر ہے، مگر عربی زبان پر اس کتابِ عظیم کے حیران کن اثرات ہیں۔ گو فنی اعتبار سے عربی ادب[14] ترقی پذیر رہا، مگر فطری اعتبار سے ازمنۂ متوسطہ سے اس ادب میں خاصا جمود و رکود رہا ہے۔ ترکی ادب میں بھی بڑے انقلابات آئے۔ فارسی، رومی، سعدی، حافظ، جامی اور بہار ایسے استادوں کی زبان ہے اور اُردو کا سرمایہ نہ صرف عظیم ہے بلکہ بعض پہلوؤں سے دوسری زبانوں سے ممتاز بھی ہے۔ ان زبانوں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ "ادب برائے زندگی" سے یہ سب معمور ہیں۔ اخلاق اور حسنِ معاشرت کے آداب سے یہ زبانیں مملو نظر آتی ہیں۔ اسلامی ممالک پر استعمار گر قوتوں کا مدت ہائے مدید تک غلبہ رہا۔ اس دوران مسلمان شعرا اور ادبا نے اپنے ہم مذہبوں اور ہم وطنوں کو بیدار کرنے کے لیے بڑا کام کیا ہے۔ مسلمانوں کا قومی ادب ان کا سرمایۂ افتخار ہو سکتا ہے۔ عربی شعرا جیسے ولید ابوالفضل، ابو ماضی، عبدالحسن کاظمی، ابو شفیق جبری،

---

[11] دیکھیں The Legacy of Islam میں H-A-R - Gibb کا ادب پر مقالہ
[12] جواں مردی یا فتوت کے بارے میں راقم کا مقالہ سہ ماہی "اقبال" لاہور اپریل ۱۹۷۹ء میں ملاحظہ ہو۔
[13] ضربِ کلیم، کلیاتِ اقبال اُردو، صفحہ ۵۲۳۔
[14] سہ ماہی بصائر کراچی، جنوری ۱۹۶۷ء — عصر بنی امیہ میں غزل

عبدالغنی عراقی، عزالدین تنوخی، حسن کامل الصیرفی[15]، حافظ اور شوقی[16] جیسے ترک شعرا توفیق فطرت اور ضیا گوک آلپ پاشا۔ فارسی شعرا بہار، عارف اور اشرف اور اردو کے قومی شعرا جیسے حالی، اکبر، اقبال اور کئی دوسرے انیسویں اور بیسویں صدیوں میں قوم کی بیداری میں مشغول رہے ہیں۔ اس گروہ میں یہ سعادت اقبال کے حصے میں آئی کہ اس نے اسلامی ادب کے حیات افروز افکار کا احیا کیا اور اپنے بیدار ساز پیغام کو وہ اردو میں ہو یا فارسی میں، سارے عالم اسلام کے لیے بالخصوص اور عالم انسانی کے بالعموم مخصوص رکھا۔ "شعر" کے عنوان سے ان کا ذیل کا قطعہ خود اُن کے شعر کی خصوصیات کا مظہر ہے:

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن — یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے — یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل[17]

بہرطور یہ چند صفحات جو ادب کے اسلامی تصور کو ظاہر کرنے کے لیے لکھے گئے، اس امر کے موضح ہیں کہ اسلامی تعلیمات میں "ادب برائے زندگی" کے کافی و وافی اشارے موجود ہیں اور مسلمان شعرا و ادبا اگر ان اشاروں پر متوجہ رہیں تو وہ ہمیشہ حیات افروز ادب تخلیق کر سکتے ہیں اور قرونِ اولیٰ کے عظیم اسلامی ادب کے نمونے عصری تقاضوں کی روشنی میں دوبارہ پیش کر سکتے ہیں۔ پندرھویں صدی ہجری کا آغاز ان امور پر غور کرنے کا متقاضی ہے۔

---

[15] سہ ماہی رجحان، اپریل ۱۹۶۹ء : عربی میں قومی شاعری
[16] سہ ماہی بصائر، کراچی، اکتوبر ۱۹۶۳ء : جدید عربی ادب اور اس کے رجحانات
[17] ضربِ کلیم، کلیاتِ اقبال اردو، صفحہ ۵۹۴ - ۵۹۵

[illegible]
ترجمہ جناب رحمت فرخ آبادی ایم اے

سندھ کے مشہور محدثین

سرزمینِ سندھ کو یہ شرف حاصل ہے کہ دینِ اسلام کی روشنی نے نہ صرف اس سرزمین کو منور کیا بلکہ قرب و جوار میں بہت سے گمراہ لوگوں اور مردہ دلوں کو بھی زندۂ جاوید حقیقت سے آشنا کر کے ایک نئی زندگی بخشی۔ قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کا علم ہو یا فقہ و منطق اور علم و عرفان، سرزمینِ سندھ کو یہ شرف حاصل ہے کہ یہاں اب بھی ان تمام علوم کے ماہرین موجود ہیں اور یہ کہ سندھ کی تاریخ کا کوئی دور بھی ایسا نہیں گزرا ہے کہ جس میں دینی علوم کے بارے میں علما اور فقہا کی کمی ہو بلکہ سندھ کے عالم، محدث اور فقیہ عرب و عجم تک میں درس و تدریس کے لیے دیوانہ وار تیار رہتے تھے۔

ابو معشر نجیح سندھی

دوسری صدی ہجری میں جو لوگ حدیث و سیرت کے امام سمجھے جاتے تھے، ان بزرگوں میں ابو معشر نجیح سندھی بھی شمار کیے جاتے ہیں۔ وہ مدینہ منورہ گئے اور وہاں سکونت اختیار کر لی، اسی وجہ سے مدنی کہلائے۔ انھیں فنِ مغازی اور سیرت کا امام سمجھا جاتا تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ ان کا نام اس فہرست میں بھی درج ہے جو مغازی اور سیرت کے واقعات پر سب سے پہلے ضبطِ تحریر میں لائی گئی۔ ان کی وفات ۱۷۰ھ میں ہوئی۔ انتقال کے وقت تک ان کے لب و لہجہ پر سندھی اثرات باقی رہے اور اسی وجہ سے وہ الفاظ کے عربی مخرج کو صحیح طور پر ادا نہ کر سکتے تھے لیکن اس کے باوجود دینی علوم کی تعلیم کے لیے تلامذہ کا جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ ابو معشر کی نماز جنازہ عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے پڑھائی تھی۔

رجا سندھی

سندھ کے دوسرے بزرگ اور نامور محدث رجا سندھی ہیں۔ یہ جب ایران پہنچے تو اسفرائینی کہلانے لگے۔ فنِ حدیث پر رجا سندھی کو اس درجے عبور حاصل تھا کہ لوگ انھیں "رکن من ارکان الحدیث" کہتے تھے۔ رجا سندھی نہ صرف اعلیٰ پائے کے محدث تھے بلکہ ان کے خاندان کے بیشتر افراد حافظ قرآن بھی تھے۔ ان کا انتقال ۲۲۱ھ میں ہوا۔

سید عبدالاول جون پوری

اکبری دور کے عالم سید عبدالاول جون پوری (متوفی ۹۶۵ھ) اپنے زمانے کے مشہور محدث تھے۔ ان کے تلامذہ میں سے ایک بزرگ شیخ طیب سندھی بھی تھے، جنھوں نے گجرات میں فن حدیث کی تعلیم حاصل کی تھی، بعد میں شیخ طیب سندھی نے تقریباً پچاس سال ایلچ پور اور برہان پور میں علم حدیث کی خدمت کی۔ شیخ علی متقی جن کا خاندانی وطن جون پور تھا لیکن وہ عنفوان شباب ہی میں ملتان چلے گئے تھے اور وہاں انھوں نے شیخ حسام الدین متقی سے علوم ظاہری و باطنی کی تعلیم حاصل کی، پھر ملتان سے وہ عرب چلے گئے اور وہاں چند سال انھوں نے حجاز کے مشہور و معروف اساتذہ اور مشائخ کبار کے آگے زانوے تلمذ تہ کیا، ان علما اور مشائخ میں شیخ ابن حجر مکی صاحب صواعق محرقہ، شیخ ابوالحسن بکھری اور محمد بن محمد سخاوی قابل ذکر ہیں۔ شیخ متقی کا انتقال ۹۷۵ھ میں ہوا۔ انھوں نے ۹۵۷ھ سے ۹۷۱ھ تک علم حدیث پر کتابیں لکھیں، جن میں "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" بہت مشہور ہے۔ اس کے علاوہ ایک مختصر مجموعہ "منہج العمال" کے نام سے بھی لکھا۔

شیخ متقی کی تربیت سے کئی لوگ اوج کمال تک پہنچے، ان میں شیخ عبدالوہاب متقی مالوی برہان پوری، شیخ محمد طاہر پٹنی (احمد آباد گجرات)، شاہ محمد بن فضل اللہ برہان پوری، شیخ عبداللہ، شیخ رحمت اللہ سندھی اور شیخ برخوردار سندھی قابل ذکر ہیں۔

شیخ علی متقی کے تلامذہ میں شیخ عبداللہ بن سعد الدین اور شیخ رحمت اللہ بن عبداللہ بھی شامل تھے، ان دونوں بزرگوں کا تعلق سندھ سے ہے۔ ان کے والد بزرگوار مدینہ منورہ میں رہائش پذیر ہوگئے تھے۔ یہ دونوں بزرگ شیخ علی متقی کے خاص تلامذہ اور خلفا میں سے تھے۔ ۹۷۷ھ میں یہ دونوں مدینہ منورہ سے ہندوستان آئے اور احمد آباد (گجرات) میں سکونت پذیر ہوئے، جہاں انھوں نے درس حدیث کی مسند بچھائی۔ آخری عمر میں یہ دونوں بزرگ حجاز واپس چلے گئے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ شیخ رحمت اللہ کے بھائی شیخ حمید سندھی تھے جو علم تفسیر و حدیث میں دسترس رکھتے تھے۔ شیخ برخوردار سندھی حجاز ہی میں درس و تدریس میں مشغول رہے اور شیخ محمد بن طاہر پٹنی نے بھی ان سے فیض حاصل کیا تھا۔

شیخ محمد قاسم

پٹنہ کے باشندے تھے اور انھوں نے عرب جاکر علم حدیث میں اس درجے کمال حاصل کیا کہ انھیں

"رئیس المحدثین" کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔ ان کا حجاز ہی میں انتقال ہوا۔ ان کی اولاد برہان پور میں آکر مقیم ہوگئی تھی۔ شاہ محمد عیسیٰ جند اللہ ان کے فرزند رشید تھے اور شاہ محمد کے فرزند بابا فتح محمد برہان پوری تین نسلوں تک دینی علوم اور علم حدیث کے وارث رہے اور اس سلسلے کو جاری رکھا۔

شیخ ابوالحسن سندھی

انھوں نے سرزمین عرب میں خود کو علم حدیث کا درس دینے کے لیے وقف کر دیا تھا، چنانچہ مدینہ منورہ میں انھوں نے "دار الشفا" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جو اب تک موجود ہے۔ مدرسے کا نام "دار الشفا" اس لیے رکھا گیا تھا کہ ان کے ایک واقف حال نے یہ شرط لگادی تھی کہ اس مدرسے میں قاضی عیاض کی ایک کتاب "کتاب الشفا فی حقوق المصطفیٰ" کا روزانہ درس دیا جایا کرے گا۔

شیخ ابوالحسن سندھی گیارھویں صدی ہجری کے درمیانی عرصے میں اس مدرسے میں درس دیا کرتے تھے۔ ان کا انتقال ۱۱۳۹ء میں ہوا۔ انھوں نے حرم نبوی میں بیٹھ کر حدیث شریف کی متعدد کتابوں کی شرح اور ان کی تعلیقات لکھی تھیں، ان کتابوں میں جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ قابل ذکر ہیں۔ ان کا سب سے اہم اور قابل ذکر کارنامہ یہ ہے کہ مسند احمد ابن حنبل جو آٹھ جلدوں میں ہے اور جس کی شرح اب تک کسی نے بھی نہیں لکھی ہے، انھوں نے پچاس اجزا میں اس کی شرح لکھی۔ ان کے شاگردوں میں دو قابل ذکر ہیں۔ ایک حاجی عبدالولی طرخانی کشمیری اور دوسرے شیخ محمد حیات سندھی۔

حاجی عبدالولی طرخانی کشمیری، دراصل طرخان واقع ترکستان کے باشندے تھے۔ وہاں سے یہ حرمین شریفین گئے اور مدرسہ دار الشفا میں علم حدیث کی تعلیم حاصل کی، وہاں سے کشمیر میں شیخ الاسلام مولانا قوام الدین محمد کے پاس چلے گئے اور ان کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ان کی وفات ۱۱۷۱ھ میں ہوئی۔

شیخ محمد حیات سندھی

ان کی جائے قیام سندھ میں عادل پور اور کوٹ سید موسیٰ قادری کے قرب و جوار میں تھی اور چاچڑ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ ایام شباب میں شوق و محبت کے جذبے کی بنا پر حرمین شریفین چلے گئے اور وہیں مدینہ منورہ میں اقامت اختیار کرلی اور وہیں رشتۂ ازدواج میں بھی منسلک ہوئے۔ یہاں انھوں نے شیخ ابوالحسن سندھی مدنی سے اور کسی قدر عبداللہ بن سالم سے علم حدیث کی تحصیل کی اور پھر تمام زندگی علم حدیث کی خدمت میں گزار دی۔ مصر، روم، شام، سندھ اور ہندوستان میں ان کے علم و فضل کا شہرہ تھا اور چار

دانگ عالم سے لوگ ان کے تلامذہ میں آکر شامل ہونے لگے، ان کا انتقال ۱۱۶۳ھ میں ہوا۔ ہندوستان کے ان اصحاب اہلِ علم و فضل میں سے جنھوں نے علمِ حدیث کی تحصیل شیخ محمد حیات سندھی سے کی تھی، مندرجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں۔

۱۔ شیخ غلام علی آزاد بلگرامی: انھوں نے حدیث کی کچھ کتابیں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) سے پڑھیں لیکن جب یہ حجاز گئے تو مدینہ منورہ میں شیخ محمد حیات سندھی کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے اور صحیح بخاری کی ان سے تعلیم حاصل کی اور علمِ حدیث کی دیگر کتابوں میں سند حاصل کی۔

۲۔ شاہ محمد فاخر الہ آبادی: اس خاندان کا اصل مسکن غازی پور کا گاؤں سید پور تھا۔ شاہ محمد افضل نے جون پور میں تعلیم حاصل کی تھی۔ نقشبندی سلسلے سے منسلک تھے اور سنتِ نبوی کی ہر طرح سے پیروی کرتے تھے۔ شاہ محمد افضل ۱۰۴۸ھ میں تولد ہوئے اور ۱۱۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ تصوف اور فارسی ادبیات کی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ انہی کے نواسے شاہ محمد فاخر الہ آبادی تھے جو شاعر بھی تھے اور ان کا تخلص زائر تھا۔ انھوں نے اپنے بڑے بھائی شیخ محمد طاہر سے تعلیم حاصل کی۔ اٹھائیس سال کی عمر میں حج کے ارادے سے روانہ ہوئے اور پھر مدینہ منورہ پہنچے، جہاں انھوں نے شیخ محمد حیات سندھی سے علمِ حدیث کی سند حاصل کی۔ انھوں نے دو مرتبہ حج کرنے کی سعادت حاصل کی تھی۔ تیسرا حج کرنے کا بھی ارادہ تھا کہ راستے ہی میں برہان پور میں ۱۱۶۴ھ کو ان کا انتقال ہو گیا۔ "قرۃ العین فی رفع الیدین" اور "نور السنہ" "درۃ التحقیق" ان کے مشہور رسالوں کے نام ہیں۔ شاہ محمد فاخر اور مولانا آزاد بلگرامی نے شیخ محمد حیات سندھی سے مدینہ منورہ ہی میں ایک ساتھ تعلیم حاصل کی تھی۔

قاضی ابوسعید عبدالکریم سمعانی ۵۰۴ھ میں مرو واقع ترکستان میں پیدا ہوئے تھے اور وہیں ۵۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ علمِ حدیث کی طلب اور تحصیل کے لیے انھوں نے اس وقت کی پوری اسلامی دنیا کا دورہ کیا۔ اس طرح انھوں نے چار ہزار استادوں سے یہ علم حاصل کیا۔ ماوراء النہر اور خراسان کئی دفعہ گئے۔ اس کے علاوہ عراق، شام اور عرب تک کا دورہ کیا اور ہر جگہ سے فیض پایا اور برکت حاصل کی۔ انھوں نے ایک کتاب "کتاب الانساب" کے نام سے لکھی جو ۱۹۱۲ء میں گب میموریل سیریز کے سلسلہ اشاعت میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے ان لوگوں کے حالات درج کیے ہیں جو اپنے پیشے، شہر اور قبیلے کی مناسبت سے مشہور تھے۔ اس کتاب میں چھٹی صدی ہجری تک کے اکثر شہروں کے باکمال اصحاب علم و فضل

آجکل پاکستان میں سندھ بھی شامل ہے۔ اس دور کے برصغیر کے شہروں میں سندھ، منصورہ، دیبل اور ہند کے تمام شامل ہیں مگر دہلی کا نام اس وجہ سے نہیں آیا کہ اس زمانے یعنی ۶۲۲ھ تک وہاں مسلم حکومت کے دائرے میں نہ آیا تھا۔ اس کتاب میں سندھ کے مندرجہ ذیل جگہوں کا تذکرہ ہے۔

۱۔ ابو معشر نجیح (متوفی ۱۷۰ھ) اور رجا سندھی (متوفی ۲۲۱ھ)۔ اس میں رجا سندھی کی اولاد کا بھی تذکرہ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان میں کافی عرصے تک علم حدیث کا چشمۂ فیض جاری رہا تھا۔ ان میں ابو عبد اللہ بن رجا اور ابو بکر محمد بن محمد بن رجا بہت مشہور ہیں۔

۲۔ ابو نصر فتح بن عبد اللہ، فقیہ، متکلم اور محدث تھے، اور حسن بن سفیان کے حلقے میں تشریف لے جاتے، یہ ہمدان اور قزوین کے قاضی بھی رہے تھے۔

۳۔ احمد بن سندھی بن فروخ، بغداد میں سکونت پذیر تھے۔

۴۔ احمد بن سندھی بن حسن بھی بغداد ہی میں رہائش پذیر تھے۔

بیت المقدس کا عرب سیاح اور عالم ابو القاسم مقدسی چوتھی صدی ہجری میں سندھ آیا۔ وہ سندھ کے اسلامی فرقوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "ان میں زیادہ تر اہل حدیث ہیں اور یہاں کے بڑے شہر اور گاؤں حنفی فقہ سے خالی نہیں ہیں لیکن مالکی یا حنبلی فرقہ سے متعلق فرد کوئی نہیں ہے۔" اہل حدیث کا ایک فرقہ ظاہریہ کہلاتا ہے، اس کے بانی امام داؤد بن علی اصفہانی (متوفی ۲۷۰ھ) ہیں۔ یہ ہر قسم کے قیاس کے سخت مخالف تھے اور قرآن کریم اور حدیث نبوی کے صرف ظاہری معنی پر ہی اکتفا کرتے تھے اور اسی وجہ سے یہ ظاہری کہلاتے تھے۔ داؤد ظاہری کے انتقال کے ایک سو سال کے بعد ابو القاسم مقدسی سندھ آیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ یہاں داؤدی مذہب کے محدث موجود تھے۔ اس مقام پر وہ منصورہ کے قاضی ابو محمد کا تذکرہ کرتا ہے جن سے اس کی ملاقات بھی ہوتی تھی، یہ داؤد ظاہری کے مسلک کے پیرو اور اپنے مذہب کے امام تھے۔ ان کے درس کا سلسلہ بھی قائم تھا اور ان کی کئی قابل قدر تصانیف بھی تھیں۔ اس لحاظ سے قاضی ابو محمد کا دور چوتھی صدی ہجری کے آخری حصے سے منسلک ہوگا۔

منصورہ کے ایک دوسرے محدث قاضی ابو العباس احمد بن محمد المنصوری تھے۔ ان کا تذکرہ سمعانی نے کیا ہے۔ یہ بھی ظاہری مذہب کے امام تھے۔ عراق اور فارس میں بھی کچھ عرصہ رہے تھے اور مشہور محدث اثرم کے حلقۂ درس میں شامل رہے تھے اور ابو عبد اللہ حاکم (المتوفی ۴۰۵ھ) ان کے شاگرد

تھے۔ اس طرح یہ بھی چوتھی صدی ہجری کا آخری دور تھا۔

سمعانی نے دیبل کے جن چند محدثین کا تذکرہ کیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ابوجعفر بن ابراہیم بن عبداللہ دیبلی —— یہ مکہ معظمہ میں رہائش پذیر تھے اور امام ابن کیتبہ کی "کتاب التفسیر" کے ابوعبداللہ سعید بن عبدالرحمن مخزومی کے واسطے سے اور امام عبداللہ بن مبارک کی "کتاب البر والصلوٰۃ" کے ابوعبداللہ حسین بن حسن مروزی کے واسطے سے راوی ہیں۔ انھوں نے عبدالحمید ابن بیح سے بھی روایت کی ہے۔

۲۔ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم دیبلی —— یہ ابوجعفر دیبلی کے فرزند تھے۔ انھوں نے موسیٰ بن ہارون اور محمد بن علی الصائغ سے روایت کی ہے۔

۳۔ ابوالقاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی —— انھوں نے ابوقعطان دیبلی کے نام سے شہرت حاصل کی۔ یہ مصر تشریف لے گئے اور وہاں اپنا حلقۂ درس قائم کیا۔ ابوسعید بن یونس ان کے شاگرد تھے۔

۴۔ علی بن موسیٰ دیبلی —— یہ اپنے دور کے ایک مشہور محدث تھے۔

۵۔ حلف بن محمد دیبلی —— یہ علی بن موسیٰ دیبلی کے شاگرد تھے۔ بغداد میں جاکر رہنے لگے ان کے سیکڑوں تلامذہ تھے۔

۶۔ ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن سعید دیبلی —— یہ اپنے دور کے مشہور محدث تھے اور محمد بن ابراہیم دیبلی کے شاگرد تھے۔ یہ احادیث معلوم کرنے کے لیے اور ان کی سماعت کے لیے نیشاپور، بصرہ، بغداد، مکہ معظمہ، مصر، دمشق، بیروت، نجران اور قستر تک گئے۔ ان کا انتقال ۳۴۳ھ میں ہوا۔

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

آسمانی اُردو

سورۂ محمدؐ کے فواصل

پچھلے دنوں میں نے سورۂ محمدؐ کی تلاوت بار بار کی، حتیٰ کہ ازبر کر لیا۔ اس کے "فواصل" عام قرآنی فواصل سے کچھ جداگانہ قسم کے ہیں۔ شعر میں "قافیے" ہوتے ہیں۔ نثر میں "سجع" اور قرآن میں سجع کی بجائے "فاصلہ" کہتے ہیں جس کی جمع ہے فواصل، قرآن پاک میں کہیں یعلمون اور یرجعون جیسے فواصل ہیں اور کہیں مبین و عبین ۔ عظیم و کریم، مجید و حمید، رضیّا و مسیّا، قسم کے فواصل ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کئی طرح کے فواصل ہیں۔ لیکن سورۂ محمدؐ میں اعمالھم، امثالھم یا ادبارھم، اضغانھم جیسے فواصل ہیں اور اکثر جگہ ھم کی بجائے کم ہے۔ غرض سورۂ محمدؐ کے فواصل کا انداز ہی نرالا ہے۔

ذوقِ سلیم

عربی زبان میں سجع عبارتوں کا دستور نزولِ قرآن سے بہت پہلے سے ہے اور آج تک باقی ہے لیکن عام قافیہ و سجع میں اور قرآنی فواصل میں بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کے لیے جس قدر عقل و فہم یا منطقی دلائل کی ضرورت ہے اس سے کہیں زیادہ لسانی ذوقِ سلیم درکار ہے۔ یہ ذوق منطق کے پیچھے نہیں چلتا منطق اس کے پیچھے چلتی ہے، اور بقول جوشؔ زبان نطق ہے منطق نہیں۔ زبان محض لُغت سے نہیں آتی، اہلِ زبان یا زبان دانوں کی صحبت سے آتی ہے۔ چند مثالیں سنیے!

۱۔ گلہ، شکوہ، شکایت لغتہً ہم معنی الفاظ ہیں، تاہم آپ یہ تو کہتے ہیں کہ "ہمیں نزلے کی مستقل شکایت ہے" لیکن یہ کبھی نہیں کہتے کہ ہمیں نزلے کا مستقل گلہ ہے یا مستقل شکوہ ہے —— ایسا کیوں ہے اس کا تعلق منطقی استدلال سے نہیں، آدابِ استعمال سے ہے۔

۲۔ بقول شبلیؒ شبنم اور راوس (بواو مجہول) بالکل ہم معنی لفظ ہیں لیکن انیس کے دو الگ الگ مصرعوں میں ایک لفظ دوسرے کی جگہ کھپ نہیں سکتا۔

ایک جگہ ہے: ع کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا

اور اگر نثر میں صرف قافیے کی پابندی ہو تو اسے کلامِ مسجع کہیں گے، دوسرے لفظوں میں جس طرح نظم میں قافیے کی پابندی ہوتی ہے، اسی طرح نثر میں سجع کی پابندی ہوتی ہے اور نظم و نثر میں بس وزن اور بحر کا فرق رہ جاتا ہے۔

کیا چیز مشترک ہے

مقفیٰ نظم اور مسجع نثر میں ایک چیز مشترک ہوتی ہے اور وہ ہے تکلفِ آورد۔ یعنی کسی مضمون کی وجہ سے وہ قافیہ یا سجع نہیں آتا بلکہ اس قافیے یا سجع کی رعایت سے مضمون لایا جاتا ہے یعنی تقدم قافیہ و سجع کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس تکلف و آورد کی مسلسل مشق کی وجہ سے اتنی روانی پیدا ہو جائے کہ آورد، آمد نظر آنے لگے۔

نثر مفصّل

لیکن اگر بلا ارادہ تکلف اور بدونِ آورد از خود فطری طور پر کوئی سجع یا قافیہ آجائے تو اُسے مقفیٰ یا مسجع کہنے کی بجائے مفصل کہیں گے۔ قرآن میں فواصل یا مفصلات ہیں یعنی اس میں آپ کو جو قافیہ یا سجع نظر آتا ہے وہ مضمون پر تقدم نہیں رکھتا، وہ اس طرح پر نہیں لایا گیا ہے کہ مضمون اس کا تابع نظر آئے، وہ ارادۃً لایا نہیں گیا ہے بلکہ مضمون ہی کا ایک فطری جز ہو کر آگیا ہے۔ یعنی وہاں آپ اس کی جگہ کوئی دوسرا مترادف لفظ ——— خواہ سجع ہو یا نہ ہو ——— رکھنا چاہیں تو وہ پھیکا پڑ جائے گا، آورد اور تکلف نظر آنے لگے گا۔ قرآن میں ہے وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ۔ یہاں اگر آپ فلوبھم ھواء کہیں تو وہ بات ہی نہیں پیدا ہو گی، حالانکہ دونوں لفظ بالکل ہم معنی اور مترادف ہیں۔ سورۂ مریم کے تیسرے رکوع میں ہے، إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا۔ سارے قرآن میں ایک ہی بار آیا ہے۔ یہاں اگر آپ رحیما کا لفظ رکھ دیں تو کوئی معنوی فرق نہیں پیدا ہو گا لیکن کلام کی یکسانی و روانی بری طرح مجروح ہو جائے گی۔ اسی طرح قرآن کریم میں خافَ، خشِیَ، رھبَ، فزِعَ، اوجسَ وغیرہ ڈرنے کے معنی میں آئے ہیں، لیکن قرآن نے جہاں جس لفظ کو رکھ دیا ہے وہاں کوئی دوسرا مترادف لفظ اس کی جگہ نہیں لے سکتا۔ اور دیکھیے ادخال اور ایلاج ہم معنی ہیں لیکن تولج اللیل کی بجائے تدخل اللیل رکھ کر دیکھ لیجیے کہ ذوقِ سلیم پر کیا گزرتی ہے۔

فواصل قرآنی

قرآنی فواصل کا بھی یہی حال ہے کہ جہاں جو فاصلہ (سجع) نظر آتا ہے وہاں،

الف : ایک تو کوئی دوسرا مترادف و متبادل لفظ اس جگہ نہیں رکھا جا سکتا خواہ ہم قافیہ ہی کیوں نہ ہو۔

ب : وہ سجع کوئی ایسا تقدم یا اولیت نہیں رکھتا جس کے لیے مضمون لایا گیا ہو یا مضمون کی حیثیت ثانوی ہو گئی ہو یا یہ محسوس ہو کہ یہ فاصلہ و سجع بہ تکلف لایا گیا ہے اور آمد کی بجائے آورد کا کوئی ہلکا سا بھی شائبہ موجود ہے۔

اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے بڑی عمیق و لطیف فراست اور غایت درجے کے ذوقِ سلیم کی ضرورت ہے۔ محض لغوی چھان بین یا منطقی استدلال سے کام نہیں چلے گا۔

مسجع کلام مختصر ہوتا ہے

یہاں اس حقیقت کو فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ مسجع عبارتیں ہر زبان میں پائی جاتی ہیں، لیکن اس کی مقدار چند جملوں سے زیادہ نہیں ہوتی، صرف عربی خطباتِ جمعہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ عربی میں ایک قسم کے چند مسجع فقروں کے بعد دوسری قسم کے، پھر تیسری قسم کے سجع شروع ہو جاتے ہیں اور وہ بھی اندازِ آورد سے خالی نہیں ہوتے۔ فارسی میں مسجع عبارت چند جملوں سے آگے نہیں جاتی۔ گلستانِ سعدی ہو یا رقعاتِ عالم گیری کہیں چار جملے بھی یکساں مسجع نہیں ملیں گے، بس اس قسم کی مختصر عبارتیں ملیں گی۔

مثلش پیدا کنید۔ وگرد نش بزنید، یا ملک خدا تنگ نیست۔ پائے مرا لنگ نیست وغیرہ۔

یہاں آپ کو کوئی آورد نظر نہیں آئے گی، بالکل بے تکلف فطری آمد و روانی ہے۔ لیکن اگر اس پر جنگ، ننگ، سنگ، نہنگ، گنگ کے پانچ جملوں کا بھی اضافہ کریں تو صاف نظر آ جائے گا یہ ٹھوس ٹھانس ہے، تکلف ہے، آورد ہے، فطری روانی و آمد نہیں بلکہ ان اسجاع کے لیے مضامین لائے گئے ہیں، بنائے گئے ہیں اور بہ تکلف سجائے گئے ہیں۔

اُردو میں مسجع نثر

اردو زبان میں مسجّع عبارتوں کا رواج کئی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

الف : ضرب الامثال میں مثلاً جیسی کرنی ویسی بھرنی۔

ب : چیستاں میں جیسے چھوٹی سی بٹیا لمبی سی چٹیا۔

ج : خسرو کے بوجھ بجھوّل میں مثلاً : گھوڑا کیوں اڑا پان کیوں سڑا؟ —— پھیرا نہ تھا۔

د : منتروں اور کہانیوں میں جیسے۔ ٹانڈپ گت منڈن۔ پرنت ہم مالی سنگ سنگ سان کاد۔

[illegible]

[illegible] فواصل کا اعجاز

[illegible] سلیم اور لطیف و عمیق ذوق ادب رکھنے والا قرآن کریم کو [illegible] سے پڑھے تو اسے

یہ چیزیں صاف نظر آئیں گی۔

۱- [illegible] فواصل [illegible] [illegible] کے مطابق [illegible]

[illegible] آسمانی شاعری بھی نہیں۔

۲- دونوں میں [illegible] کا سلسلہ [illegible] جا سکتا ہے [illegible] فطری [illegible]

[illegible] اپنی فطری [illegible] کے مطابق ہی کبھی [illegible] کبھی [illegible] اپنا رخ بدل لیتا ہے

[illegible]

[illegible]

[illegible] مصری خیال

[illegible] قسم کے تاثرات و خیالات دماغ میں گردش کرتے ہیں لیکن

[illegible] خیالات [illegible]

[illegible] اپنے آپ [illegible] نہیں۔ کئی بار خیال ہوا کہ کیا

اردو زبان میں بھی یہ قرآنی انداز اپنایا جا سکتا ہے؟ یہ خیال آیا اور گزر گیا، پھر آیا تو [illegible] خیالات [illegible]

کا کام ہے۔ یہاں تک [illegible] دوسری باتوں کی طرف توجہات [illegible] اور بات آئی گئی ہو گئی۔

[illegible] ایک دوست کو اپنی خیریت کی اطلاع [illegible]

[illegible] نکل گئے۔ ابھی آن میرے خیالات میں [illegible]

[illegible] کیا [illegible] زبان میں بھی قرآنی انداز [illegible] کیا جا سکتا [illegible]

[illegible]

[illegible] کہ [illegible] [illegible] حسن [illegible] [illegible] اور [illegible]

[illegible] جیسے [illegible] پہچانے جاتے ہیں۔ جیسے [illegible]

[illegible] ہے اس کے بعد مضمون آفرینی کرتا ہے بلکہ شاعر تو [illegible]

[illegible] اور [illegible] [illegible]

[illegible] آزاد [illegible] قسم کی تک بندی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

[illegible] خیال آنے پر میں نے کانٹ چھانٹ کا عمل شروع کر دیا اور کوشش کی کہ یہ [illegible] قسم کا [illegible]

[illegible] ہو جائے۔ مجھے اس میں [illegible] کا میابی تو ہوئی لیکن پھر بھی محسوس ہوا کہ [illegible]

[illegible] اور [illegible] نہیں۔ میں نے ایک بار پھر تسوید و تبییض کا ارادہ کیا [illegible]

[illegible] کچھ [illegible] ہو گے

[illegible]

[illegible] خیال [illegible] کیا کر رہا ہے؟ کیا تو قرآنی عبارت کا مقابلہ کر رہا ہے؟ [illegible]

[illegible] ایک بے نتیجہ کام میں صرف کر کے [illegible]

[illegible] خیال [illegible] نہیں [illegible] یہ تو تخلق باخلاق اللہ [illegible]

[illegible] تو کوئی گناہ نہیں بلکہ ایک مرحلے پر یہ اچھے اشعار کی طرح کار ثواب بھی بن سکتا ہے

[illegible] ایک مسودہ اور تیار ہو گیا جس میں ترمیم و اصلاح کے ساتھ کچھ اضافہ بھی ہوا [illegible]

[illegible] اس [illegible] نظر آتے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] کی [illegible]

[illegible]

[illegible] کوشش کی [illegible]

[illegible] ہوگا۔ یہ بھی درست ہے کہ اس میں [illegible]

آمد ہی نظر آئے گی، جو دراصل آمد نہیں بلکہ آورد کی مدد سے بہ تکلف اُسے آمد بنایا گیا ہے ۔ ان سب باتوں کے باوجود آپ یہ محسوس کرنے پر مجبور ہوں گے کہ اس خط میں جا بجا آورد کا تکلف موجود ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض سجع ترک کرنے کو جی نہ چاہا ۔

مسجع خط

اچھا تو پہلے وہ خط سن لیجیے جو "آسمانی اردو" میں اپنے ایک دوست کو لکھا ہے :

——— آسمانی اردو میں خط ———

مجھے دراصل انجائنا (Angina) کی بیماری ہے، بڑھاپا تو پہلے ہی سے طاری ہے، نہ وہ اپنے بس میں نہ یہ اختیاری ہے، بحمداللہ علاج و پرہیز جاری ہے، دواؤں کا وزن ہلکا مگر قیمت ذرا بھاری ہے، اب اللہ ہی جانے کون سی دوا نقلی اور کون سی اصلی و معیاری ہے، دواساز پر کیا الزام؟ ہر فرد اپنی جگہ پکا بیوپاری ہے، کہیں علمی سوداگری ہے کہیں روحانی دکانداری ہے، عجیب دور ہے کہ تسبیحِ شیخ میں شکستگی اور برہمن میں پختہ زناری ہے، دونوں مٹی سے بنے ہیں اور یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے ۔

مذہب کا یہ حال کہ خدا پرستی سے بیزاری ہے اور خود پرستی کی گرم بازاری ہے، دل میں رام رام اور زبان پر "خالق باری" ہے جس کی فطرت قبولِ باطل سے انکاری ہے، اس کے حصے میں ذلت بے خواری ہے، فرقہ بندی دین ہے اور اتحاد کی دعوت گویا غداری ہے، ادھر ملامتوں کی بوچھاڑ تو ادھر فتووں کی بمباری ہے، نہ دنیا کی فکر نہ عقبیٰ کی تیاری ہے، حالانکہ :

موت سے کس کو رستگاری ہے   آج ہم کل تمھاری باری ہے

پھر کہیں سیاسی مناپلی ہے اور کہیں مذہبی اجارہ داری ہے، ہر قسم کی کتابیں پڑھتے ہیں مگر زیرِ مطالعہ قرآن ہے نہ بخاری ہے، ہلدی کی ایک گانٹھ بھی نہیں مگر پیشہ عطاری ہے، معاشرے کو دیکھو تو بیچ میں لٹکا ہے نہ مکمل خواب ہے نہ پوری بیداری ہے، نہ عمل میں پائداری ہے، نہ ایمان میں استواری ہے، کہنے کو کوئی لیگی ہے، کوئی احراری ہے، کہیں صوفیت ہے کہیں خاکساری ہے، بغل میں چھری اور ہاتھ میں آری ہے ۔

معاشیات کا یہ عالم کہ ہر طرف نقد کا زعم اور نظام بینکاری ہے، کہیں دولت کے ڈھیر اور کہیں مکمل بے روزگاری ہے، کوئی آسودہ حال ہے تو کوئی گداگر بھکاری ہے، کسی کے کھانے میں سوکھی روٹی جس کے ساتھ نہ دال ہے نہ ترکاری ہے اور کسی کے ناشتے میں روغنی نان اور نہاری ہے، اور بعضوں کے نزدیک

شاید اسلام کا مطلب ہی سرمایہ داری ہے، خدا کی زمین پر محنت کشی کے لیے غریب باری ہے، اور ثمرۂ محنت وصول کرنا فریضۂ جاگیرداری ہے، معلوم نہیں یہ دین ہے یا مذہبی طمع کاری ہے؟

ذرا اپنی سیاست پر بھی نظر ڈال لیجیے اگر کوئی ووٹر بالغ مگر عقل سے عاری ہے، تو وہ بھی داخلِ رائے شماری ہے، ہر لیڈر کی نظر میں اس کا حریف ایک مداری ہے، جس کے منہ میں بین اور سامنے سانپوں کی پٹاری ہے، لہٰذا اس کے پھندے میں نہ آنا کہ یہی تقاضائے ہوشیاری ہے۔

اخلاق کا یہ حال کہ انسانیت ہے نہ غم خواری ہے، چارہ سازی ہے نہ غم گساری ہے، ہاں کہیں آتش زنی ہے اور کہیں سنگ باری ہے، کرسی کے لیے دین کی خدمت گزاری ہے، بتائیے سادہ دل بندے کدھر جائیں جبکہ درویشی بھی مکاری ہے اور سلطانی بھی عیاری ہے۔

میرا حال تو آپ جانتے ہی ہیں وطن اگرچہ پھلواری ہے، مگر مزاج نہ پنجابی ہے نہ بہاری ہے، اپنے پاس نہ کوئی ایرکنڈیشنڈ کمرہ ہے نہ موٹر کی سواری ہے، نہ اسبابِ عیش ہیں نہ ساز و سامان سے بھری الماری ہے، اب تو بس آگے کی تیاری ہے، تیاری کہاں محض رسمی سی شرمساری ہے، زندگی سراپا سیہ کاری ہے، نری عصیاں شعاری ہے، لیکن جس کی رحمت کا امیدوار ہوں اس کا کام ہی غفاری ہے، اس کی عادت ہی ستاری ہے۔

میرے اس خط کو محفوظ رکھیے، یہ نتیجۂ فکر نہیں، بس ایک شغلِ بے کاری ہے، بے تکا سہی مگر ایک نیا اندازِ نامہ نگاری ہے۔

مرحوم ماہر القادری نے اس پر یوں لکھا:

"(ماہر القادری) فی البدیہہ بلکہ ارتجالاً عرض کرنے کی جرأت کرتا ہے:

یہ کوشش نہ جبری ہے نہ اختیاری ہے، اس میں عجیب ندرت اور طرحداری ہے، یہ الہامی اندازہ کی فنکاری ہے، ہر جملہ سدا بہار پھولوں کی کیاری ہے، وار اوچھا سہی مگر چوٹ کاری ہے، آدمی کی زندگی ہی نیاری ہے، کبھی پیسہ تو کبھی مداری ہے، اپنوں سے بیر دشمنوں سے یاری ہے، سنسار میں یہی ریت جاری ہے، کوئی ملکہ تو کوئی پنہاری ہے، اس دنیا میں اپنی جان ہر کسی کو پیاری ہے! ...)

آسمانی اُردو

اس کا نام میں نے "آسمانی اردو" رکھا ہے لیکن خدارا یہ نہ سمجھ لیجیے گا کہ کوئی الہام کا دعویٰ کرکے

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... اور [illegible] قرآن پاک میں [illegible]

[illegible]

[illegible] کلام ربانی اور کلام انسانی میں یہی فرق ہے [illegible]

[illegible]

[illegible] اس زبان میں عربی کے [illegible] لفظوں کا [illegible]

آپ نے کبھی یہ دیکھا یا سنا یا آپ کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات آئی کہ قرآن کا پہلے مسودہ تیار کیا گیا ہو، پھر کانٹ چھانٹ، ترمیم، اضافہ، ردوبدل کرکے نیا مبیضہ تیار کیا گیا ہو؟ دنیا میں آپ کو کوئی شاعر، کوئی مصنف ایسا نہ ملے گا جس نے اپنے کلام یا تحریریں بار بار کانٹ چھانٹ نہ کی ہو، ترمیم واضافہ نہ کیا ہو، ردوبدل سے کام نہ لیا ہو۔ تمام مطبوعہ تصانیف کی طباعتِ ثانیہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ نقشِ ثانی نقشِ اول سے بہتر ہوتا ہے۔ لیکن کیا آپ نے کبھی یہ بھی سُنا ہے کہ قرآن کا نقشِ اول یہ تھا اور اب نقشِ ثانی پہلے سے بہتر اور زیادہ افادات پر مشتمل ہے؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں لکھوایا، وہ کسی ادنیٰ سے ادنیٰ ردوبدل کے بغیر آج تک اسی طرح محفوظ ہے۔ یہ محفوظیت اس انداز کی نہیں جیسے بعض متبرک یا غیر متبرک یادگاریں جوں کی توں محفوظ رکھ لی جاتی ہیں، یہ محفوظیت اس وجہ سے ہے کہ اس کلامِ الٰہی میں کوئی انسانی ترمیم یا حک واضافہ ممکن ہی نہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ آم کی کچھ پتیاں توڑ کر ان کی جگہ کدو کے پتے لگا دیے جائیں؟ کیا یہ ہوسکتا ہے کہ نیم کی ایک پتی کا کچھ حصہ توڑ کر اس میں کوئی دوسرا پیوند جوڑ دیا جاتے؟

ربّانی اور انسانی قانون کا فرق

ذرا اپنی اور دنیا کی مجالسِ قانون سازی پر بھی ایک نظر ڈالیے، معمولی معمولی قوانین کے بیسیوں مسودے ہوتے ہیں، نئے سرے سے ٹائپ ہوکر پھر ردوبدل ہوتا ہے، پھر بحثیں ہوتی ہیں اور آخری مبیضہ ہونے کے بعد بھی اس بل کے ایکٹ بن جانے کے بعد بھی بہت سے لوگوں کی نظر میں ناقص ہوتا ہے۔ قابلِ اطمینان نہیں ہوتا لیکن کیا آپ نے کبھی یہ سُنا ہے کہ کسی قرآنی قانون کے بارے میں بھی بحث و مباحثہ کرکے یہ طے کیا گیا ہے کہ اس کا فلاں حکم بدل دینا چاہیے اور فلاں لفظ کی بجائے فلاں لفظ لکھ دینا چاہیے؟ اور تو اور جس پر قرآن نازل ہوا تھا خود وہ بھی اعلان کرتا ہے کہ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ۔ میرے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ میں اپنی طرف سے اسے بدل دوں۔ یہ کون کہہ رہا ہے؟ افصح العرب والعجم کہہ رہا ہے۔ خود اس رسولؐ کا بھی جو کلام بغیر کسی ردوبدل کے ہم تک پہونچا ہے اسے بھی قرآن کے سامنے رکھیے تو ایسا ہی فرق نظر آئے گا جیسا خود اللہ اور اس کے رسولؐ میں ہے۔ الفاظِ نبویؐ بھی اپنی جگہ سراپا اعجاز ہیں۔

احادیث کی مسجع عبارتوں کا تو کوئی جواب ہی نہیں خصوصاً ادعیہ کے الفاظ تو نادرۂ روزگار ہیں۔

دو ایک مثالیں سنیے :

احادیث میں سجع

اللّٰھم انی اعوذ بک من قلب لا یخشع۔ ونفس لا تشبع۔ وعلم لا ینفع۔ و دعاء لا یسمع۔ ومن ھٰؤلاء الاربع۔

اللّٰھم انی اعوذ بک من جھد البلاء۔ ودرک الشقاء۔ وسوء القضاء۔ و شماتۃ الاعداء۔

احادیث میں ایسی ایسی مسجع عبارتیں بے شمار ہیں، اور اگرچہ یہ قرآن کی طرح لمبی نہیں، لیکن ان میں کہیں آورد نہیں۔ قدرتی بہاؤ اور فطری روانی و آمد ہے۔ اس کے باوجود ہر صاحبِ ذوق عربی دان جانتا ہے کہ قرآنی زبان اور اندازِ بیان بالکل جداگانہ، الگ، ممتاز اور یگانہ ہے۔ دونوں کے کلاموں میں وہی فرق ہے جو خود اللہ اور اس کے رسولؐ میں ہے۔

ایک شیطانی وحی

ما و شما کس قطار میں ہیں جبکہ خود سارے عرب نے قرآن کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ ہاں ایک مدعی نبوت نے صاحبِ الہام ہونے کے ثبوت میں جو آسمانی کلام پیش کیا اسے بھی سن لیجیے۔ اس مدعیِ نبوت ـــــ (ابو مسیلمہ کذاب) ـــــ نے کہا کہ مجھ پر بھی سورۂ فیل نازل ہوا ہے۔ آغاز یوں ہے۔ ذرا اپنے ذوقِ سلیم کو ایک طرف رکھ کر سن لیجیے۔

الفیل ٥ ما الفیل ٥ وما ادراک ما الفیل ٥ حیوانٌ لہ ذنبٌ قصیر وخرطوم طویل ٥

معاف فرمایے۔ اس سے تو کہیں بہتر میری "آسمانی اردو" ہے، جس میں میں نے تقریباً بیس خطوط لکھے ہیں۔

ڈاکٹر حامد خان حامد

مولانا محمد علی جوہر

غیروں اور اپنوں کی نظر میں

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما (حافظ)

متحدہ ہندوستان میں، جن لوگوں نے تحریکِ آزادی، نہضتِ خلافت، اتحادِ مسلمین یا پان اسلام ازم (Pan Islamism) اور حصولِ آزادی وغیرہ میں حصہ لیا اور بین الملّی شہرت و عزت حاصل کی۔ ان میں جو حضرات بالخصوص منصۂ شہود پہ آئے وہ علی برادران تھے۔ یعنی مولانا محمد علی جوہر اور مولانا شوکت علی۔

علی برادران میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور ذوالفقار علی خاں کا ذکر اکثر کتبِ تاریخ میں جلی اور روشن حروف میں کیا گیا ہے۔ ذوالفقار علی خاں احمدیہ فرقے کے زیرِ اثر آگئے اور تاسیسِ پاکستان کے بعد لاہور میں انتقال کر گئے۔ مولانا شوکت علی نے قدم قدم پر اپنے چھوٹے بھائی مولانا محمد علی جوہر کی مدد کی اور ان کے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے میں کسی قسم کی کوتاہی یا سہل انگاری کا اظہار نہیں کیا۔ محمد علی کی وفات کے بعد شوکت علی کو ایک اور محمد علی مل گئے جو قیامِ پاکستان کی تاریخ میں محمد علی جناح کے نام سے موسوم ہیں اور جنھوں نے پاکستان بنا کر تحریکِ آزادی کے ہر مسلمان رہبر کے خوابوں اور کوششوں کو تشکل اور تحقق بخش دیا۔

مولانا محمد علی جوہر ۱۸۵۷ء کی تحریکِ آزادی کے بڑھتے ہوئے رجحانات اور میلانات میں ۱۰ دسمبر ۱۸۷۸ء کو روہیل کھنڈ کے دارالخلافے رام پور میں پیدا ہوئے اور ۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو لندن میں راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ ان کو ۲۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو بیت المقدس میں اس جگہ سپردِ خاک کیا گیا، جو اس زمانے میں علما اور فضلا کی تدفین کے لیے مخصوص تھی۔

جوہر کے والد محترم دربارِ رام پور کے ممتاز و عمدہ مصاحب تھے۔ بیٹے کی ولادت کے کوئی دو سال بعد یعنی ۲۰ اکتوبر ۱۸۸۰ء کو اس دارِ فانی کو خیرباد کہہ گئے۔ جوہر نے تقریباً بارہ سال کی مدت رام پور میں

گزاری، اس کے بعد ۱۸۹۰ء میں علی گڑھ پہنچ گئے۔ گویا تحصیل وتعلم کے ابتدائی چند سال رام پور میں گزرے اور باقی عرصہ علی گڑھ کے سکول اور کالج میں بسر ہوا۔ اگر آپ علی گڑھ نہ آتے تو شاید دوسرے اہلِ رام پور کی طرح دربار رام پور کے مصاحبین یا متملق شعرا وغیرہ میں شامل ہو جاتے اور اس طرح آپ کی زندگی محدود ہو کر رہ جاتی۔

علی گڑھ نے آپ کو انگریز حکام کے ساتھ انھی کی زبان میں بات کرنے کا اسلوب سکھایا۔ لارڈ میکالے نے تو یہ کوشش کی تھی کہ ہندوستانیوں بالخصوص مسلمانوں کو برطانیہ کے کلرکوں کی کاربن کاپی بنایا جائے لیکن سید احمد خان اور مولانا جوہر کا مقصودِ حیات اور مطمحِ نظر اس کے بالکل برخلاف تھا۔ وہ جدید علوم خصوصاً انگریزی کی تحصیل اور تعلم کے ذریعے انگریز حکام کے دوش بدوش کھڑا ہونا چاہتے تھے تاکہ اپنے اور دیگر مسلمانوں کے ما فی الضمیر کو احسن طریقے سے ان کے گوش گزار کر سکیں اور ملکہ وکٹوریہ ان کے ساتھ سوتیلی ماں کا سا سلوک نہ کرے۔

مولانا کی زندگی بہت سے ابواب پر مشتمل ہے۔ میں ان سے قطع نظر کر کے ان کی زندگی کے صرف اس پہلو پر روشنی ڈالتا ہوں جس کا تعلق مولانا کے بارے میں اپنوں اور غیروں کے نظریات سے ہے۔ یہ نظریات زیادہ تر اس وقت لوگوں کے سامنے آئے جب مولانا دنیا کو الوداع کہہ چکے تھے۔ مولانا کی زندگی میں بہت سے موڑ آئے۔ ان کو اپنے افکار وخیالات کی وجہ سے قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلنی پڑیں، قدم قدم پر ناکامیوں کا سامنا بھی کرنا پڑا لیکن ان کے پائے استقامت میں ان سب باتوں کے باوجود کوئی لغزش نہیں آئی۔ انھوں نے "نہ" "نہیں" "لا" یا "no" کہنا نہیں سیکھا تھا۔ آپ سب کے لیے ہاں، نعم اور yes سے کام لیتے تھے۔ لیکن جب کوئی ان کے ذاتی مفاد کی بجائے قومی مفاد کو زک یا گزند پہنچانا چاہتا تھا تو اس سے فوراً الگ ہو جاتے تھے۔ اس کی ایک ادنیٰ مثال یہ ہے کہ گاندھی کے ساتھ ان کے گہرے روابط تھے لیکن جب ان کو معلوم ہوا کہ گاندھی کے اقدامات میں ملّت المسلمین کے لیے سوائے نقصانات کے اور کچھ نہیں تو گاندھی سے قطع تعلق کر لیا۔

ان کی زندگی کا آخری سال بڑی کسمپرسی کا سال تھا۔ سخت بیمار ہو گئے۔ ڈاکٹروں نے علمی، ادبی اور سیاسی سرگرمیوں سے کنارہ گیری کی نصیحت کی لیکن وہ باز نہ آئے۔ ان کا جسم ادھ موا ہو چکا تھا، ذیابیطس میں مبتلا ہو گئے تھے، ایک آنکھ ناکارہ ہو گئی تھی، خون کا دباؤ بہت بڑھ چکا تھا۔ دماغ کی رگ

پھٹ جانے کا اندیشہ تھا۔ اس پر بھی جب جون ۱۹۳۰ء میں گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی گئی تو قبول کر لی اور "وائسرائے آف انڈیا" نامی بحری جہاز میں سوار ہو کر لندن کے لیے روانہ ہو گئے۔ سفر میں ایک ماہ صرف ہوا۔ راستے میں طبیعت بگڑ گئی کچھ دن پیرس میں علاج کیا گیا۔ بہرحال انگلستان پہنچ گئے۔ جب تک وہاں مقیم رہے، ہر قسم کے لوگ ان سے ملنے کے لیے آتے رہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ تک سب کے ساتھ خوش اخلاقی کے ساتھ پیش آتے تھے اور بلا امتیازِ مقام و منصب ہر ایک کی قدر کرتے تھے۔ جس وقت جہاز ہندوستان سے روانہ ہوا تھا، اس پر کالے جھنڈے نصب کر دیے گئے تھے۔ کالا رنگ ماتم کی علامت ہے۔ محبانِ جوہر کو اندیشہ تھا کہ یہ سفر ان کا سفرِ آخرت ثابت ہوگا۔ سب اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا تھے کہ آپ بخیر و عافیت سفر سے واپس آئیں۔ اس سفر میں ان کو تین قسم کے لوگوں سے مبارزہ کرنا تھا۔ انگریز حکام سے، ہندوؤں سے اور کانفرنس میں شریک ہونے والے وفد کے ان مسلمان ارکان سے جو ان سے اختلاف رائے رکھتے تھے۔ مختصر یہ کہ ۱۹ نومبر ۱۹۳۰ء کو گول میز کانفرنس میں دھواں دار تقریر کی اور اسی تقریر کے دوران کہا کہ میں یا تو آزادی کا پروانہ لے کر جاؤں گا یا یہیں مر جاؤں گا، اس طرح کم از کم غلام ملک میں مرنے سے تو بچ جاؤں گا اور ایک آزاد ملک میں مرنا یقیناً قابلِ ستائش ہے۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ آپ کو آزادی کا پروانہ تو نہ مل سکا لیکن موت کا پیغام آ پہنچا۔

آپ کی وفات کے بعد "دی ٹائمز آف لندن" نے ۶ جنوری ۱۹۳۱ء کو لکھا: آپ کی نمازِ جنازہ آپ کے انتقال کے بعد جو اتوار کی صبح، ۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو رونما ہوا، ۵ جنوری کو شام کے ۶ بجے ادا کی گئی، وزیرِ اعظم کی نمائندگی کے فرائض ایس۔ کے۔ براؤن نے انجام دیے۔

گول میز کانفرنس کی ذیلی کمیٹی کے صدر لارڈ سانکے (Lord Sankey) نے ۵ جنوری کو کچھ اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا: "وہ یعنی محمد علی بڑے ہی محبوب مسلمان رہنما تھے۔ اپنے مطمحِ نظر کے حصول میں ان کی طرف سے جو اقدامات کیے گئے، ان میں انھوں نے کبھی تساہل اور کاہلی کا ثبوت نہیں دیا۔ انھوں نے اپنی تکالیف کا کبھی احساس نہیں کیا اور دمِ واپسیں پر بھی قومی مفادات کو مدِنظر رکھا۔ ان کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا، بالخصوص تحریکِ آزادی کے ایک راہنما کے طور پر اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے ایک رکن کی حیثیت سے"۔ یاد رہے کہ مولانا نے علی گڑھ یونیورسٹی سے ستمبر ۱۸۹۸ء میں بی، اے میں فرسٹ کلاس فرسٹ پوزیشن حاصل کی تھی اور آکسفورڈ یونیورسٹی میں آپ دوسرے نمبر پر آئے تھے۔

گویا دوسری پوزیشن سے کامیاب ہوئے تھے۔

لارڈ ریڈنگ نے کہا: "میں مولانا محمد علی کو لندن آنے سے پہلے نہیں جانتا تھا لیکن یہاں ان سے مل کر اس نتیجے پر پہنچا کہ ان کی شخصیت میں بڑی عظمت اور جذباتیت ہے۔ وہ گوناگوں بیماریوں میں مبتلا اور برلب گور ہونے کے باوجود اپنے ہم وطنوں، اپنی ملت اور اپنے ساتھیوں کی آرزوؤں اور تمناؤں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے طویل سفر طے کر کے یہاں آئے اور اپنے مشن میں انتقال کر کے شہادت کے مقام پر فائز ہوئے۔"

لارڈ پیل (Lord Peal) نے کہا: "جوہر بڑی صلاحیتوں کے مالک اور بے حد جرأت مند تھے۔ عزائم بلند اور مقاصد ارفع تھے۔ انھوں نے انہی کے حصول میں اپنی جان، جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔"

م۔ ٹر پکٹن (M. Picklon - Turbeinell) نے کہا: "میں جب مولانا محمد علی سے لندن میں ملا تو ان کی شخصیت سے بہت متاثر ہوا۔ انھوں نے اپنی زندگی کے نمایاں پہلوؤں سے مجھے آشنا کیا اور بالآخر یہ بتایا کہ میں ایسے عالم میں یہاں آیا ہوں کہ دوبارہ اپنے ہم وطنوں کو نہیں دیکھ سکوں گا اور ایسا ہی ہوا۔ وہ دوبارہ اپنے وطن واپس نہ جا سکے۔ اپنے مقصود اور مطلوب کی تکمیل میں جان بحق ہو گئے۔"

سر تیج بہادر سپرو نے کہا: "تمام ہندوستانیوں کو مولانا محمد علی پر فخر ہے۔ انھوں نے آزادی کے لیے ہر قسم کی مشکلات کا سامنا کیا اور بڑی شجاعت اور حوصلہ مندی کا ثبوت دیا۔ ان کو ہر ہندوستانی ہمیشہ یاد رکھے گا۔"

ہندوستانی اسٹیٹ کے سیکرٹری نے ان کو زبردست خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا: "محمد علی نے ڈاکٹروں کی طرف سے کی گئی ممانعت کے باوجود جدوجہدِ آزادی میں شرکت کی۔ ہر قسم کے لوگوں کا گرم جوشی سے استقبال کیا۔ وہ ایک عظیم مسلمان، ایک بڑے محبِ وطن اور بزرگ ترجمانِ انسانیت تھے۔"

دی ٹائمز میں ویج ووڈ بین (Wedg wood Benn) نے مولانا کی وفاتِ حسرت آیات اور بیت المقدس تک ان کے جسدِ مردہ کو لے جا کر دفن کرنے کی داستان بڑے ہی رقت آمیز الفاظ میں قلم بند کی ہے۔ پہلے تو خیال یہ تھا کہ ان کی نعش کو بحری جہاز کے ذریعے ہندوستان پہنچا دیا جائے لیکن جہاز رانوں

کی وہم پرستی اور توہم کے سبب ایسا نہ ہو سکا۔ ادھر عالمِ اسلام کا اصرار یہ تھا کہ ان کو بیت المقدس میں دفن کیا جائے۔ آخر مولانا شوکت علی اور بہت سے سرکردہ لوگ ان کی میّت لے کر بیت المقدس پہنچ گئے۔ شوکت علی نے اپنے بھائی کی میّت کو غسل دینے کی سعادت حاصل کی۔ بیت المقدس تک کا سفر ٹرین کے ذریعے کیا گیا تھا۔

ایک مشہور مصری شاعر شوقی ضائف نے مولانا محمد علی کے عنوان سے ایک طویل نظم عربی میں کہی۔ چند شعر یہ ہیں:

بیتٌ علی ارضِ الهدیٰ وسمائه	الحق حائطه وأس بنائه
الفتح من أعلامه والطهر من	أوصافه والقدس من اسمائه
هو من سیوف الله جل جلالهٗ	أو من سیوف الهند عند قضائه

۱۔ بیت المقدس ایک پاکیزہ سرزمین میں واقع ہے۔ اس کا آسمان عدل و انصاف کی بنیاد پر قائم ہے۔
۲۔ فتح اس کا علم ہے۔ صفائی اور پاکیزگی اس کی علامت ہے اور تقدس و قدسیت اس کا نام ہے۔
۳۔ آج لوگ اس کی تربت کے گرد جمع ہو گئے ہیں اور فرشتے آسمانی جشن میں شرکت کر رہے ہیں۔

علّامہ اقبال نے پہلے تو جوہر کی قید سے رہائی پر اظہارِ خیال کیا تھا اور اس کے بعد ان کی وفات پر۔ پہلے وہ چند شعر ملاحظہ ہوں جو قید سے رہائی پر کہے گئے تھے:

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند	قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مشکِ اذفر چیز کیا ہے اک لہو کی بوند ہے	مشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی ہے قدرت مگر	کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دامِ قفس سے بہرہ مند

اسی موضوع پر فارسی میں فرمایا ہے:

سیہ زاغ و زغن در بند قید و صید نیست	این سعادت قسمتِ شہباز و شاہین کردہ اند

مولانا کی وفات پر بھی علامہ نے فارسی میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

یک نفس جانِ نزار او تپید اندر فرنگ	تا مژہ برہم زنیم از ماہ و پروین درگزشت
ای خوشا مشتِ غبار او کہ در جذب حرم	از کنارِ اندلس و از ساحلِ بربر گزشت
خاکِ قدس او را بہ آغوشِ تمنا در گرفت	سوی گردون رفت زان راہی کہ پیغمبر گزشت

می نگنجد جز بہ آن خاکی کہ پاک از رنگ و بوست
بندہ ای کو از تمیز اسود و احمر گذشت

جلوۂ او تا ابد باقی بہ چشم آسیاست
گرچہ آن نورِ نگاہِ خاور از خاور گذشت

مولانا ظفر علی خاں ان کی وفات پر بے حد غمگین اور ملول ہوئے۔ اسی عالم میں ایک نظم کہی جس کے چند شعر یہ ہیں:

جس وقت ہو رہی تھی خلافت کی کانٹ چھانٹ
اور دشمنوں کی زد میں درِ دانیال تھا

خیبر سے چل کے تا بہ سوادِ طرابلس
پھیلا ہوا صلیب پرستوں کا جال تھا

مغرب کا عزم تھا کہ عرب پارہ پارہ ہوں
ایرانیوں کی تاک میں دیوِ شمال تھا

برقِ فرنگ کوند رہی تھی حجاز پر
ناموسِ خواجۂ دوسرا پائمال تھا

دیتا تھا بوسہ قدس لوائے صلیب کو
لتھڑا ہوا لہو میں نشانِ ہلال تھا

ارضِ حرم تھی خونِ مسلماں سے لالہ رنگ
اسلام کا خود اپنے ہی گھر میں یہ حال تھا

اس جاں گسل جہاد میں کیونکر شریک ہوں
ہندوستان کا عقدہ یہی اک سوال تھا

آخر کیا یہ عقدہ محمد علی نے حل
حالانکہ ساری قوم میں قحطِ رجال تھا

محروم تھا اگرچہ وہ تیغ و تفنگ سے
لیکن زبانِ جوہر سحرِ حلال تھا

ملت کے احتجاج کی قوت تھی پشت پر
اور آگے آگے اس کے نبی کا جلال تھا

اس لشکرِ گراں نے نصاریٰ کو دی شکست
ممکن وہ ہو گیا جو اک امرِ محال تھا

ملت کو جس نے فتحِ مبین کی نوید دی
اسلام کا یہ قاصدِ فرخندہ فال تھا

ہند و عرب کو جس نے ہم آغوش کر دیا
پیوند قدس ہو کے وہ اس کا وصال تھا

میں اس کے حق میں اس کے سوا اور کیا کہوں
ہندوستاں میں آپ وہ اپنی مثال تھا

یہاں اس امر کا تذکرہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ محمد علی نے دو پرچے جاری کیے تھے۔ ایک "کامریڈ" جو انگریزی میں تھا، وہ پہلے کلکتے سے اور پھر دہلی سے شائع ہوتا تھا، اور دوسرا "ہمدرد" جو اردو میں تھا اور دہلی سے نکلتا تھا۔ "کامریڈ" کے ذریعے وہ اپنے ہم وطنوں کے افکار و خیالات کو انگریز حکام تک پہنچاتے تھے اور "ہمدرد" کی وساطت سے اپنے اور انگریز حکام کے نظریات عوام

کے گوش گزار کرتے تھے۔ ان کی انگریزی نہایت فصیح و بلیغ تھی بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ انگریزی نثر اردو نثر سے بہتر طریقے سے لکھتے تھے تو غلط نہ ہوگا۔ روزنامہ "دی ٹائمز آف انڈیا" کے ایڈیٹر مسٹر ٹوول فریزر (Mr. Tovil Fraser) نے جب ان کے مضامین کا وہ سلسلہ دیکھا جو انھوں نے عدم رضایت کے بارے میں افکار و خیالات (Tought on the present Discontent) کے عنوان سے مذکورہ پرچے میں چھپوانا شروع کیا تو یہ کہنے میں تامل نہیں کیا کہ کوئی ہندوستانی آپ کی طرح انگریزی نہیں لکھ سکتا اور شاید بہت کم انگریز اس قابل ہوں گے جو مولانا سے بہتر انگریزی لکھ سکیں۔

مولانا محمد علی تحصیلِ علم کے دوران اکثر علمی و ادبی مسائل پر اپنے استادوں سے بھی الجھ جایا کرتے تھے۔ ان کے اساتذہ میں جو ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ سے وابستہ تھے، بیک (Beck)، موریزن (Morrison) آرنلڈ (Arnold) اور شبلی نعمانی کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔ ان اساتذہ بالخصوص شبلی کے ان کی ذات پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قید کے دوران شاعری کے علاوہ سیرت النبی پر ایک نہایت ضخیم کتاب لکھنے میں مصروف ہو گئے، جو قید سے رہا ہونے کے باعث نامکمل رہ گئی اور جسے بعد میں ان کے ایک شاگرد اور معتقد نے مرتب و مدون کیا۔

آخر میں خود جوہر کی اپنی پیش گوئی کا تذکرہ بھی لازم ہے۔ آپ نے اپنی وفات سے قبل کہا تھا:

ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر ۔۔۔ یہ اس کی دین ہے جسے پروردگار دے

ان کی اولاد میں چار لڑکیاں تھیں لڑکا کوئی نہ تھا۔ دو آپ کی زندگی ہی میں اللہ کو پیاری ہو گئیں۔ دو ان کے بعد زندہ رہیں۔ ان کی چہیتی بیٹی آمنہ تھیں جن کا انتقال ۱۱ مارچ ۱۹۲۴ء کو ہوا۔ دوسری لڑکی جولائی ۱۹۲۹ء میں فوت ہوئی۔

یہ تھی مختصر سی سرگزشت اس مردِ مومن کی جس نے مجاہدانہ اور مبارزانہ زندگی بسر کی اور بالآخر جامِ شہادت نوش کر کے حیاتِ جاویدانہ حاصل کی:

شریکِ بزم ہیں اب بھی ترے شہیدِ وفا ۔۔۔ اگرچہ محفلِ شام و سحر سے گزرے ہیں (حامد)

ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

کلامِ امیر خسرو میں ہجو و مزاح کا عنصر

امیر ناصر الدین ابوالحسن خسرو نام۔ امیر سیف الدین محمود[1] کے بیٹے تھے۔ اپنے دور کی فارسی شاعری کے پیغمبر مانے جاتے تھے۔ شروع میں انھوں نے سلطانی[2] اور بعد میں خسرو تخلص اختیار کیا۔ ان کے اسلاف تیرھویں صدی عیسوی میں ماوراالنہر سے برصغیر پاکستان و ہند میں وارد ہوئے۔ امیر سیف یہاں شمس الدین ایلتتمش کے دربار میں رسائی پاکر اس کے امرا میں شامل ہو گئے۔ بعد میں انھوں نے مومن آباد (پٹیالی) میں اقامت اختیار کرلی۔ یہیں ۶۵۱ھ[3]/۱۲۵۳ء میں خسرو کی ولادت ہوئی۔ خُردسالی ہی میں انھیں مکتب میں داخل کردیا گیا۔ خسرو شروع ہی سے خوش الحان اور شعرگوئی کی طرف مائل تھے۔ سات برس کی عمر میں والد کے سایہ سے محروم ہو گئے جو ایک جنگ میں مارے گئے تھے۔[4] اس کے بعد خسرو کی پرورش و تربیت ان کے نانا عماد الملک نے اپنے ذمے لے لی۔[5] عماد الملک بڑے صاحبِ طنطنہ امیر تھے اور ان کی محفل میں ہر قسم کے افراد، علما، شعرا اور ارباب نشاط جمع رہتے تھے۔ اس قسم کی محفلوں میں شرکت کے سبب خسرو کو شعرگوئی اور موسیقی کا ذوق میسر آیا۔ سنِ بلوغت کو پہنچے تو حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے حلقۂ ارادت میں آ گئے۔ کئی ایک زبانوں کے علاوہ خسرو کو فقہ، نجوم، ہیئت، صرف و نحو اور مذہب ایسے علوم پر مہارت و دسترس حاصل تھی۔ شعرگوئی کے لیے انھوں نے ایران کے عظیم شعرا کا مطالعہ کیا اور ان کے طرز میں شعر کہنے کی کوشش کی۔

نانا کی وفات کے بعد خسرو پہلے شہزادہ علاءالدین کشلی خان کے دربار سے منسلک ہوئے اور بعد میں کسی بنا پر اس کی ملازمت ترک کرکے شہزادہ بُغرا خان کے پاس چلے گئے۔ اس طرح وہ یکے بعد دیگرے

---

[1] خسرو نے اپنے والد کو "سیف شمسی" کے نام سے یاد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو دیباچہ، دیوان غرۃ الکمال، ص ۶۸

[2] بزمِ مملوکیہ، ص ۲۸۸، ۲۹۱

[3] لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو، ص ۱۷

[4] دیباچہ دیوان غرۃ الکمال، ص ۶۹

[5] دکتر ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران جلد ۳، ص ۷۶۳

کئی درباروں سے منسلک رہے، مثلاً غیاث الدین بلبن، معز الدین کیقباد، جلال الدین اور فیروز شاہ خلجی۔ انھوں نے بعض جنگی مہموں میں بھی شرکت کی۔ چنانچہ ایک موقعے پر جب وہ ملتان میں شہزادہ محمد قاآن کے دربار میں تھے، منگولوں کے ہاتھوں گرفتار ہوئے (اس لڑائی میں شہزادہ مذکور مارا گیا تھا)، ان کے گہرے دوست خواجہ حسن دہلوی بھی اُس وقت ان کے ساتھ تھے۔ دو سال کے بعد انھیں رہائی ملی تو دہلی لوٹ آئے۔

اپنی تمام تر درباری زندگی کے باوصف خسرو اپنے مرشد سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی مصاحبت سے غافل نہیں رہے، جس کے نتیجے میں انھیں خواجہؒ کے محرمِ اسرار ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ خسرو جب بھی کوئی کتاب لکھتے، اپنے مرشد کو ضرور دکھاتے۔ سلطان المشائخ کو بھی ان سے بہت محبت تھی۔ چنانچہ بقول دارا شکوہ کے وہ سلطان المشائخ کے مرید، محبوب، نفس ناطقہ اور منظورِ نظر تھے اور شیخ انھیں "از جمیع مریدانِ خود زیاد می خواستند و می فرمودند کہ روز قیامت از ہر کسی خواہند پرسید کہ چہ آوردی، از من پرسند، خواہم گفت کہ سوزِ این ترک اللہ۔"[۵۶، ۵۷]

۷۲۵ھ (۱۳۲۵ء) میں جب کہ خسرو سلطان غیاث الدین تغلق کے ہمراہ لکھنوتی گئے ہوئے تھے، خواجہ نظام الدین اولیا وفات پا گئے۔ خسرو جب اس سفر سے واپس آئے تو مرشد کے غم نے ان پر گہرا اثر ڈالا۔ چنانچہ اس حادثے کے چھ ماہ بعد وہ خود بھی ۱۸ شوال ۷۲۵ھ کو اللہ کو پیارے ہو گئے۔[۵۸]

نظم و نثر کی کئی کتب ان سے یادگار ہیں۔ مثلاً پانچ دیوان، تحفۃ الصغر، وسط الحیات، غرۃ الکمال وغیرہ۔ سات مثنویاں: قران السعدین، دول رانی خضر خان، تاج الفتوح، نہ سپہر، تغلق نامہ، مطلع الانوار وغیرہ۔ نثر میں اعجاز خسروی، خزائن الفتوح اور افضل الفوائد۔

بقول صفا خسرو بلاشبہ برصغیر کے عظیم فارسی گو شاعر تھے اور فارسی کے شیریں سخن اور قادر الکلام شعرا میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ صاحبِ اخبار الاخیار نے ان کے بارے میں یوں اظہار خیال کیا ہے:

---

۵۶ فوائد الفواد، چاپ لاہور، ص ۲۴۲ ۵۷ سفینۃ الاولیا، ص ۹۹

۵۸ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اخبار الاخیار، ص ۱۰۱۔ سفینۃ الاولیا، ص ۱۰۰، تاریخ ادبیات در ایران جلد ۳، ص ۷۷۸، تذکرہ علمائے ہند، ص ۵۰

"سلطان الشعرا و برہان الفضلا ... در سخن عالمی ست از عوالم خداوندی کہ پایان ندارد۔ سخن برطرز ... اصفہانیان" [۹۵] کہتے ہیں۔

خسرو کے کلام میں طنز و مزاح، ہجو اور ذم و ہزل کا بھی عنصر ہے۔ خاص طور پر "اعجاز خسروی" کے رسالہ خامسہ کے بعض قطعات و رباعیات میں تو وہ عبید زاکانی کے ہم نظیر نظر آتے ہیں ایک ایرانی مقالہ نگار کے مطابق امیر خسرو طنز گوئی اور مزاح میں بڑے ماہر ہیں اور انھوں نے سب کو طنز کے نوش و نیش سے ہنسایا یا رلایا ہے۔ انھوں نے اپنے طنز و مزاح حتیٰ کہ ہجو و ہزل اور ذم تمسخر کے تیروں سے شاید ہی کسی کو دور رکھا ہو۔ یہاں تک کہ وہ زمین یعنی مردوں سے لے کر افلاک تک پہنچے ہیں۔ انھوں نے اپنے معاشرے کے تمام طبقوں پر اپنے سحر طراز قلم کی نوک کا نیش چلایا۔ بنیادی طور پر خسرو نے طنز و مزاح گوئی اور ہجو و ہزل سرائی کے لیے، خود اپنے قول کے مطابق، ایک "خانہ پر از دشنام" تیار کر رکھا ہے، اور جس کسی نے بھی ان سے موافقت و ہمراہی نہیں کی، انھوں نے "دشنامہائے چہار خانہ" اس کی نذر کی ہیں۔ خسرو کے یہ طنزیہ و ہجویہ اشعار جہاں ہمیں ان کو بہ انداز میں پہچاننے اور جاننے کا موقع فراہم کرتے ہیں وہاں اس دور کے معاشرے کے حالات سے بھی آگاہ کرتے ہیں [۱۰]

خسرو نے اپنی ہر مثنوی میں اور بعض مواقع پر اپنے دواوین میں بھی اپنے حاسدوں، عیب چینوں، بخیلوں اور قدر ناشناسوں کی ہجو کی ہے، یعنی ان کے بیشتر ہجویہ اشعار اسی قسم کے لوگوں، بالخصوص اوّل الذکر دو گروہوں کے بارے میں ہیں۔ مثال کے طور پر انھوں نے مثنوی مجنوں و لیلیٰ کے آخر میں ایک حاسد کی مذمت بھی کی ہے اور اسے چیلنج بھی دیا ہے کہ تم کہ میرے کلام پر اعتراضات کرتے ہو جو تمھارے پاس ہے سامنے لاؤ، ہاتھ کنگن کو آرسی کیا۔ ان کے مطابق ان کا حاسد ایک ایسا تنکا ہے جو اطلس پر پشمینہ تحریر کرتا ہے، خود کو خوب و بہتر اور انھیں عیبوں سے پُر جانتا ہے، حالانکہ اس کا اپنا کلام ہیچ و پوچ ہے جس پر وہ بہت خوش ہوتا ہے۔ خسرو اسے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں: "اے بہار

---

۹ اخبار الاخیار، ص ۹۹

۱۰ "طنز گوئی امیر خسرو" از محمد حسین تسبیحی مشمولہ مجلہ ارمغان (تہران)، جلد ۴۴، شمارہ ۸، ۹

ہوں نے بڑی عمدہ اور نادر تشبیہ استعمال کی ہے کہ تو مجھے سوئی کی آنکھ سے دیکھتا ہے حالانکہ تیری نی دف جگہ جگہ سے پھٹی پڑتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے عیوب اور کوتاہیاں شاعر کی نسبت یادہ ہیں۔ یہاں خسرو حاسد کی بے ہنری اور بے جا قسم کی ڈینگوں کا ذکر کرکے اسے ناچیز اور نظامی ے بارے میں اس کی لاف زنی کو باطل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں نظامی کا معترف ہوں لیکن ری یہ ڈینگیں کچھ اس طرح ہیں جیسے کوئی شخص دوسروں کے دسترخوان پر اپنی بخشش و سخاوت کا نڈورا پیٹے۔ خسرو آخر تک اسی انداز میں اپنے حاسدوں پر تنقید کرتے چلے جاتے ہیں، پھر اس سے وسروں کے ہنر میں عیب ڈھونڈنے کی بجائے اپنا ہنر دکھلانے کی تلقین کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم و جائے کہ وہ (حاسد) کتنے پانی میں ہے۔ اس طرح اس کی تمام ڈینگوں کا پول کھل جائے گا:

دانم بیقین که حاسد خس — پشمینه رقم کند بر اطلس
ای آنک بھی مرا نہی نام — وز غورهٔ خویش خوش کنی کام
از من نظرت بچشم سوزن — واندر دف تو ہزار روزن
که ما ز ہنر تہی میانیم — باری تو بگوی تا بدانیم
دانم که بجاشنی این شهد — گویی صد و پنجہی بصد جهد
لیکن ندود جنیبت لنگ — پویان و دوان ہزار فرسنگ

دیباچہ دیوان غرۃ الکمال میں خسرو نے اپنے عیب چینوں کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ قطعۂ زیریں جو ی دیباچے سے لیا گیا ہے، ان کا لہجہ کسی حد تک تند و تیز ہے۔ ان کے مطابق جو شخص ان کے اشعار ں عیب نکالتا ہے دراصل اس کا اپنا حال ابتر اور عیوب سے پُر ہے۔ صرف ایک بدسرشت ہی ن کے اشعار کو بُرا کہے گا۔ اس کے بعد خسرو شاعری میں اپنی شہرتِ بسیار کا ذکر کرکے یہ دعویٰ کرتے یں کہ کوئی کس طرح میرے اشعار میں بُرائی ڈھونڈ سکتا ہے، جن کی اشاعت و شہرت دنیا کے ایک وشے سے دوسرے گوشے تک پھیل چکی ہے۔ قطعے کے آخر میں ایک تمثیل کے ذریعے وہ اپنے عیب چیں و ذلت و رسوائی کا سزاوار قرار دیتے ہیں۔ خسرو گویا آفتاب ہیں اور ان کا عیب چیں ایک ایسا شخص ہے جو آفتاب پر تھوکتا ہے لیکن آخرکار خود اس کے اوپر پڑتی ہے۔ اسی تمثیل نے قطعے میں ذرا دلچسپی پیدا کی ہے ورنہ اس میں بجز سادگی کے کوئی دلچسپ بات نہیں ہے:

"سلطان الشعرا و برہان الفضلا ... در سخن عالمی ست از عوالمِ خداوندی کہ پایان ندارد ۔ سخن برطرزِ ... اصفہانیان"[۹] کہتے ہیں ۔

خسرو کے کلام میں طنز و مزاح ، ہجو اور ذم و ہزل کا بھی عنصر ہے ۔ خاص طور پر "اعجازِ خسروی" کے رسالہ خامسہ کے بعض قطعات و رباعیات میں تو وہ عبید زاکانی کے ہم نظیر نظر آتے ہیں ۔ ایک ایرانی مقالہ نگار کے مطابق امیر خسرو طنز گوئی اور مزاح میں بڑے ماہر ہیں اور انھوں نے ہر کسی کو طنز کے نوش و نیش سے ہنسایا یا رلایا ہے ۔ انھوں نے اپنے طنز و مزاح حتیٰ کہ ہجو و ہزل اور ذم و تمسخر کے تیروں سے شاید ہی کسی کو دور رکھا ہو ۔ یہاں تک کہ وہ زمین اپنی مردوں سے لے کر افلاک تک پہنچے ہیں ۔ انھوں نے اپنے معاشرے کے تمام طبقوں پر اپنے سحر طراز قلم کی نوک کا نیش چلایا ہے ۔ بنیادی طور پر خسرو نے طنز و مزاح گوئی اور ہجو و ہزل سرائی کے لیے ، خود اپنے قول کے مطابق ، ایک "خانہ پُر از دشنام" تیار کر رکھا ہے ، اور جس کسی نے بھی ان سے موافقت و ہمراہی نہیں کی ، انھوں نے "دشنامہائے چہار خانہ" اس کی نذر کی ہیں ۔ خسرو کے یہ طنزیہ و ہجویہ اشعار جہاں ہمیں ان کو بہتر انداز میں پہچاننے اور جاننے کا موقع فراہم کرتے ہیں وہاں اس دور کے معاشرے کے حالات سے بھی آگاہ کرتے ہیں[۱۰]

خسرو نے اپنی ہر مثنوی میں اور بعض مواقع پر اپنے دواوین میں بھی اپنے حاسدوں ، عیب چینوں ، بخیلوں اور ناقدر شناسوں کی ہجو کی ہے ، یعنی ان کے بیشتر ہجویہ اشعار اسی قسم کے لوگوں ، بالخصوص اوّل الذکر دو گروہوں کے بارے میں ہیں ۔ مثال کے طور پر انھوں نے مثنوی مجنوں و لیلیٰ کے آخر میں ایک حاسد کی مذمت بھی کی ہے اور اسے چیلنج بھی دیا ہے کہ تم کہ میرے کلام پر اعتراضات کرتے ہو جو کچھ تمھارے پاس ہے سامنے لاؤ ، ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ۔ ان کے مطابق ان کا حاسد ایک ایسا تنکا ہے جو اطلس پر پشمینہ تحریر کرتا ہے ، خود کو خوب و بہتر اور انھیں عیبوں سے پُر جانتا ہے ، حالانکہ اس کا اپنا کلام ہیچ و پوچ ہے جس پر وہ بہت خوش ہوتا ہے ۔ خسرو اسے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں : اور یہاں

---

۹ اخبار الاخیار ، ص ۹۹

۱۰ "طنز گوئی امیر خسرو" از محمد حسین تسبیحی مشمولہ مجلہ ارمغان (تہران) ، جلد ۴۴ ، شمارہ ۸ ، ۹

انھوں نے بڑی عمدہ اور نادر تشبیہ استعمال کی ہے) کہ تو مجھے سوئی کی آنکھ سے دیکھتا ہے حالانکہ تیری اپنی دف جگہ جگہ سے پھٹی پڑتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے عیوب اور کوتاہیاں شاعر کی نسبت زیادہ ہیں۔ یہاں خسرو حاسد کی بے ہنری اور بے جا قسم کی ڈینگوں کا ذکر کرکے اسے ناچیز اور نظامی کے بارے میں اس کی لاف زنی کو باطل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں نظامی کا معترف ہوں لیکن تیری یہ ڈینگیں کچھ اس طرح ہیں جیسے کوئی شخص دوسروں کے دسترخوان پر اپنی بخشش و سخاوت کا ڈھنڈورا پیٹے۔ خسرو آخر تک اسی انداز میں اپنے حاسدوں پر تنقید کرتے چلے جاتے ہیں، پھر اس سے دوسروں کے ہنر میں عیب ڈھونڈنے کی بجائے اپنا ہنر دکھلانے کی تلقین کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ (حاسد) کتنے پانی میں ہے۔ اس طرح اس کی تمام ڈینگوں کا پول کھل جائے گا:

دانم بیقین کہ حاسد خس — پشمینہ رقم کند بر اطلس

ای آنک بھی مرا نہی نام — وز غورۂ خویش خوش کنی کام

از من نظرت بچشم سوزان — واندر دف تو ہزار روزن

گر ما ز ہنر نہی میانیم — باری تو بگوی تا بدانیم

دانم کہ بجا تنی این شہار — گویی صد و پنجہی بصد جہد

لیکن ندود جنیبت لنگ — پویان و دوان ہزار فرسنگ

دیباچۂ دیوان غرۃ الکمال میں خسرو نے اپنے عیب چینوں کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ قطعۂ زیریں جو اسی دیباچے سے لیا گیا ہے، ان کا لہجہ کسی حد تک تند و تیز ہے۔ ان کے مطابق جو شخص ان کے اشعار میں عیب نکالتا ہے دراصل اس کا اپنا حال ابتر اور عیوب سے پُر ہے۔ صرف ایک بد سرشت ہی ان کے اشعار کو بُرا کہے گا۔ اس کے بعد خسرو شاعری میں اپنی شہرتِ بسیار کا ذکر کرکے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ کوئی کس طرح میرے اشعار میں بُرائی ڈھونڈ سکتا ہے، جن کی اشاعت و شہرت دنیا کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک پھیل چکی ہے۔ قطعے کے آخر میں ایک تمثیل کے ذریعے وہ اپنے عیب چیں کو ذلت و رسوائی کا سزاوار قرار دیتے ہیں۔ خسرو گویا آفتاب ہیں اور ان کا عیب چیں ایک ایسا شخص ہے جو آفتاب پر [illegible] لیکن آخر کار خود اس کے اوپر پڑتی ہے۔ اسی تمثیل نے قطعے میں ذرا دلچسپی پیدا کی ہے ورنہ اس میں بجز سادگی کے کوئی دلچسپ بات نہیں ہے:

در کمال من آن کہ نقصان گفت ——— ہست نقصان حال ابتر او
بدنگویند نظم خسرو را ——— گوید آن کس بداست گوہر او
در صوابم کسی چہ عیب کند ——— کز عرب تا خطاست کشور او
ہر کہ در سوی آفتاب بیند ——— خاکی، انداخت خاک برسر او

مثنوی مطلع الانوار کے آخر میں بھی حاسدوں اور عیب گویوں کو، کہ "تاریک دلانِ ضلالت" ہیں، بُرا بھلا کہا گیا ہے۔ ان اشعار میں ایسے قاری کو جو روشِ شعر سے آگاہ نہیں اور تیغِ زبان سے شعر کو قتل کرتا ہے اور ایسے ناقص لکھنے والے کاتب کو بھی جو مذکورہ قاری سے بھی بدتر ہے، رگیدا گیا ہے۔ پھر ایسا حاسد اور عیب جو خسرو کی تیغِ زبانِ ہجو یہ کا نشانہ ہے جو ان دو قسم کے افراد سے زیادہ ستم کیش ہے۔ اور زیادہ تر اشعار انھی آخری دو قسم کے افراد کی ہجو میں ہیں۔ وہ عیب جُو کو شوخ چشم، ناانصاف، بدازکینہ اور ایک ایسا انسان قرار دے کہ جو راستی و درستی سے دُور رہے، ایسے پرندے سے تشبیہ دیتے ہیں جو خارخور (کانٹے کھانے والا) ہے اور تر تر خرما پر بھی کانٹے ہی تلاش کرتا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے چشمِ ہنر بیں اور عیب چیں آنکھ کا باہمی موازنہ کرکے موخر الذکر کی مذمت کی ہے۔ ان کے مطابق آبِ رواں کی مانند جو خس و خاشاک سے پاک نہیں ہوتا، ہر شاعر کے اشعار عیب و ہنر سے خالی نہیں ہوتے، لیکن جو صاحبِ انصاف ہے وہ صرف اوصاف ہی پر نگاہ رکھتا ہے۔ سو اگر کوئی فرومایہ اور بے ہنر میرے کلام میں عیب ڈھونڈتا ہے تو کوئی پروا نہیں۔

اس کے بعد خسرو عیب چیں کو بے رحم، پست، ناکس، گھٹیا اور ایسا بھنگا کہتے ہیں جس کی اپنے عیبوں پر نظر نہیں ہوتی لیکن جو دوسروں کے عیوب ڈھونڈنے میں مصروف رہتا ہے۔ ایسے احول سے تو اندھا بہتر ہے، اور ایسے کمینہ لوگوں سے منہ پھیر لینا ضروری ہے، اس لیے کہ اربابِ نظر فرومایہ اور پست ذہنیت کے لوگوں سے کچھ خوف زدہ ہی رہتے ہیں۔ اچھا شعر موتی کی طرح ہے اور ظاہر ہے جو شخص دیکھنے سے عاری ہے وہ اس کی قدر کیا جانے گا۔ اس لحاظ سے عیب چیں ایک گدھا ہے جس کی گردن تعویذ کے لائق نہیں۔

خسرو اسی طرح اپنے حاسدوں اور عیب جُو لوگوں کو ہدفِ تنقید بناتے، خود کو حاسد سے برتر ثابت کرتے اور اپنے کلام کو بالواسطہ سراہتے ہیں، اور آخر میں اپنے کلام کو ایسی غذا سے تشبیہ دیتے ہوئے

جو نے سے تیار کی گئی ہے، کہتے ہیں کہ جو کوئی یہ غذا کھائے اس کے لیے وہ حلال ہو اور جو حرام سمجھتا ہے اس پر حرام ہو۔ یہاں انھوں نے سرقۂ مضمون کے ضمن میں ایک اچھوتی تشبیہ سے کام لیا ہے، کہتے ہیں کہ کتا ایک انتہائی پلید جانور ہے، اگر وہ دسترخوانِ شعر سے گوشتِ مضمون اڑا لے جائے تو اس کے منہ سے وہ واپس نہیں لیا جا سکتا، کیونکہ وہ مضمون ناپاک ہو چکا اور اب کسی کام کا نہیں رہا۔ دوسرے یہ بھی ہے کہ جو کوئی دلیر ہے وہ عاجزوں اور کمزوروں پر ہاتھ نہیں اٹھاتا، وہ صرف کتا ہے جو شیر کا خوشہ چیں ہے۔

جیسا کہ بیان ہوا ان اشعار میں بعض نادر اور تازہ تشبیہات ہیں اور اس ہجو کو خسرو نے تطبیقی مطالعے کے ساتھ ختم کیا ہے:

آنکہ کند چشمِ وقاحت فراخ — سایۂ انصاف نہ بیند ز شاخ
کز لک کین را دید از زیر آب — حک نکند جز ہمہ نقشِ صواب
مرغ کہ در اصل بود خار خور — خار خورد بر سرِ خرمای تر
ای کہ نظر سوی ہنر نیستت — عیب بخود کن کہ نظر نیستت
کژ منگر کآئینہ بی کاست است — کوری احول نظرم راست است
راست مدان کژ نظر دیدہ باز — کور بہ از کاژ چو بینند باز
دوختہ بہ دیدہ ازین ناکسان — کاہل نظر چشم زند از خسان
دُر ز پی دیدن بی دید نیست — گردن خر در خورِ تعویذ نیست

مثنوی قران السعدین کے آخر میں بھی عیب چینوں اور قدر ناشناسوں کو ذم آمیز کلمات اور طنز بھرے لہجے میں یاد کیا گیا ہے۔ ان اشعار میں بھی خسرو کا انداز اور لہجہ ویسا ہی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا اشعار میں ملاحظہ ہوا۔ وہ ایسے شخص کو جو دوسروں کے ہنر اور جوہر کی قدر و وقعت نہیں کرتا اور اسے کم تر قرار دیتا ہے، زنِ حائض سے بھی کم تر قرار دیتے ہیں:

از ہنرِ خود ہمہ کس دم زند — آن کہ کم است او ہمہ را کم زند
جوہر ہر مرد کہ در عالم است — کم زنِ او از زنِ حائض کم است

ذیل کے اشعار کہ مثنوی مجنون و لیلیٰ سے لیے گئے ہیں، پوچ گو، بیہودہ اور ناخوش سخن شاعر

کی ہجو میں ہیں ۔ ان اشعار میں خسرو نے توضیح مطالب کے لیے جو ترکیبات، کنایات اور تشبیہات استعمال کی ہیں وہ بڑی دلکش اور نادر و پُر از جدت ہیں اور یہ بات ان کی مہارت و استادی پر دال ہے ۔

خسرو ایسے شاعر کو جو پوچ گو ہے اور ڈھیلے ڈھالے شعر کہتا ہے لیکن صلہ و انعام کی بھی توقع رکھتا ہے گدھا کہتے ہیں ۔ وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر گدھا دیر تک ڈھینچوں ڈھینچوں کرتا رہے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا ظاہر ہے اس سے سوائے سمع خراشی کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا ۔ ایسے شاعر کے اشعار نکات سے خالی ہیں اور اس کی یہ قلم زنی تمام تر یاوہ ہے ۔ اس کی کلک اگرچہ صریر پیدا کرتی ہے لیکن چونکہ نکتے سے خالی ہے اس لیے بوڑھے مغنیوں کی بانسری کی طرح ہے ۔ خسرو کے نزدیک جس شعر میں رفعت و بلندی نہیں اسے ریش خند ہی کہا جا سکتا ہے ۔ وہ اس قسم کے نام نہاد شاعر کو انتہائی یاوہ گو انسان کہتے اور ایسے شعر کو جو نکتے سے عاری اور مضمون سے خالی ہو ایسے ساز سے تشبیہ دیتے ہیں جسے ترازو میں تولا جائے یعنی یہ محض جھک مارنے کے مترادف ہے ۔ آخر میں خسرو نے یاوہ گو شاعر کو ایک ایسے دیو سے تشبیہ دی ہے جو چار و ناچار کام کرنے کا خواہاں ہے لیکن حقیقت میں اُسے کام سے کوئی بہرہ حاصل نہیں :

ناخوش سخنی کہ بیش گوید — مزد آن کہ ز پیش بیش جوید
خر گو بفغان نمونہ باشد — پس دیر کشد چگونہ باشد
بُرقی نہ بس آنک سازگیرد — وانگاہ نوا دراز گیرد
بی نکتہ قلم زدن پیاپی — کز کردن باد باشد از نی
ہر کلک تہی کہ در صریر ست — مزمار مغنّیان پیر ست
دریا چو بکوزہ کم کند کس — در کوزہ کنش کہ بس کند بس

قران السعدین کے مندرجہ ذیل اشعار میں مضمون چوروں کی تذمیم کی گئی ہے ۔ ان اشعار میں مستعملہ بیشتر ترکیبات اور اصطلاحات کا تعلق چوری کے مذموم پیشے سے ہے ۔ اور اس لحاظ سے ایک انوکھی بات ہوگی اور انوکھا انداز ہوگا جو کسی دوسرے شاعر کے ہاں نظر نہیں آتا ۔ معلوم ہوتا ہے کسی نے شاعر پر معنی دُزدی کی تہمت لگائی ہے ، اسی بنا پر اپنے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ میں کوئی نہیں ہوں جو اپنے گھر (شعر) کو دوسروں کے دروازے کے فیض (معانی) سے آباد کروں ۔ دُزدِ معانی اشعار کی تعداد ہر چند زیادہ ہی سہی لیکن ایسے اشعار بے وقعت ہوتے ہیں ۔ اس کے بعد خسرو نے

خطرے کا اظہار کیا ہے جو انھیں معانی چوروں سے ہے اور اسی خطرے کے باعث وہ اپنے روشن افکار و معانی باہر نہیں لاتے، مبادا ایسے چور انھیں چُرا لیں۔ اُن کے مطابق ہر گوشے میں چند فریبی موجود ہیں جو ان کے معانی چُرا کر (ایسے اشعار) اپنے نام سے شائع کرتے اور خود اُن (خسرو) کے سامنے پڑھتے ہیں، اور طرفہ تر یہ کہ وہ ان سے تحسین و آفرین کی بھی توقع رکھتے ہیں۔ یہاں خسرو نے ان لوگوں کی بے شرمی اور ڈھٹائی کا اپنی شرم و حیا سے موازنہ کیا ہے کہ کس بے حیائی کے ساتھ وہ ان کے سامنے انھی کے معانی و مضامین کے حامل اپنے اشعار پڑھتے ہیں اور وہ (خسرو) بے چارے شرم و مروت اور پاسِ آدمیت کی خاطر خاموش رہتے ہیں۔ آخر میں خسرو نے ایسے احساسات کا اظہار کیا ہے جن سے ان کی ایسے دھوکا بازوں سے بے خوفی کا بھی پتا چلتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ فریب کار چراتے ہوئے معانی سے استفادہ کرتے ہیں لیکن جوہر شناس فوراً تاڑ جاتے ہیں کہ یہ معانی کسی اور کی ملکیت ہیں۔ ایسے فریب کار کو خسرو اس سفلے سے تشبیہ دیتے ہیں جسے تاجِ شاہی کا کوئی موتی ہاتھ لگ جائے اور وہ اُسے چھپا نہ سکے۔ وہ معانیِ بلند کو آبِ زلال کی مانند قرار دیتے ہیں جس کا ہر کوئی سزاوار نہیں ہوتا۔

یہ تمام اشعار بڑے سادہ و رواں ہیں اور ان میں جن دلکش و جالب تشبیہات سے کام لیا گیا ہے ان سے قدرتِ بیان میں اضافہ ہوا ہے:

دزد نہ ام خانہ بر دیگری — خانہ کشادہ زدہ بر دیگری
قلب زنی چند بہر گوشہ ہست — کز زر من پارہ دہندم بدست
نقب زدہ گنج نہان مرا — مرغ شدہ ریزۂ خوان مرا
دزدِ متاع من و با من بجوش — شان بزبان آوری و من خموش
خانۂ فکرم ہمہ روزن کنند — جستن احسنت ہم از من کنند
شرم ندارند و بخوانند گرم — با من و من ہیچ نگویم ز شرم

خسرو کے نزدیک حصولِ علم بہت بڑا کام ہے، لیکن عالمِ بے عمل کسی تعریف و توصیف کے لائق نہیں۔ ایسا علم جو احمقوں کو فریب دینے کے کام آئے قابلِ مذمت ہے اور اس قسم کا عالم غدار بھی ہے اور احمق سے کم تر بھی۔ خسرو اسی طرح بے ہنروں پر بھی تنقید کرتے اور انھیں انسانوں کے زمرے سے باہر سمجھتے ہیں۔ ان کے مطابق بے ہنر خرگس کی طرح ہے جو زیادہ تر گدھے ہی کے ساتھ رہتی ہے، لہٰذا

اسے آدمی اور آدمیت سے کیا سروکار، انھیں تو انسان کی تلاش ہے:

بی عمل آن کار میبندار بہ — کار بزرگیست کہ خوانند علم

علم کہ از بہر فریب خرانست — خر از عالم غدار بہ

نزد من نیست آدمی ہر کس — مگر آنکس کہ صاحب ہنراست

من یکی آدمی ہمی جویم — چکنم خر مگس کہ یار خراست

ایک قطعے میں اس شخص کو گدھا قرار دیا گیا ہے جو کسی احمق سے اخلاق اور ادب کی توقع رکھتا ہے۔ کیونکہ اس صفت تو ارباب خرد ہی آراستہ ہوتے ہیں۔ آخر میں خسرو کہتے ہیں کہ میرے نزدیک آدمی صرف وہی شخص ہے جو میرے جتنی موسیقی جانتا ہو۔ اور اگر وہ اتنی موسیقی نہیں جانتا تو اسے چاہیے کہ مجھ سے سیکھے بصورت دیگر وہ بھی گدھا ہوگا۔ یہ مضمون بھی صرف خسرو کے یہاں ملتا ہے، اور اس سے ان کی موسیقی سے بے حد وابستگی و دلچسپی کا پتا چلتا ہے:

حسن اخلاق از خردمندان توان کردن طلب — خر بود آن کو ادب جستن بستوی خر بود

من کسی را آدمی دانم کہ داند این قدر — ور نداند پرسد از من ورنہ پرسد خر بود

قران السعدین کے آخر میں خسرو نے بخیلوں اور خسیسوں کو رگیدا ہے۔ اس ہجو میں انھوں نے بعض صنائع لفظی بالخصوص تضاد، تلمیح اور تمثیل سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ان اشعار میں جوشِ بیان بھی ہے اور دلچسپ مبالغہ و اغراق بھی۔

شاعر کو بخیلوں اور سفلہ لوگوں سے کچھ بھی میسر نہیں آیا۔ اسی بنا پر اس کا دل شاعری سے سرد پڑ گیا ہے اور وہ اس بات سے سخت نالاں ہے کہ کسی فائدے یا منفعت کے بغیر محض شاعری کے سبب، اسے طعنہ زنوں اور عیب چینوں کے تیروں کا شکار بننا پڑا ہے۔ شاعر کے نزدیک یہ ممدوحان بخیل جنھیں اس نے مدح میں سکندر کی سی حیثیت دی تھی، حقیقت میں گدا ہیں یا ایسے گدھے کی مانند ہیں جن پر وہ خلعت علیٰی ڈالتا ہے۔ وہ اپنے ہم عصر نام نہاد دولت مندوں کو، کہ زر اندوز تا نبا اور ناقص عیار ہیں، ایسے کور دل، گراں گوش اور سفلہ رو سمجھتا ہے جو کوتاہ نظر ہیں اور ناموس کے متلاشی اور کمینہ صفت ہیں، ان کی دولت ان کے دل سے بھی زیادہ تاریک اور اندھی ہے۔ چونکہ ان میں عقل و ہوش کی کمی ہے اس لیے کوتاہ چشمی اور دراز گوشی ان کے لیے لازم ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ کسی چیز کو اپنی نگاہ

سے نہیں دیکھتے اور لوگوں کی گفتار کی صحت و عدم صحت کو صحیح طور پر نہیں جانچتے پرکھتے۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے خسرو غصے کے عالم میں دانت پیس پیس کر ان کنجوس امرا کو کوسنے دے رہے ہوں۔ اپنا غصہ فرو کرنے کے لیے وہ عجیب و غریب تشبیہات اور تکلیف دہ الفاظ و القاب سے ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں اور ہر لمحے ان کے غصے میں اضافہ ہی ہوتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ اب وہ کہتے ہیں کہ یہ نام نہاد محتشم حضرات لاف زنی میں تو حاتم اور رستم ہیں لیکن جب بخشش اور جنگ کا موقع آتا ہے تو ڈرتے اور مال کو چھپاتے پھرتے ہیں۔ ہاتھ سے پھوٹی کوڑی نہیں نکالتے مگر یہ چاہتے ہیں کہ وہ نام اور مرتبے سے نوازے جائیں۔

پھر خسرو مختلف امثال سے ان لوگوں کی بخیلی اور طمع و حرص کی تصویر کشی کرتے ہیں کہ کس طرح وہ معمولی سی چیز عطا بھی کر دیں تو اس کے جواب میں بہت بڑی چیز کا تقاضا کرتے ہیں۔ اس کے بعد خسرو نے ایک منعم اور صاحب دل کی تمثیل سے اپنے اس مطلب کی وضاحت کی ہے۔ کسی دولت مند نے ایک صاحب دل کو دیناروں کی ایک تھیلی دے کر کہا کہ میرے حق میں دعا کر کہ میری دولت میں اضافہ ہو۔ صاحب دل نے اسے تھیلی لوٹاتے ہوئے کہا کہ یہ تھیلی واپس لے لو کہ تم مجھ سے زیادہ مفلس ہو۔

چونکہ یہ کنجوس اور بخیل امرا بخشش و سخاوت کی صفت سے عاری اور ہمت و مردانگی سے خالی ہیں، اس لیے خسرو انھیں آدمیوں کی صف ہی سے باہر شمار کرتے ہیں اور آخر میں وہ اپنے دور کے بخیل ارباب حشمت کے متعلق اپنے ان بیانات کو بالکل صحیح اور خالی از مبالغہ قرار دیتے ہیں:

چونکہ جہان پر ز خسیس ست و خس — روی نمی نایدم از ہیچ کس
گرمی دل نیست چو حاصل مرا — سرد شد از آب سخن دل مرا
نام گدای کنم اسکندری — خلعت عیسی فگنم بر خری
محتشمانند درین روزگار — مس زر اندودهٔ ناقص عیار
کور دل از دولت و کوته نظر — دولتشان از دل شان کورتر
گوش گرانی ہمہ ناموس جوی — سفلہ وش و دون صفت و تنگ خوی
لازم شان گشت ز نقصان ہوش — کوتہی چشم و درازی گوش
حاتم و رستم شده در جای لاف — چون زن حائض کہ بجود و مصاف
بی کرمی نام فروشی کنند — بی گہری مرتبہ کوشی کنند

خورده بد رویش نیارند پیش | پیش رسانند بدانجا که بیش
شاخ گلی تحفه مر او را کنند | کز پی باغیش تقاضا کنند
گر مگسی باشد و شان خوان نشین | سر که دهند و طلبند انگبین
گر برسانند مثل بر گدای | یک درمی ده طلبند از خدای
آن که ندارد صفت مردمی | نیست بر آدمیان آدمی
خاصه کسانی که بهمت کم اند | ظن نبرم کز نسب آدم اند

ایک قطعے میں چغل خور کو ہجو و نکوہش کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ یہاں خسرو کا لہجہ کسی قدر تند ہے۔ اس قطعے میں حروف "م" اور "ن" کی تکرار سے موسیقی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

وہ چغل خور کو سگ گزیدہ قرار دے کر ایسے بھیڑیے سے تشبیہ دیتے ہیں جو انسانوں کا خون سیر ہو کر پیتا ہے۔ پھر وہ اپنے قاری کو چغل خور کی خاموشی اور سکوت سے خبردار رہنے کو کہتے اور اس چغل خور کے بند منہ کو اژدہے کے جبڑے اور ریسن کے کھلنے کے مثل بتاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اگر چغل خور کبھی خاموش رہتا ہے تو اس سے خود کو محفوظ نہیں سمجھنا چاہیے، کیونکہ ایسے موقعے پر وہ زیادہ خطرناک ہوتا ہے:

ساعی سگ گزید که چون گرگ | می خورد خون مردمان را سیر
از سخن وقتی ار دہان بندد | زان مشو ایمن و مباش دلیر
که خموشی آن دہان بسته است | فاتحۂ اژدہا و خندۂ سیر

خسرو نے ہندوؤں کو قریب سے دیکھا اور ان کے ساتھ میل جول بھی رکھا تھا، اسی بنا پر وہ ان کے بعض جاہلانہ اعتقادات اور رسوم سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ اپنے بعض اشعار میں انھوں نے ایسے ہی اعتقادات و رسوم کا ذکر کر کے ان پر چوٹ کی ہے۔ مثلاً یہ کہ گائے ہندوؤں کے نزدیک ایک مقدس جانور ہے اور اس کے اسی تقدس کے باعث وہ اس کے بول و براز کو بھی متبرک جانتے ہیں اور جیسا کہ مشہور ہے یہ لوگ تیمن و تبرک کی خاطر اپنے بعض کھانوں میں اس کا گوبر ڈالتے۔ بول پیتے اور برتنوں کے گرد گوبر ملتے ہیں۔ پھر یہ کہ کوّے ایسے پرندے سے بھی جسے اکثر لوگ نجس اور نحس گردانتے ہیں، یہ لوگ فالیں لیتے ہیں، اور گدھے کی آواز کو، کہ ایک احمق جانور سمجھا جاتا ہے، نیک فال جانتے ہیں۔ (اور یہ سب کچھ آج کے متمدن دور میں بھی ہو رہا ہے)۔ خسرو ان رسوم و اعتقادات کے سبب انھیں

بے عقل قرار دیتے ہیں۔ دوسرے شعر میں خسرو نے ہندی لفظ "شگن" استعمال کر کے شعر کو گویا مقامی رنگ دیا ہے:

ہندوان را مشمر ز آدمیان — کہ گہِ گاو تبارک گیرند
زاغ کہ خوار، بہنگام شگن — بہتر از طوطی و شارک گیرند
بوالعجب کو نخرانی کہ ز جہل — بانگِ خر فال مبارک گیرند

اشعار ذیل میں بھی ہندوؤں کی ذم کا پہلو نکلتا ہے:

سرِ تواضع سود نہ پیش من بزمین — چنانکہ ہندو در پیش تو دہ سر زمین
ز ملاحانِ ہندو سادہ پستر — ز بابوسانِ کافر حیلہ کس تر

اعجازِ خسروی کے رسالۂ خامسہ کے بعض اشعار و قطعات سے پتا چلتا ہے کہ خسرو کے لیے کرائے کا مکان ہمیشہ ایک مسئلہ رہا ہے۔ مثلاً ایک جگہ ہزل کے رنگ میں کھل کر کہہ گئے ہیں کہ تو مجھے مکان کرائے پر دے یا نہ دے میں تجھے فلاں چیز کرائے پر نہ دوں گا۔

ذیل کے مزاحیہ قطعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی مالکۂ مکان نے انھیں گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے جواب میں انھوں نے اسے یہ دھمکی دی ہے کہ وہ اس کے شوہر کی ہجو لکھیں گے۔ اور ان کی یہ تہدید بھی ایک طرح کی مذمت ہے۔

خسرو مکان کی مالکہ کے سامنے خود کو عاجز پاتے ہیں۔ وہ اس کے سلوک سے اس قدر پریشان ہو چکے ہیں کہ وہ مکان ان کے لیے بیمار خانہ بن کے رہ گیا ہے۔ وہ خود کو ایک ایسا اچھا اور بے نظیر "ہم خانہ" یا کرایہ دار بتاتے ہیں جو جہاں اور جس وقت چاہے مکان کرائے پر لے سکتا ہے۔ اپنی اس تعریف و توصیف کے بعد خسرو، قلم، دوات اور اپنی قوتِ طبع کا ذکر کر کے اس بڑھیا کو خبردار کرتے ہیں کہ وہ "مارخانہ" (سانپ کے بل) میں ہاتھ ڈالنے کی کوشش نہ کرے۔ مطلب یہ کہ ہجو سے ڈرے اور خاموش رہے۔ بصورتِ دیگر اس کے شوہر کی "مدح" دور دور تک پھیلا دی جائے گی اور یہ "مدح"، "چارخانہ" گالیوں سے پُر ہوگی۔

اس قطعے کے ردیف و قوافی نے بھی مزاح کی چاشنی میں اضافہ کیا ہے:

تو بیرون کردیم زین خانہ ای زال — بلب چون مست در خمار خانہ

که عاجز ماندم از چون تو حریفی — چو یکتا مهره در مردار خانه
ز بس کز دست تو دیوانه گشتم — مرا این خانه شد بیمار خانه
ترا همخانهٔ چون من نباشد — مرا زینسان بود بسیار خانه
قلم هست و دوات و قوت طبع — مکن دست بلا در مار خانه
خمش کن ورنه مدح خواجهٔ تو — دهم در دفتر سرکار خانه
یکی خانه پُر از دُشنام بخشم — همه دشنامهای چار خانه

مندرجہ ذیل دو قطعات بھی گھر ہی کے متعلق ہیں۔ معلوم ہوتا ہے جس گھر میں خسرو رہتے تھے اس میں دیگر کرائے دار بھی تھے۔ چنانچہ پہلے قطعے میں وہ اپنے ایک ہم خانہ حبشی کی ہجو کرتے نظر آتے ہیں۔ اس حبشی نے اپنا ایک دروازہ مالک کی طرف کھول رکھا ہے۔ خسرو کے لیے اس کی یہ حرکت ناگوار اور تکلیف دہ ہے۔ لہٰذا وہ اس کے خلاف اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنے کے لیے اس شوم گدھے کو اچھی خاصی بددعا دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس حبشی نے ایک در رکھوایا ہے یا رب تو اس کے سات در (ناک، کان، آنکھ، منہ وغیرہ) کھول دے۔

دوسرے قطعے میں بھی اسی انداز میں مالک مکان کی مذمت کر کے اس کے حق میں بددعا کی ہے۔ اس قطعے سے یہ ٹپکتا ہے کہ مالک نے خسرو سے مکان خالی کرا کے چابی کسی اور کے حوالے کر دی ہے اور اس امر نے خسرو کو دوسرے آدمی کی ہجو پر مجبور کر دیا ہے، کیا عجب بات ہے کہ آج کے مالک مکانوں کے ہتھکنڈے بھی کچھ اسی ڈھب کے ہیں۔ گویا صدیوں پہلے کے انسان اور آج کے نام نہاد مہذب انسان کے مزاج اور افتادِ طبع میں کوئی فرق نہیں ہے۔

خسرو نے مذکورہ گھر کو بہشت سے، خود کو آدم سے اور دوسرے آدمی کو ابلیس سے تشبیہ دی ہے۔ یوں انھوں نے قرآنی تلمیح سے کام لے کر قطعے کو دلچسپ بنا دیا ہے:

همخانهٔ من آن زنگی شوم خرک — وز خواجهٔ خود بهر دری خانه پرک
بگشاد بمن یک در خود را بر او — یا رب تو گشاده دار بر هفت درک
ز بهر ناکسی بی جرم ازین جای — رهی را رخت در دامن نهادی
ز آدم بستدی زینسان بهشتی — کلیدش در کف ابلیس دادی

دریں خانہ کہ جای شادیی نیست　　　مبادی بی غم و ہرگز مبادی

"مستغرقِ نعمت" اور کم سرمایہ دونوں خسرو کی ذم کا ہدف بنتے ہیں۔ اول الذکر مال و مکنت میں غرق ہونے کے سبب خاموش ہے جبکہ موخر الذکر شہرت و ناموری کی خاطر خالی ڈھول کی طرح غوغا مچا رہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں تجارت کے لحاظ سے ایک کا طریقہ مچھلی کی خاموشی ہے اور دوسرے کا طریقہ مینڈک کا ٹرانا۔ اس قطعے میں دونوں استعارے، بالخصوص خاموشی ماہی، نادر، انوکھے اور دلچسپ ہیں:

یکی مستغرقِ نعمت خموش است　　　یکی ز اندک ببام و نام خواہیست
طریقِ ہر دو از روی تجارت　　　خروش غوک و خاموشی ماہیست

خسرو نے بعض مثنویوں میں اپنی دختر کو کچھ نصیحتیں کی ہیں۔ ان نصیحتوں کے دوران انھوں نے عورتوں کی بعض اچھی اور بری صفات کا بھی ذکر کیا ہے۔ گویا اس طرح ایسے اشعار میں عورتوں کی مذمت آگئی ہے۔ چونکہ وہ پردے کے حامی ہیں، اس لیے پسند نہیں کرتے کہ عورتیں گلی کوچوں میں نکلیں۔ وہ کوچہ گرد عورت کو سگِ مادہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق ایک کوچے سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے کوچے میں جانا بلی کی عادت ہے۔ آدمی کو تو وہ خوب کرداری کا سبب جانتے ہیں لیکن عورتوں سے اس کی توقع رکھنے کو تعجب کی بات کہتے ہیں۔ خسرو بدکار عورتوں کی غلیظ باتوں اور گالیوں کو طنزیہ انداز میں "ترنم" کہتے ہیں۔ اس کے بعد وہ عورتوں کے بعض ناپسندیدہ مشغلوں کو فتنہ و خرابی اور بے راہروی کی علامت قرار دیتے ہیں:

زن کہ در کوچہا بہ تگ باشد　　　زن نباشد کہ مادہ سگ باشد
کم دود مادہ شیر خون آشام　　　گربہ باشد جہندہ بام ببام
زن کہ در روزنش شتاب بود　　　بفتد گرچہ آفتاب بود
مرد کردار خوب را سبب است　　　خوب کرداری از زنان عجب است
تلخ گویند ارچہ نوش لبان　　　تا نگیری ترنم جلبان
بادپیچ و دفی کہ لعب زنست　　　بروی این چنبر است وآن رسنست
دف شان بیہراس دشمن و دوست　　　فتنہ را بانگ می زند در پوست
آنکہ اوّل سرود ساده بود　　　در نہایت صلای باده بود

ذیل کے اشعار میں دنیا اور اہلِ دنیا پر تنقید کی گئی ہے۔ یہ اشعار سادگی و پُرکاری کا اچھا نمونہ ہیں۔ خسرو اس دنیا کو پُر از فریب جانتے ہیں جس سے رنج و محن اور ہلاکت کے سوا کوئی آسودگی حاصل نہیں۔ پھر وہ اسی بات کو کنایۃً واضح کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ زمانے کے دسترخوان پر موجود ہر پیالے نوالے میں زہر پنہاں ہے اور اس کے ہر گل سرخ کے دامن میں کانٹے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس دنیا میں ہر مسرت و شادمانی آخر غم و الم اور گریہ و زاری پر منتج ہوتی ہے، اور چونکہ اہلِ دنیا بھی دنیا کی طرح بے وفا ہیں، اس لیے ان سے کسی قسم کی خیر خواہی اور وفا کی توقع رکھنا خام کاری ہوگی:

دانی کہ جہان فریب ناک ست — آسودگیش غم و ہلاکست
ہر کاسہ کہ خوان دہر دارد — پنہان بنوالہ زہر دارد
ہر سرخ گلی کہ در بہاریست — در دامن او نہفتہ خاریست
خامست امید نیک رایان — از عالم و عالم آشنایان
چون اہل زمانہ را وفانیست — زایشان طلب وفا روانیست

مثنوی مطلع الانوار میں کئی ایک اشیا اور انسانوں کی ہجو و ذم میں اشعار آئے ہیں۔ یہاں مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق صرف ان چند اشعار پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اعجازِ خسروی کے رسالہ خامسہ میں بھی خسرو نے بعض عمومی موضوعات کو ہزل اور طنز کے انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ موضوعات نثر میں بیان ہوئے ہیں لیکن تاکید اور موضوع کی مزید وضاحت کے لیے خسرو نے اشعار بھی دیے ہیں جو رباعیات و قطعات کی صورت میں ہیں۔ ایسے بیشتر اشعار بھونڈے مزاح اور بیگانہ ہزل کے حامل ہیں جو ایک صوفی منش اور شیخ صفت شاعر سے کچھ عجیب معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر وفا راشدی

مخدوم محمد معین ٹھٹھوی

علامہ مخدوم محمد معین ٹھٹھوی بن مخدوم محمد امین بن مخدوم شیخ طالب اللہ کا خاندان اپنے علم و فضل اور فیض و کمال کی بدولت تین پشتوں سے ممتاز تھا۔[1] اس زمانے میں ٹھٹھہ مدرسوں اور عالموں کا شہر تھا۔ یہ شہر اسلامی علوم و فیوض کا گہوارہ اور تہذیب و ثقافت کا مرکز تھا۔

مخدوم محمد امین ٹھٹھے میں پیدا ہوئے۔ ان کی تاریخ پیدائش معلوم نہ ہو سکی۔ ابتدائی تعلیم ان کے والد ماجد مخدوم محمد امین کے زیرِ عاطفت ہوئی۔ ان کے والد اپنے وقت کے مشہور عالمِ دین تھے۔ مخدوم معین نے شاہ عنایت اللہ سے علم حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ عبدالقادر، شیخ جلال محمد اور علامہ میر سعد اللہ پوربی جیسے اکابر علما سے مستفیض ہوئے۔

علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد میاں ابوالقاسم نقشبندی خلیفہ شیخ سیف الدین سرہندی کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان کی بابرکت صحبتوں میں رہ کر علوم باطنی اور رموز معرفت سے آگاہی حاصل کی۔

مخدوم محمد معین جمیع فنون کے جامع اور معقول و منقول پر حاوی تھے۔ سندھ کے مشہور مورخ میر علی شیر قانع نے مقالات الشعرا میں ان کا تذکرہ دلآویز الفاظ میں کیا ہے۔

"جامع علوم معقول و منقول، حاویِ معالم فراغ و اصول۔ کاشف حقائق علمی و عملی، شارح دقایق صوری و معنوی، علامۂ عصر، نحریرِ وقت، مظہرِ انوارِ حقائق ربانی۔"[2]

مخدوم محمد معین اپنے صفات و کمالات کی بنا پر اعلیٰ و ادنیٰ اور عوام و خواص سب میں یکساں مقبول تھے۔ اربابِ علم و فضل کے علاوہ حکامِ وقت بھی ان سے ملاقات کے لیے حاضر ہوتے اور وہ

---

[1] تاریخ سندھ جلد ششم حصہ دوم۔ مولفہ مولانا غلام رسول مہر، ص ۹۹۰۔ مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد سندھ

[2] مقالات الشعرا، ص ۱۲۱

[3] تذکرہ علمائے ہند، مؤلفہ مولوی رحمان علی، ص ۴۷۷، اردو ترجمہ

بھی ان سے بے حد اخلاص و محبت سے ملتے تھے۔

مخدوم محمد معین ٹھٹھوی نے خدمتِ دین اور اشاعتِ علم کی خاطر ٹھٹھے میں ایک مدرسۃ العلوم قائم کیا، جس کے اخراجات وہ خود برداشت کرتے تھے۔ سندھ کے جن نامور علمائے کرام اور بزرگانِ دین کو اس مدرسے سے فارغ التحصیل ہونے اور مخدوم صاحب کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا۔ ان میں پیر نجم الدین عزلت رضوی، مولوی محمد صادق، جعفر شیرازی، شرف الدین علی، میر مرتضیٰ سیوستانی اور علامہ محدث محمد حیات سندھی نے نہ صرف برصغیر پاک و ہند بلکہ مکہ و مدینہ اور دیگر اسلامی ممالک میں رہ کر اسلام کی غیر معمولی خدمات انجام دی ہیں۔ ان حضرات نے وہاں کے مدارس میں درس بھی دیے اور مساجد میں امامت بھی کی۔ ان کی بیش بہا تصانیف جو اسلامی علوم کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہیں، آج بھی ہمارے لیے روشنی کا مینار ہیں۔

مخدوم محمد معین ٹھٹھوی صاحبِ حال و قال بزرگ تھے۔ سماع کے بہت شائق تھے۔ سندھ کے مشہور صوفی اور شاعر شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ سے ان کو خاص عقیدت تھی۔ شاہ صاحب بھی مخدوم صاحب کا بہت احترام کرتے تھے۔ شاہ صاحب ان سے ملنے اکثر بھٹ شاہ (تعلقہ ہالا ضلع حیدرآباد) سے ٹھٹھے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ ایک رات مخدوم صاحب کے آستانے میں محفلِ سماع ہوئی، شاہ عبداللطیف بھی شریک تھے کہ مستی و بےخودی کے عالم میں مخدوم صاحب کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ شاہ عبداللطیف نے نمازِ جنازہ پڑھائی[۴۲]۔ مخدوم صاحب کا سالِ وفات ۱۱۶۱ھ (مطابق ۱۷۴۸ء) ہے۔ مخدوم مرحوم کے بعض ہم عصر اکابر شعرائے فارسی نے ان کی وفات پر قطعاتِ تاریخ کہے۔ جن میں میاں نعمت اللہ، محمد پناہ رجا اور محمد محسن ٹھٹھوی قابلِ ذکر ہیں۔ محسن ٹھٹھوی کے قطعات شعری محاسن کے اعتبار سے بہت عمدہ ہیں۔

مخدوم محمد معین کی ذاتِ گرامی سرچشمۂ علوم و فنون تھی۔ عربی و فارسی میں انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ یہاں ان کی چند تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔

عربی

۱۔ اثبات رفع الیدین فی الصلوٰۃ

---

۴۲ مقالات الشعرا، ص ۱۲۱ — تحفۃ الکرام، ج ۳، ص ۲۹-۳۰۔

۲۔ الحجۃ الجلیلہ فی قضاء الحکم بالافضلیہ

۳۔ ایقاظ الوسنان

۴۔ قرۃ العین فی البکاء علی الامام الحسین

۵۔ غایۃ الفسخ لمسئلۃ النسخ

۶۔ ابراز الضمیر المنصف الخبیر

۷۔ مواھب سید البشر فی حدیث الائمۃ الاثنی عشر

۸۔ انوار الوجد من منح المجد

۹۔ غایت الایضاح فی المحاکمۃ بین النووی و ابن الصلاح

۱۰۔ دراسات اللبیب

۱۱۔ رسالہ فی تحقیق اھل البیت

۱۲۔ رسالہ فی اثبات اسلام ابی طالب

۱۳۔ رسالہ فی بحث تناسخ

۱۴۔ رسالہ بالاجوبۃ الفاضلۃ الامثلۃ العشرۃ الکاملہ

۱۵۔ رسالہ فی انتقاد المومنین من فتح القدیر

۱۶۔ رسالہ فی بحث حدیث المصراۃ

۱۷۔ رسالہ فی تحقیق معنی الحدیث لا نورث ماترکنا صدقۃ

فارسی

۱۔ اثبات رفع الیدین فی الصلوٰۃ

۲۔ رسالہ اویسیہ

۳۔ شرح رموز عقائد صوفیہ

مخدوم صاحب فارسی اور اُردو کے قادر الکلام اور خوش فکر شاعر بھی تھے۔ فارسی میں تسلیم اور اردو (ہندی) میں بیراگی تخلص کرتے تھے۔ ان کا اُردو کلام راقم الحروف کی نظر سے نہیں گزرا، اس لیے ان کی اُردو شاعری کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا جا سکتا۔ بقول پیر حسام الدین راشدی، مخدوم صاحب

کا سارا دیوان مفقود ہوگیا۔[۵۵]

مخدوم صاحب اساتذۂ فارسی میں نظیری، صائب اور قاضی عطاء اللہ تاجر بغدادی سے متاثر تھے۔ انھوں نے ان شعرائے کرام کی زمین پر طبع آزمائی کی اور ان کے رنگ میں[۵۶] اشعار کہے۔ ایک غزل جو تاجر بغدادی کے تتبع میں کہی ہے، نذرِ قارئین ہے:

چو آہو نافہ ریزی از دم مرداں دمے دارم
دریں بیداے وحشت تاکہ قلاج رسے دارم

خزانِ کثرتِ موہوم نتواند خراش من
کہ رخسارِ گلم کز بحرِ وحدت شبنمے دارم

ز پیچ و تاب کفر زلف ترسا بچہ شوخے
پریشاں قبلہ گاہم کیش درہم برہمے دارم

ز فریادِ نہاں و فاش دست غمزہ پردازی
ربابِ اضطرابم نغمۂ زیر و بمے دارم

بیا دریوزہ کن تسلیم زاں تاجر کہ می گوید
ز اسبابِ جہاں حاصل ہمیں جنسِ غمے دارم[۵۷]

---

۵۵ رسالہ سہ ماہی اُردو کراچی بابت اکتوبر ۱۹۵۱ء، ص ۸۶، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، پاکستان
۵۶ اس رنگ کی کئی غزلیں مقالات الشعرا میں شامل ہیں۔
۵۷ مقالات الشعرا، مصنفہ علی شیر قانع ٹھٹھوی (ص ۱۲۶ - ۱۲۷) - مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد، سندھ

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ کُلُّکُمْ رَاعٍ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِہٖ فَالْاَمِیْرُ الَّذِیْ عَلَی النَّاسِ رَاعٍ عَلَیْہِمْ وَھُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْھُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلٰی اَھْلِ بَیْتِہٖ وَھُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْھُمْ وَالْمَرْاَۃُ رَاعِیَۃٌ عَلٰی بَیْتِ بَعْلِھَا وَوَلَدِہٖ وَھِیَ مَسْئُوْلَۃٌ عَنْھُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلٰی مَالِ سَیِّدِہٖ وَھُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْہُ، اَلَا فَکُلُّکُمْ رَاعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِہٖ ۔ (صحیح بخاری، کتاب فی العتق وفضلہ، باب کراہیۃ التطاول علی الرقیق)۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم سب حاکم ہو اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دِہ ہو، وہ شخص جو لوگوں کا امیر ہے، ان کا نگہبان ہے اور اُن کے بارے میں جواب دِہ ہے۔ گھر کا (بڑا) آدمی اپنے گھر والوں کا نگہبان ہے اور ان کے بارے میں جواب دِہ ہے، عورت اپنے شوہر اور اس کے بیٹے کے گھر کی نگہبان ہے اور اس کے بارے میں جواب دِہ ہے۔ ملازم اپنے مالک کے مال کا نگہبان ہے اور اس کے متعلق جواب دِہ ہے۔ خبردار، تم سب کسی نہ کسی کے نگہبان ہو، اور سب اپنی رعیت کے متعلق جواب دِہ ہو۔

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے کا ہر شخص اپنا ایک خاص دائرۂ اثر رکھتا ہے، جس میں اس کو حاکم و مبلغ اور ذمے دار کی حیثیت حاصل ہے، اور جو لوگ اس کے حلقۂ اثر میں شامل ہیں، ان کے ہر عمل و فعل کے بارے میں عنداللہ اور عندالناس جواب دِہ اور مسئول ہے۔ یہ ذمہ داری محدود بھی ہے اور غیر محدود بھی۔ اس میں گھر کی چار دیواری سے لے کر پوری مملکت کی وسیع و عریض حدود کی ذمے داریاں شامل ہیں۔

اسلام کی رُو سے اوّلین ذمے دار ملک کا حکمران طبقہ ہے۔ اس پر رعیت کے تمام حقوق اور مفادات کے تحفظ اور نگاہ داشت کی بہت بڑی ذمے داری عائد ہوتی ہے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ پورے احتیاط، کامل حکمتِ عملی اور انتہائی دیانت داری کے ساتھ اس اہم ذمے داری سے سبکدوش ہونے کی کوشش کرے۔ ان

ن اخلاقی، روحانی اور دینی تربیت میں ہمہ تن مصروف رہے۔ پھر ان کی روزمرہ کی جو دنیوی ضروریات ہیں، ن کی تکمیل کے لیے بھی کوئی کسر اٹھا نہ رکھے۔ اسے اس بات کا ہر وقت خیال رہنا چاہیے کہ اس کی رعایا کس حال یں ہے، اس کی معاشی ضروریات کیا ہیں، اقتصادی حالت کیسی ہے، زرعی صورتِ حال کیا ہے، تجارت کی گاڑی س نہج پر چل رہی ہے، ملازمت پیشہ طبقہ کن حالات سے دوچار ہے، رعیت کی جان و مال اور عزت و آبرو کی فاظت کس صورت میں ہو سکتی ہے، چوروں اور رہزنوں سے لوگ محفوظ ہیں یا نہیں ہیں، سمگلنگ اور چور بازاری نہیں ہو رہی ہے۔ لوگوں کی اخلاقی حالت پست تو نہیں ہو گئی ہے۔ یہ اور اس قسم کی تمام ذمے داریاں حاکمِ وقت پر عائد ہوتی ہیں، اور اس کے بارے میں وہ اللہ کے نزدیک جواب دِہ ہے۔ صحیح بخاری کی اس حدیث میں صاف لفظوں میں فرمایا گیا ہے کہ:

فَالْاَمِيْرُ الَّذِیْ عَلَی النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْهُمْ۔

وہ شخص ہے جو لوگوں کا امیر ہے، ان کا نگہبان ہے اور ان کے بارے میں جواب دِہ ہے۔

پھر اس بات کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ نگاہ داشت کی یہ ذمے داری فقط امیر مملکت ہی پر عائد نہیں ہوتی، معاشرے کے ہر فرد پر عائد ہوتی ہے اور وہ بارگاہِ خداوندی میں ان لوگوں کے بارے میں مسئول ہے جو اس کے دائرۂ اثر میں ہیں۔ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بالکل واضح ہے۔

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ

کہ تم اپنی اپنی جگہ سب حاکم ہو اور تم سے اپنی رعیت کے بارے میں باز پرس ہوگی۔

حدیث میں حاکمیت اور ذمے داری کو اس طرح تقسیم کیا گیا ہے کہ مرد اپنے گھر والوں کا حاکم اور ذمے دار ہے، اس کا فرض ہے کہ اپنے اہلِ خانہ کی تمام حرکات و سکنات کا خیال رکھے، ان کی اچھی طرح تربیت کرے، برائی کے ارتکاب سے باز رکھے اور اچھائی کی تعلیم دے۔ عورت اپنے شوہر اور اس کی اولاد کے معاملات کی نگرانی کرے، اس میں خیانت کی مرتکب نہ ہو اور جو گھریلو ذمے داری اس پر عائد ہوتی ہے، اس کو ہر ممکن طریقے سے پورا کرے۔ ملازم بھی اس ذمے داری کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے، وہ اپنے مالک کے اس مال کا جس کی نگرانی اس کو سونپی گئی ہے ذمے دار ہے۔

[illegible] حدیث میں نوعِ انسانی کے ہر طبقے کو اپنے فرائض بجا لانے اور اپنی ذمے داریاں پورا کرنے کی [illegible] سے مستثنیٰ نہیں۔ عام طور پر صرف طبقۂ علما کو اصلاحِ معاشرہ کا ذمے دار ٹھہرایا جاتا [illegible]

نقد و نظر

مولانا آزاد اور ان کے ناقد

مرتبہ : ایم، اے شاہد

ناشر : موڈرن پبلشرز، گول ایمپرس مارکیٹ، صدر۔ کراچی

صفحات ۱۶۰ - کاغذ، کتابت عمدہ - قیمت ۲۰ روپیے

مولانا ابوالکلام آزاد کا شمار اس دور کی عظیم اور نابغۂ روزگار شخصیتوں میں ہوتا ہے۔ علم و فضل، فکر و عمل اور وسعتِ نظر میں وہ بلند مقام پر فائز تھے۔ انھوں نے جو علمی خدمات انجام دی ہیں وہ صفحۂ عالم پر ہمیشہ نقش رہیں گی، لیکن افسوس ہے بعض لوگوں نے ان پر تنقید و اعتراض کو اپنے لیے فرض قرار دے لیا ہے اور ایسی ایسی باتیں ان کی طرف منسوب کی ہیں جن کا حقائق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ زیرِ نظر کتاب " مولانا آزاد اور ان کے ناقد" میں ان لوگوں کے اعتراضات کا مفصل جواب دیا گیا ہے اور مولانا مرحوم کی خدمات کی وضاحت کی گئی ہے۔

کتاب اپنے موضوع میں بڑی اہم ہے اور پاک و ہند کے ان مختلف حضرات کے مضامین کا مجموعہ ہے جن کو کسی نہ کسی صورت میں مولانا سے وابستگی اور تعلقات و روابط کا شرف حاصل رہا ہے۔ کتاب دلچسپ اور بہت سے نئے معلومات کو محیط ہے۔ اس میں مولانا کی خدمتِ قرآن، ان کے دینی کردار اور مذہبی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو خاص طور پر بیان کیا گیا ہے اور عجیب تر بات یہ ہے کہ جو واقعات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں۔ وہ مضمون نگار حضرات کے چشم دید ہیں۔

کتاب جن حضرات کے مضامین پر مشتمل ہے، ان میں مولانا غلام رسول مہر، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ڈاکٹر شیر بہادر خاں پنی، سید امین الحسینی، ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید، جناب اسداللہ خاں، حکیم سید محمد الیاس کھوڑی، جناب عبدالملک جامعی، ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری قابلِ ذکر ہیں۔

مولانا آزاد کے مشاغلِ علمی، قرآنِ مجید سے شغف و محبت اور ان کے دینی و مذہبی معمولات سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

بینات، کراچی - مارچ ۱۹۸۱

مولانا غلام غوث ہزاروی مرحوم	قاری گل رحمٰن
پندرھویں صدی ہجری، ماضی وحال کے آئینے میں	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

الحق، اکوڑہ خٹک - فروری ۱۹۸۱

علم کی روشنی	مولانا قاری محمد طیب
رائے وقیاس کی شرعی وآئینی حیثیت (مسلسل)	مولانا اخوندزادہ عبدالقیوم حقانی
دارالعلوم دیوبند اور عالم عرب	مولانا بدرالحسن قاسمی
حضرت مولانا رحمان الدین نقشبندی	مولانا محمد حسن جان

الرشید، ساہیوال - فروری ۱۹۸۱ (فیضان دارالعلوم دیوبند نمبر)

تاریخ مظاہر — چند اقتباسات	مولانا محمد یوسف لدھیانوی
مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ	حافظ مقصود احمد

معارف، اعظم گڑھ - فروری ۱۹۸۱

حضرت بابا فرید مسعود گنج شکر کا مجموعہ ملفوظات اسرارالاولیا (مسلسل)	مولانا اخلاق حسین دہلوی
الکلمۃ الملہمہ لوطء الفلسفۃ المشئمہ (تہافت الفلاسفہ کی تشکیل جدید)	جناب شبیر احمد خاں غوری
امام ابوالحسن مدائنی — اسلامی ہند کے پہلے مورخ (مسلسل)	مولانا قاضی اطہر مبارک پوری
دریافت تذکرۂ حدیقۂ ہندی	سید عارف نوشاہی
افریقہ میں اشتراکیت کا خطرہ	جناب ضیاء الدین اصلاحی

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on Zakat and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

مئی ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے
سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف
لاهور

جلد ۱۴ | مئی ۱۹۸۱ جمادی الاخریٰ ۱۴۰۱ | شمارہ ۵

ترتیب

تاثرات

المعارف کے اپریل کے شمارے میں مولانا امتیاز علی عرشی کے انتقال پُر ملال کا چند سطور میں ذکر کیا گیا تھا۔ آج قدرے تفصیل سے ان کا اور ان کی علمی سرگرمیوں کا تعارف کرایا جاتا ہے۔

مولانا امتیاز علی عرشی نے ۲۴ اور ۲۵ فروری ۱۹۸۱ء کی درمیانی شب کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ وہ نامور محقق، معروف اہلِ قلم، ممتاز مصنف اور رام پور (ہندوستان) کی رضا لائبریری کے ڈائریکٹر تھے۔

اصلاً مرحوم کا تعلق پاکستان کے علاقۂ سوات سے تھا اور وہاں کے ایک قبیلے حاجی خیل کے فردِ فرید تھے۔ ان کے خاندان کے کچھ لوگوں نے اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں ترکِ وطن کر کے ہندوستان کا عزم کیا اور رام پور اور اس کے قرب و جوار میں اقامت اختیار کی۔ درحقیقت ان لوگوں کا پیشہ سپاہ گری تھا۔ عرشی صاحب کے دادا مولانا اکبر علی خاں تھے، جنھوں نے اس پیشے کو خیر باد کہہ کر علم و فضل کی وادی میں قدم رکھا اور اپنے عصر اور علاقے کے مشہور محدث ہوئے۔ ان کے ایک بیٹے مولانا جعفر علی خاں تھے جو فضل و کمال میں باپ کے صحیح جانشین تھے۔ سب سے چھوٹے بیٹے کا نام مختار علی خاں تھا، وہ علم و فضل سے زیادہ تعلق نہ رکھتے تھے اور عمر بھی زیادہ نہیں پائی۔ مولانا امتیاز علی عرشی انھی کے فرزند تھے، جنھوں نے علوم و معارف کے بہت سے گوشوں میں شہرت حاصل کی۔

امتیاز علی عرشی کی ولادت ۸ دسمبر ۱۹۰۴ء کو رام پور میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم گھر ہی میں حاصل کی۔ صرف و نحو اور عربی و فارسی کی مروجہ درسی کتابیں مدرسہ مطلع العلوم میں پڑھیں۔ ۱۹۲۳ میں لاہور آکر پنجاب یونیورسٹی سے مولوی عالم کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد مولوی فاضل کی تیاری کے لیے اورینٹل کالج لاہور میں داخلہ لیا۔ اس زمانے میں اورینٹل کالج کے اساتذہ میں مولانا عبدالعزیز میمن، مولانا سید طلحہ اور مولانا نجم الدین بھی شامل تھے جو وسعتِ علم میں ملک گیر شہرت کے حامل تھے۔ مولانا سید طلحہ کا تعلق حضرت سید احمد شہید بریلویؒ کے خاندانِ عالی مقام سے تھا، عرشی صاحب کا خاندان بھی سید صاحب کا عقیدت مند

تھا اور رام پور اور اس کے نواح میں ان لوگوں کو "وہابی" کہا جاتا تھا، لہٰذا قدرتی طور پر عرشی صاحب مولانا سید طلحہ سے زیادہ قرب و تعلق رکھتے تھے، خود سید صاحب ممدوح بھی ان سے شفقت و مہربانی سے پیش آتے تھے۔

عرشی صاحب نہایت ذہین اور محنتی طالب علم تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۳ء میں مولوی عالم کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۲۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کے اور ۱۹۲۵ء میں منشی فاضل کے امتحان میں کامیاب ہوئے، اور عربی اور فارسی دونوں علوم کی سرکاری اسناد سے بہرہ ور ہوئے۔ انھوں نے طب کی کتابیں بھی پڑھیں۔ اس زمانے میں رام پور کے مدرسہ عالیہ میں مولانا فضل حق رام پوری کا سلسلہ تدریس جاری تھا، ان سے معقولات کی تکمیل کی۔ ۱۹۲۶ء میں صرف انگریزی میں میٹرک کا امتحان دیا۔

فارغ التحصیل ہونے کے بعد عرشی صاحب ندوۃ العلما لکھنؤ سے منسلک ہوتے، وہاں سفارت کی خدمت ان کے سپرد کی گئی۔ کچھ عرصے بعد اس سے الگ ہو گئے۔ ندوۃ العلما کے اصحاب اہتمام ان کے کام سے مطمئن تھے اور چاہتے تھے کہ وہ یہ خدمت انجام دیتے رہیں، لیکن وہ نہیں ملنے اور علیحدگی اختیار کرلی۔ کچھ عرصہ تجارت بھی کرتے رہے۔

رام پور کا کتب خانہ جو آج کل رضا لائبریری کے نام سے موسوم ہے، برصغیر کے مشہور اور شان دار کتب خانوں میں سے ہے اور اس (سابق مسلمان) ریاست کے حکم رانوں کے ذوق سلیم اور نادر و نایاب کتابوں سے ان کی گہری دلچسپی کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے۔ عرشی صاحب ۳۱ جولائی ۱۹۳۲ء کو اس قابل فخر کتب خانے کے ناظم اور لائبریرین مقرر ہوئے۔ وہاں جاکر ان کے علمی و تحقیقی جوہر نمایاں ہوئے اور اللہ نے ان سے وہ خدمت لی جس کے لیے انھیں پیدا کیا گیا تھا۔ اس کتب خانے کی توسیع و ترقی کے لیے انھوں نے اپنے آپ کو وقف کر دیا اور نئے انداز سے اس کو مرتب و منظم کیا۔ پھر ان کی شب و روز کی محنت اور تگ و دو سے یہ ایک ایسا علمی ادارہ بن گیا، جس سے بے شمار اہلِ علم اور اربابِ تحقیق نے استفادہ کیا اور کر رہے ہیں۔

اس کتب خانے سے انھیں اس درجے تعلق خاطر پیدا ہو گیا اور اس کی آرائش و تزیین کو انھوں نے اپنے لیے اس طرح لازم قرار دے لیا کہ پھر اسی کے ہو کر رہ گئے اور دوسری طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کیا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ انھیں سرکاری

طور پر ایران و افغانستان کی ثقافتی سفارت قبول کرنے کی درخواست کی گئی اور اس کے صلے میں کئی ہزار روپے ماہانہ کی پیش کش ہوئی مگر انھوں نے انکار کر دیا اور اس بڑے اعزاز اور بڑی تنخواہ پر رامپور کی رضا لائبریری کے تھوڑے سے مشاہرے کو ترجیح دی۔

اس کتب خانے کے لیے انھوں نے جس ایثار کا مظاہرہ کیا اور جو بے مثال قربانی دی، اس کی وجہ سے ان کی شہرت پسر پرواز لگا کر دور دور تک پہنچ گئی اور ان کی اس پر خلوص خدمت کو بیرونِ ملک کے اربابِ فضل و کمال نے بھی احترام کی نگاہ سے دیکھا اور خود ان کے اپنے ملک ہندوستان میں بھی اسے بڑی اہمیت دی گئی۔ ان کو اعزاز و انعام کا مستحق ٹھہرایا گیا۔ ساہیتہ اکادمی نے ان کو خاص اعزاز عطا کیا اور پریذیڈنٹ ایوارڈ بھی ملا۔ ان کی گوناگوں علمی خدمات کے اعتراف میں یادگاری مجلے پیش کیے گئے، ملک کی بڑی بڑی علمی کانفرنسوں میں انھیں خاص طور سے دعوت دی گئی اور بیرونِ ملک کے اہلِ تحقیق نے بھی ان کو مدعو کیا، کئی انجمنوں اور اداروں کی طرف سے ان کی بصیرتِ علمی اور تحقیق و کاوش کو خراجِ تحسین پیش کیا گیا۔

عرشی مرحوم بحرِ علم کے غواص اور جادۂ تحقیق کے نامور مسافر تھے۔ انھوں نے عربی، فارسی، اردو، انگریزی ہر زبان میں دادِ تحقیق دی اور ہر وادیِ فن کی سیاحت کی۔ مختلف اصنافِ علوم پر ان کی گہری نظر تھی اور تحقیق و تفتیش کے ہر میدان میں ان کا راہوارِ قلم رواں دواں رہتا تھا۔ ان کی چند تصنیفات و تالیفات اور مرتبات درج ذیل ہیں۔

۱۔ تفسیر القرآن الکریم: یہ امام سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ھ) کی تفسیر قرآنِ مجید ہے جس کا قلمی نسخہ انھیں رام پور کے کتب خانے سے دستیاب ہوا۔ ان کے خیال کے مطابق یہ نسخہ چھٹی صدی ہجری سے پہلے کا مکتوبہ ہے۔ اس کے شروع میں عرشی مرحوم نے امام سفیان ثوری کے مفصل حالات تحریر کیے ہیں اور بہترین انداز میں اسے مرتب کیا ہے۔ یہ ان کی ایک قابلِ قدر خدمت ہے جو ۱۹۶۵ء میں معرضِ اشاعت میں آئی۔ یہ عربی زبان میں ہے۔

۲۔ فصل الخطاب لعمر بن الخطاب: یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب بھی عربی زبان میں ہے اور مصنفِ شہیر کی کم و بیش پچاس برس کی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے۔ یہ ابھی غیر مطبوعہ ہے۔ اس کی اشاعت سے امید ہے حضرت عمر فاروق کی زندگی کے بہت سے نئے

گوشے سامنے آئیں گے۔

۳۔ کتاب الاجناس : یہ کتاب الاموال کے مصنف ابو عبید قاسم بن سلام ہروی (متوفی ۲۲۴ھ) کا رسالہ ہے، جو عرشی مرحوم نے ایڈٹ کرکے شائع کیا۔ ان کی یہ خدمتِ علم بھی عربی زبان میں ہے۔

۴۔ تاریخِ اکبری المعروف تاریخِ قندھاری : یہ عہدِ اکبری کی تاریخ ہے جو اس کے ایک درباری نے قلم بند کی تھی۔ عرشی صاحب نے اس کو مرتب کرکے ۱۹۶۲ء میں شائع کیا اور اہلِ علم کو اس کتاب سے متعارف کرایا۔ یہ فارسی میں ہے۔

۵۔ تاریخِ محمدی : مرزا محمد حارثی بدخشی دہلوی کی تصنیف ہے۔ اس کتاب میں پہلی صدی ہجری سے لے کر مصنف کے عہدِ زندگی تک کے مشاہیر کے سنینِ وفات کی تحقیق کی گئی ہے۔ مولانا عرشی مرحوم نے اس کتاب کے اس حصے کو مرتب کیا ہے، جس کا تعلق بارھویں صدی ہجری سے ہے۔ یہ کتاب بھی فارسی میں ہے اور ۱۹۶۰ء میں اشاعت پذیر ہوئی۔

۶۔ وقائع عالم شاہی : یہ کتاب درحقیقت شاہ عالم ثانی کی فوج کے ایک بڑے عہدے دار کنور پریم کشور فراقی کا روزنامچہ ہے۔ شاہ عالم ثانی نے جب مرہٹوں پر حملہ کیا تھا تو فراقی اس کی فوج میں شامل تھا۔ یہ روزنامچہ اسی زمانے سے متعلق ہے۔ عرشی صاحب نے اسے دریافت کرکے مرتب کیا اور ۱۹۴۹ء میں اس کی اشاعت ہوئی۔ یہ روزنامچہ فارسی میں ہے اور اس دور کے حالات کی چشم دید دستاویز ہے۔

۷۔ نادراتِ شاہی : یہ مغل حکمران شاہ عالم ثانی کے فارسی، ہندی اور اردو کلام کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۴۴ء میں منظرِ اشاعت پر آئی اور اس کی اشاعت سے پہلی مرتبہ یہ بات لوگوں کے علم میں آئی کہ یہ مظلوم و مقہور مغل بادشاہ شعر و سخن اور ادب سے بھی گہرا تعلق رکھتا تھا۔

۸۔ دستور الفصاحت : یہ کتاب حکیم احمد علی یکتا کی تصنیف ہے۔ اس کا آخری باب شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ عرشی مرحوم نے اس کو مرتب کیا اور اس پر حواشی تحریر کیے۔ اس پر انھوں نے جو مقدمہ سپردِ قلم کیا ہے، اس میں شعرائے اردو کے چند تذکروں پر بڑی مفید بحث کی ہے۔ اس کتاب کا سالِ اشاعت ۱۹۴۳ء ہے۔

۹۔ اردو اور افغان : یہ کتاب اردو اور پشتو کے باہمی تعلق کے موضوع کو محیط ہے۔ اس سلسلے کی یہ اولین اور عمدہ کتاب ہے۔ ۱۹۶۰ء میں پشتو اکادمی پشاور کی طرف سے شائع ہوئی۔

۱۰۔ فہرست مخطوطات اردو: یہ رضا لائبریری رام پور کے اردو مخطوطات کی مفصل فہرست کی جلد اوّل ہے اور ۲۱۰ نادر مخطوطات کے تعارف پر مشتمل ۔

۱۱۔ فہرست مخطوطات عربی: یہ رضا لائبریری کے کم و بیش ڈیڑھ ہزار عربی مخطوطات کی فہرست ہے جو چھ جلدوں میں مرتب ہوئی ہے اور انگریزی زبان میں ہے ۔ اس میں ہر کتاب کا تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ فہرست بھی اشاعت پذیر ہو چکی ہے ۔

۱۲۔ مکاتیبِ غالب: غالبیات مولانا امتیاز علی عرشی کا خاص موضوع تھا اور اس سے ان کو بہت دلچسپی تھی۔ اس موضوع سے ان کو رام پور کے کتب خانے سے منسلک ہو جانے کے بعد تعلق پیدا ہوا، اور پھر اس سلسلے میں جوں جوں مواد سامنے آتا گیا، دلچسپی بڑھتی گئی ۔ رام پور کے کتب خانے میں غالب کے ان خطوط کا ذخیرہ موجود تھا جو اس نے وہاں کے نواب یوسف علی خاں ناظم اور اس کے جانشین نواب کلب علی خاں وغیرہ کے نام لکھے تھے۔ عرشی صاحب نے یہ تمام خطوط جمع کیے اور ان پر ایک طویل و مبسوط مقدمہ تحریر کیا، جس میں غالب اور غالب کی خطوط نویسی پر تفصیل سے بحث کی ہے ۔ خطوط پر ضروری حواشی بھی لکھے ۔ پھر ۱۹۳۷ء میں اس مجموعے کو "مکاتیبِ غالب" کے نام سے شائع کیا۔ غالب سے دلچسپی اور ادب سے تعلق رکھنے والے حلقوں میں اس کتاب نے بڑی قبولیت حاصل کی اور غالب کے بارے میں عرشی صاحب نے ایک محقق کی حیثیت سے شہرت پائی۔ اس کتاب کو اتنی پذیرائی حاصل ہوئی کہ کئی دفعہ شائع کی گئی ۔

۱۳۔ انتخابِ غالب: یہ بھی عرشی مرحوم کا ایک قابلِ قدر ادبی اور تحقیقی کارنامہ ہے ۔ ۱۸۶۶ء میں غالب نے والیِ رام پور نواب کلب علی خاں کی فرمائش پر اپنے فارسی اور اردو کلام کا انتخاب کر کے انھیں بھیجا تھا۔ یہ انتخاب رام پور لائبریری میں مخطوطے کی صورت میں محفوظ تھا۔ عرشی صاحب نے اس کو بہترین مقدمے اور حواشی سے مزین کیا اور پھر یہ ۱۹۴۲ء میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوا۔

۱۴۔ فرہنگِ غالب: یہ کتاب مختلف زبانوں کے الفاظ کی ان تشریحات و معانی کو محتوی ہے، جو خود غالب نے اپنی کتابوں میں کی ہیں۔ عرشی صاحب نے ان تمام تشریحات و معانی کو جمع کر دیا ہے۔ اس کتاب کو فنِ لغت کی ایک اہم کتاب کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے ۔ عرشی صاحب نے اس پر جو محنت کی وہ قابلِ داد ہے اور اس سے غالب کی ایک نئی تصنیف معرضِ وجود میں آ گئی ہے ۔ یہ کتاب

۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی تھی۔

۱۵۔ دیوانِ غالب : عرشی صاحب کا یہ مرتبہ دیوانِ غالب "نسخۂ عرشی" کہلاتا ہے۔ اس میں غالب کا تمام اردو کلام تاریخی ترتیب سے جمع کر دیا گیا ہے، اور اس ضمن میں جہاں کہیں اختلاف ہے، اس کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک علمی اور ادبی تحفہ ہے جو عرشی مرحوم نے غالب کے قدر دانوں کی خدمت میں نہایت خوب صورت شکل میں پیش کیا ـــــ یہ دیوان تین حصوں کو محیط ہے۔

- گنجینۂ معنی
- نوائے سروش ـــــ اور
- یادگار نالہ

عرشی صاحب طویل عرصے تک غالب کے بارے میں تحقیق و جستجو میں مصروف رہے اور اس موضوع سے متعلق انھوں نے بہت سے مضامین تحریر کیے اور کئی کتابیں لکھیں۔ ان میں سے متعدد مقالات و مضامین ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔

۱۶۔ مقالاتِ عرشی : یہ ان کے چودہ مضامین کا مجموعہ ہے اور علمی اور تحقیقی اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مقالات کا یہ مجموعہ مجلس ترقی ادب لاہور نے ۱۹۷۰ء میں شائع کیا تھا۔ ۶۶۹ صفحات کا یہ مجموعہ مندرجہ ذیل مقالات پر مشتمل ہے۔

- امام سفیان ثوری کے سوانح حیات اور ان کی تصنیفات
- صحیح مسلم کا ایک قدیم نسخہ ہندوستان میں
- نہج البلاغہ کا استناد
- امام ابن حزم ظاہری اور ان کی کتاب "الانساب"
- رباعیاتِ عمر خیام کا ایک نادر نسخہ
- رباعیاتِ خیام "مرصاد العباد" میں
- نجم النسفی
- سمعانی اور ان کی کتاب "الانساب"
- زرنوجی کا نظامِ تعلیم و تعلم

- آداب المتعلمین اور محقق طوسی
- طبقات الفقہاء الشافعیۃ الوسطیٰ
- ظہور الاسرار نامی اور مظہر کرٹہ
- تاریخ محمدی اور اس کے مؤلف کے احوال و آثار
- مولانا آصفی اور ان کی شاعری

مولانا امتیاز علی عرشی مرحوم وسیع النظر اور کثیر المطالعہ عالم تھے۔ تفسیر و حدیث، تذکرہ و رجال اور شعر و ادب کے بہت سے گوشوں پر ان کو عبور حاصل تھا۔ شاعر بھی تھے اور کبھی کبھی شعر کہتے تھے، عرشی تخلص تھا لیکن معیارِ شعری اتنا اونچا تھا کہ اپنا کلام انھیں جچتا نہ تھا، اس لیے اس کی اشاعت سے گریز ہی کرتے رہے۔

ان کا جو تصنیفی سرمایہ غیر مطبوعہ شکل میں موجود ہے وہ شائع ہونا چاہیے، امید ہے ان کے فرزندِ گرامی اکبر علی خاں جو رضا لائبریری (رام پور) ہی میں خدمات انجام دے رہے ہیں اور علم و تحقیق کی نعمت سے بہرہ مند ہیں، اس طرف توجہ دیں گے اور اپنے عظیم باپ کے غیر مطبوعہ علمی ذخیرے کی اشاعت کے لیے کوشش کریں گے۔

عرشی صاحب ایک متین و باوقار عالم، حلیم الطبع نقاد اور اس برصغیر کی علمی متاع تھے۔ ان کی وفات سے بزمِ علم و تنقید میں بہت بڑا خلا پیدا ہو گیا ہے۔ وہ اگرچہ وطنی اعتبار سے ہندوستان سے تعلق رکھتے تھے، لیکن پاکستان کے اہلِ علم بھی ان کے افکار سے برابر مستفید ہو رہے تھے۔

اللھم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ

حُسنِ مستور نظر آیا نمایاں مُجھ کو
ماہ و انجم سے مِلا حمد کا عنواں مجھ کو

جب بھی مشکل میں ترا نام لبوں پہ آیا
مہکا مہکا سا لگا خونِ رگِ جاں مجھ کو

طے ہوئے علم و تجسس کے مراحل آخر
تیرے عرفاں سے ہوا اپنا بھی عرفاں مجھ کو

مَیں کہ اک ذرۂ ناچیز تھا لے بادِ کرم
فرش سے چرخ پہ لایا ترا احساں مجھ کو

یاد آئے ہیں ترے گھر میں گزارے لمحے
پھر سے لوٹا دے مری عمرِ گریزاں مجھ کو

زیرِ محرابِ حرم بیٹھا ہوں چھپ کر راسخ
روند ڈالے نہ کہیں لشکرِ عصیاں مجھ کو

(راسخ عرفانی)

جناب مقبول بیگ بدخشانی

حافظ شیریں سخن آدمِ نو کے انتظار میں

علامہ اقبال کی کتاب اسرارِ خودی کے پہلے ایڈیشن میں حکیم افلاطون کے خیالات سے متعلق ایک نظم نظر سے گزری تھی۔ اردو میں اس کا عنوان یوں تھا:

"افلاطون یونانی کا اثر غیر معمولی طور پر اقوامِ اسلامیہ کے تصوف و ادبیات نے قبول کیا، یہ افلاطونی افکار ہی کا اثر تھا، جس نے مسلکِ گوسفندی کی شکل اختیار کی، ایسے افکار سے پرہیز لازم ہے۔"

اس عنوان کے تحت علامہ نے حافظ شیراز کے متعلق بھی کچھ شعر لکھے تھے جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار	جامش از زہر اجل سرمایہ دار
رہنِ ساقی خرقہٴ پرہیز او	مے علاجِ ہولِ رستاخیز او
محفل او درخور ابرار نیست	ساغر او قابلِ احرار نیست
بے نیاز از محفلِ حافظ گزر	الحذر از گوسفنداں الحذر

اسرارِ خودی کا دوسرا ایڈیشن منظرِ عام پر آیا تو اس میں حافظ سے متعلق شعر حذف کر دیے گئے تھے۔ مجھے اس سے بحث نہیں کہ علامہ صاحب نے حافظ سے متعلق ان خیالات کا اظہار کس صورت میں کیا، نہ ہی اس کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے کہ ان اشعار کو اسرارِ خودی سے خارج کیوں کیا گیا، لیکن مجھے یہ یقین ہے کہ رائے بدلنے کی ضرورت ہو تو انسان اپنی رائے کو کسی تجزیے کے بعد یا مزید غور و فکر کی روشنی میں دیکھتا ہے جس سے ذہنی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس تبدیلی سے پہلا تصور زائل ہو جاتا ہے اور اس کا متضاد تصور ابھرتا ہے جسے ہم ہیگل کی زبان میں *dialectical process* یا خود اپنے الفاظ میں جدلی عمل کہہ سکتے ہیں۔ علامہ صاحب نے اپنی پہلی رائے یقیناً حافظ کے ایسے اشعار کی بنا پر قائم کی جن میں

جبریت، حالاتِ زمانہ سے گریز وفرار، درِ میخانہ پر دستک، خال و رُخِ محبوب کی توصیف، گوشۂ تنہائی کی تمنا اور اس قسم کے انفعالی خیالات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ پھر علامہ نے تجزیے اور مزید مطالعے سے یقیناً ایسے شعر بھی دیکھے، جن میں حافظ نے آبرومندانہ زندگی کے لیے جدوجہد کی تلقین کی ہے، امید پسندی کا درس دیا ہے، اپنے افعال پر قادر ہونے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ قوم کی خوابیدہ امنگوں کو بیدار کیا ہے، دعائے نیم شبی اور وردِ سحرگاہی کی تلقین کی ہے اور جگہ جگہ روشن مستقبل کی بشارت بھی دی ہے حافظ کے ایسے خیالات کے پیش نظر ممکن ہے علامہ صاحب نے اپنی رائے بدل دی ہو اور اسرارِ خودی کے دوسرے ایڈیشن میں حافظ سے متعلق مذکورہ اشعار خارج کر دیے ہوں۔ ایک مثال ہمارے سامنے ہے کہ علامہ صاحب کی نظم "شکوہ" پر کسی زمانے میں بہت احتجاج ہوا تھا، لیکن اس کے باوجود انھوں نے اپنی رائے نہیں بدلی، البتہ "جواب شکوہ" نظم لکھی جس سے لوگوں کی زبان بند ہوگئی، لیکن حافظ کے متعلق انھوں نے یقیناً رائے بدل دی اور ان سے متعلق نظم خارج کر دی۔

حافظ سرزمینِ ایران کے بلند نظر اور وسیع الخیال شاعر تھے، انھوں نے انتہائی پُرآشوب دور میں زندگی گزاری۔ اس دور کے متعلق حافظ کے ہم وطن ادیب اور نقاد محمد جمال زادہ لکھتے ہیں: "کہ حافظ کی زندگی ایسے لوگوں میں گزری، جو خون خوار، خون ریز اور خون آشام تھے۔ حافظ نے خونین ماحول سے فرار چاہا اور اپنی خداداد بصیرت اور فطری ذوق کی مدد سے ہر اس چیز سے تعلق قائم کیا جس سے ان کی روح کو اطمینان اور سکون میسر ہو۔ انھوں نے جمالِ فطرت کی طرف رجوع کیا۔ کائنات اور کائنات کے اندر جو کچھ ہے، اس کے مطالعے سے لذت یاب ہوئے، چنانچہ ان کے کلام میں شراب و شباب، سبزہ و گل، خال و رُخ اور ساز و آواز کا اکثر ذکر آیا ہے۔"

جمال زادہ نے حافظ کی شاعری کے جو عناصر بیان کیے ہیں، وہ تو ان کی شاعری میں بہت نمایاں ہیں، بلکہ ان کی شاعری کی روح ہیں، لیکن ایک اور عنصر جس پر نہ جمال زادہ نے توجہ دی نہ ان کے کسی اور اہلِ وطن نے نظر ڈالی یہ ہے کہ حافظ نے جہد للحیات یعنی

struggle for existence کو بھی مقصدِ حیات سمجھا۔

حافظ کے ان دونوں پہلوؤں یعنی فرار و گریز اور جہد للحیات کے بیان کے لیے سیاسی پس منظر پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس دور کے سیاسی حالات مختصر طور پر بیان کردوں۔ حافظ نے جب ہوش سنبھالا تو ایران کا صوبہ فارس، جہاں کے شہر شیراز کے وہ رہنے والے تھے، تخریب و ہلاکت کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، سکون و عافیت ناپید اور اضطراب و اضمحلال عام تھا، طوائف الملوکی اور لوٹ مار روز و شب کی بات تھی۔ ایک حکمران قتل ہوتا تو دوسرا تخت و تاج سنبھالتا، ابھی وہ سنبھلنے بھی نہ پاتا کہ اسے یہ مسند کسی دوسرے کے لیے خالی کرنی پڑتی۔ اس کے علاوہ قہرِ خداوندی وبا کی صورت میں اہلِ فارس کو گھیرے رہا۔ اس انقلاب پذیر زمانے میں حافظ نے متعدد سفاک حکومتیں بھی دیکھیں اور کمزور حکومتیں بھی۔ بعض حکمرانوں نے ان کی قدردانی بھی کی۔ ان کی قدردانی کرنے والا حکمران ابو اسحاق انیجو تھا۔ ابو اسحاق فارس کا گورنر تھا، جسے منگول بادشاہ غازان خاں نے مقرر کیا تھا۔ شیراز اس کا صدر مقام تھا۔ ابو اسحاق خود ایک خوش فکر شاعر تھا اور شاعروں کو بہت عزیز رکھتا تھا۔ عیش پسند اور عافیت کوش بھی تھا۔ اس کی عشرتوں کے فسانے یزد کے حکمران مبارزالدین کے کانوں تک پہنچے تو اس نے ۷۵۸ھ کے موسم بہار میں شیراز پر فوج کشی کی۔ ابو اسحاق کو اس کی پیش قدمی کی اطلاع ہوئی، تو کہنے لگا اس سے بڑا احمق کون ہوگا، جو موسم بہار کو یوں ضائع کردے۔ آج کی رنگین رات کو فکرِ فردا میں کھو دینا کہاں کی دانشمندی ہے، یہ شعر بھی کہا:

بیا تا یک امشب تماشا کنیم   چو فردا شود فکرِ فردا کنیم

مبارزالدین نے یزد میں اپنے والد مظفرالدین بن منصور کے نام پر مظفری عہدِ حکومت کی بنیاد ڈالی، اور اب ابو اسحاق انیجو پر فتح پاکر شیراز اور کرمان کے علاقے بھی اپنی سلطنت میں شامل کر لیے۔ مبارزالدین سخت گیر شخص تھا، اس نے شیراز کی حکومت سنبھالتے ہی نہایت کڑی قیود عاید کر دیں۔ شیراز کے اربابِ ذوق جا و بے جا سختیوں کی بنا پر اسے محتسب کہہ کر پکارتے تھے، خود اس کے بیٹے شاہ شجاع نے طنز یہ شعر کہے تھے۔

ایک شعر درج ذیل ہے :

رنداں ہمہ ترک مے پرستی کردند　　　جز محتسب شہر کہ بے مے مست است

مبارز الدین نے آس پاس کے علاقوں میں بھی خوں ریزی کر کے سلطنت کو وسعت دی۔ زندگی کچھ اور مہلت دیتی تو اہلِ وطن کا اور بھی خون بہاتا۔ یہ بے حد تند مزاج اور ستم پیشہ شخص تھا۔ اس کے دونوں بیٹوں شاہ شجاع اور شاہ محمود نے بغاوت کر دی۔ آخر جب شاہ شجاع نے باپ کو مغلوب کر لیا تو اس کی آنکھوں میں دہکتی ہوئی سلائی پھیر دی گئی اور اس طرح اس کی کشور کشائی کی تمنا خاک میں مل گئی۔

حافظِ شیراز بہت حساس شاعر تھے، انھیں مبارز الدین کی سخت گیریوں کا تو احساس تھا لیکن ایک انسان کی روشن آنکھیں بے نور دیکھیں تو انھیں دلی صدمہ ہوا۔ اس سنگ دل اور شقی القلب پر ایک نظم میں یہ کہہ کر اظہارِ درد بھی کیا :

دل منہ بر دُنیی و اسبابِ او　　　زانکہ از اُو کس وفاداری ندید

آنکہ روشن شد جہان بینش بدو　　　میل در چشم جہاں بینش کشید

مبارز الدین کے بعد شاہ شجاع تخت نشین ہوا۔ اکثر باتوں میں وہ باپ کی ضد تھا۔ وہ دوسرا حکمران تھا جس نے ابواسحاق اینجو کے بعد حافظ کی سرپرستی کی اور انھیں کچھ عرصے کے لیے غمِ دوراں کو بھلانے کا موقع ملا۔ شاہ شجاع ادبی ذوق بھی رکھتا تھا، شاعروں کی صحبت کو بھی پسند کرتا تھا۔ اس کے زمانے میں تمام معاشرتی پابندیاں، جو اس کے باپ نے عاید کر رکھی تھیں، ختم کر دی گئیں۔ حافظ نے غمِ دوراں کو کچھ وقت کے لیے بھلاتے ہوئے کہا :

شد آنکہ اہلِ نظر برکنارہ می رفتند　　　ہزار گونہ سخن بر دہان و لب خاموش

وہ زمانہ ختم ہوا جب اہلِ نظر المناک واقعات کو دیکھ دیکھ کر ہزار طرح کی باتیں کہنا چاہتے تھے، لیکن انھوں نے لبوں پر مہرِ سکوت لگا کر کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔

شاہ شجاع آلِ مظفر کا ایک مدبر اور قوی حکمران تھا۔ اس کے عہد میں ایک حد تک امن و امان قائم رہا، دلوں کی جراحت کا کچھ مداوا ہوا۔ حافظ نے اس دور کا خیر مقدم کرتے ہوئے

کہا تھا :

بہ بانگِ چنگ بگوییم آں حکایتہا کہ از نہفتنِ آن دیگِ سینہ میزد جوش

یعنی اب واقعات نے رُخ بدلا ہے ، وہ دبی دبی شکایتیں، جنھیں سن کر کبھی سینۂ آدم ابل ابل پڑتا تھا ، اب چنگ و رباب کے ساتھ کہی جائیں گی ۔

یہ پُرامن دَور خاصی مدت تک قائم رہا،لیکن ۷۸۶ھ میں شاہ شجاع کی وفات کے ساتھ ہی سکون و عافیت کا پیغام لانے والا یہ دَور ختم ہوگیا ۔ شاہزادوں میں اب کوئی بھی ایسا نہ تھا کہ باپ کے نقشِ قدم پر چل کر مستحکم حکومت قائم کرسکے، لیکن حکمران بننے کے خواب سبھی دیکھتے تھے، وہ ایک دوسرے کے خلاف طرح طرح کی سازشیں کرتے تھے ۔ آخر زین العابدین شاہ شجاع کا جانشین بنا۔ یہ کمزور حکمران تھا ۔ اس کی کمزوری سے لوگوں نے فائدہ اٹھایا، جاہ پسند خودسر ہوگئے ، ظلم وستم کا بازار گرم ہوا ، لوٹ مار اور قتل و غارت کی وجہ سے سب لوگ دو عرض میں ہراس اور سراسیمگی پھیلی ۔ اس کے عہد میں شیراز اور اس کے گرد و نواح میں قحط پڑے ، وبا پھوٹی اور طرح طرح کے مصائب ٹوٹے ، جن سے ملک کا امن وسکون غارت ہوا ، نہ حکمران میں یہ صلاحیت تھی کہ عوام کا مداوا کرسکے نہ عوام میں یہ سکت تھی کہ اپنے آپ کو سدھارنے کی فکر کریں ۔ معاشرے کی حالت اس پھوڑے کی سی ہوگئی تھی ، جسے کسی ماہر نشتر زن کی ضرورت ہو ۔ حافظ رہ رہ کر اپنی تمنا کا اظہار اس طرح کرتے :

مردے ازغیب بروں آید و کارے بکند

انھیں کسی مردِ غیب کا ، جسے وہ آدمِ نو کہتے ہیں انتظار تھا ، وہ چاہتے تھے کہ یہ مردِ غیب قوم کو جھنجھوڑے ، ملک کو سنبھالے اور عوام کو راہ پر لگائے ۔

آخر ایک مردِ غیب آتا بھی ہے تو اس طرح کہ ماوراالنہر اور ترکستان کو روندتا ہوا اور نوعِ انسان کا خون بہاتا ہوا ، پہلے وہ آذربائیجان کا علاقہ فتح کرتا ہے اور جیسا کہ اس کی وحشت پسند طبیعت کا خاصہ تھا ، فتح کرنے کے بعد اس نے شہریوں کے گلے کاٹ کر لاشوں کے انبار بھی کھڑے کیے ، یہ امیر تیمور تھا ۔ وہ شیراز میں داخل ہوا تو یہاں بھی اس نے بہت تشدد کیا ۔

تیمور نے ہر چند حافظ کی قدر کی ، لیکن ان کے سامنے قاہر حکمران کی یہ عزت افزائی نہ

تھی بلکہ اپنی بے بس قوم تھی جس کے سینے درد و الم کی آماجگاہ تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حافظ کا ہاتھ گریبان پر ہے اور صدائے درد زبان پہ آ کر رکی ہوئی ہے:

گریہ از آتشِ دل چوں خُمِ مے در جوشم   مُہر برلب زدہ خون میخورم و خاموشم

حافظ کے لبوں پر مُہر ہے، خونِ جگر پی پی کے رہ جاتے ہیں لیکن آتش دل کی حرارت سے وہ خم مے کی طرح جوش میں ہیں —— جوش ایک ولولہ ہے، جسے ناموافق حالات نے دبا رکھا ہے۔ بہرحال خم مے کا جوش زندگی اور عمل کی علامت ہے۔ وہ شخص کہ بقول خود، فردوسِ بریں اس کا مقام تھا، فرشتوں کے سانس اسے ملول کر دیا کرتے تھے، ماہ و پروین سے اس کا راز و نیاز تھا، وہ اب دیو سیرت لوگوں میں زندگی گزارنے پر مجبور ہے، لیکن حوصلہ نہیں ہارتا اور قوم کی ہمت بڑھاتا ہے، انھیں تلقین کرتا ہے کہ امید رکھو، بہتر حالات کی امید میں رہو، امید کا دروازہ اپنے آپ پر بند نہ کرو۔ خداوند تعالیٰ کی رحمت سے کبھی مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ زمانہ ایک سا نہیں رہتا:

رسید مژدہ کہ ایام غم نخواہد ماند   چناں نماند چنین نیز ہم نخواہد ماند

جب زمانہ ایک سا نہیں رہتا تو ہمیں کسی بہتر زمانے سے ناامید نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

نفسِ بادِ صبا مشک فشان خواہد شد   عالم پیر دگر بارہ جوان خواہد شد
ایں تطاول کہ کشید از غمِ ہجراں بلبل   تا سراپردۂ گل نعرہ زنان خواہد شد

حافظ کو جہاں پریشانیوں کا سامنا ہے، وہاں اپنے آپ پر اعتماد بھی ہے، زندگی حسرت و یاس کی رات تو ہے، لیکن اس میں شعاعِ امید بھی ہے، وہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے اور کہتے ہیں:

صبح امید کہ بُد معتکفِ پردۂ غیب   گو برون آ کہ کار شب تار آخر شد

امید کی صبح جو اس وقت پردۂ غیب میں ہے، اسے کہہ دو کہ تاریک رات کا کام ختم ہو گیا ہے اب پردۂ غیب سے باہر آ جائے۔

قوموں کے اسباب زوال پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جو قوم ترقی کی

صلاحیت سے محروم ہو جائے، جو قوم نفاق اور انتشار کا شکار ہو جائے، جو قوم عیش و عشرت میں اپنی کمزوری کے نتیجے سے غافل ہو جائے، اس کا زوال یقینی ہو جاتا ہے۔ حافظ اپنی قوم کو اس طرح تنبیہ کرتے ہیں:

دیدی آن قہقہۂ کبکِ خراماں حافظ　　　که ز سرپنجۂ شاہین قضا غافل بود

یعنی کبکِ خراماں جو پنجۂ شاہیں کی گرفت سے غافل ہے اور قہقہے لگاتا پھرتا ہے اس کا انجام صاف ظاہر ہے۔ اس قسم کے حالات میں علامہ اقبال نے قوم کو اس طرح تنبیہ کی ہے:

نرِ نادان امید سازگاری ہا ز افرنگ است　　　دلِ شاہیں نلرزد بہرِ آن مرغے کہ در چنگ است

حافظ جد و جہد کو زندگی کا راز سمجھتے ہیں۔ دنیا میں وہی قومیں سرفراز ہوتی ہیں، جو جد و جہد کو عین حیات سمجھتی ہیں، جو لوگ غفلت، کاہلی اور بے عملی کی وجہ سے ناکام رہتے ہیں اور تقدیر کو اس کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں، وہ زندگی کے تقاضوں کو نہیں سمجھتے، حالانکہ انسان زندگی کی جد و جہد میں حصہ لے کر اپنی تقدیر خود بناتا ہے اور مزید جد و جہد سے اپنی تقدیر کو بدلتا بھی رہتا ہے۔ حافظ یہی وعظ قوم کو سناتے ہیں اور امید و مراد کے راز سے آگاہ کرتے ہیں:

قومے بجد و جہد گرفتند وصلِ دوست　　　قومِ دگر حوالہ بہ تقدیر می کنند

ایک ایسی قوم ہے جو جد و جہد سے امید و مراد کو حاصل کر لیتی ہے لیکن ایسی قوم بھی ہے جو اپنے آپ کو تقدیر کے حوالے کر دیتی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

بہرحال حافظ اپنی قوم سے نا امید نہیں۔ وہ قوم کے گزشتہ زریں کارناموں سے آگاہ ہیں اور اپنی قوم کو آبا کے کردار سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں۔ قوم کی عظمتِ گزشتہ کی تاریخ ان کے سامنے ہے، تاریخ کے اوراق قوم کو دکھانا چاہتے ہیں۔ علامہ اقبال کی طرح انھیں بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ:

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

حافظ مٹی کو زرخیز تو سمجھتے ہیں لیکن اس کے اندر نمی وہ خود پیدا کرنا چاہتے ہیں :

غبارِ غم برود حال خوش شود حافظ　　　تو آب دیدہ ازیں رہگذر دریغ مدار

یعنی غم کا غبار چھٹ جائے گا، آسودگی پیدا ہو جائے گی۔ حافظ! تم اس رہگذر پر آنسو بہانے سے دریغ نہ کرو۔

حافظ ہمیں بتاتے ہیں کہ قدرت کی گراں بہا نعمتیں انسانوں کے لیے ہیں اور یہ نعمتیں جا بجا موجود ہیں، کچھ ظاہر ہیں اور کچھ مخفی۔ نعمتیں حاصل کرنے کے لیے جد و جہد کی ضرورت ہے۔ ہم اپنی صلاحیتوں کو کام میں لا کر ہی ان تک پہنچ سکتے ہیں، وہ نعمتیں کچھ بھی ہو سکتی ہیں۔ ان نعمتوں کو حافظ نے علامت کے طور پر لعل و گہر کا نام دیا ہے، فرماتے ہیں :

طالبِ لعل و گہر نیست وگرنہ خورشید　　　ہمچناں در عملِ معدن و کان است ہنوز

یعنی لعل و گہر کا کوئی طالب ہی نظر نہیں آتا، ورنہ خورشید عالم تاب کا عمل زمین کی آغوش میں چھپی ہوئی معدنیات پر بدستور جاری ہے۔ اس کے عمل ہی سے سنگریزے لعل و گہر کی شکل اختیار کرتے ہیں۔

ان نعمتوں تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ اپنے میں ایسی صلاحیت پیدا کی جائے کہ ہاتھ ان نعمتوں تک پہنچ سکے۔ ہر شخص اس کا اہل بھی تو نہیں ہوتا :

ذرّہ را تا نبود ہمتِ عالی حافظ　　　طالبِ چشمۂ خورشیدِ درخشاں نشود

حالاتِ زمانہ کو دیکھتے ہوئے حافظ محسوس کرتے ہیں کہ زندگی کا سفر بہت کٹھن ہے۔ قدم قدم پر مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، لیکن زندگی کے سفر میں جن لوگوں کی ہمت جواں، ارادے مستحکم اور حوصلے بلند ہوتے ہیں، انھیں تو منزل ہی کا خیال ہوتا ہے، منزل کے نشیب و فراز کو وہ خاطر میں نہیں لاتے، چنانچہ کہتے ہیں :

ز مشکلاتِ طریقت عناں متاب اے دل　　　کہ مردِ راہ نیندیشد از نشیب و فراز

اور پھر دیکھیے وہ منزل جہاں راہِ طریقت کے مسافر کو پہنچنا ہے، اسے حافظ نے کتنے تقدس کا درجہ دیا ہے :

در بیاباں گر بشوقِ کعبہ خواہی زد قدم — سرزنش ہا گر کند خارِ مغیلاں غم مخور

یعنی زیارتِ کعبہ کے شوق میں اگر قدم بیاباں میں رکھتے ہو تو راہ کے کانٹوں کو خاطر میں نہ لاؤ۔ منزل حافظ کے سامنے ہے، اس تک پہنچنے کے لیے انھوں نے خود اپنے فکر وخیال کی تہذیب کے لیے ریاضت کی اور اہلِ وطن کو بتایا کہ ان کی ریاضت، ترکِ ریا اور خلوصِ دل کے حصول کے لیے ہے۔ کہتے ہیں :

ہر گنجِ سعادت کہ خدا داد بحافظ — از یمن دعائے شب و وردِ سحری بود

حافظ کے دل میں قوم کا درد ہے۔ وہ زندگی کی حقیقت افرادِ قوم پر واضح کرنا چاہتے ہیں۔ وہ خود ہمت نہیں ہارتے۔ ان کا دل اہلِ وطن کو رنج و بلا میں مبتلا دیکھ کر کڑھتا ہے۔ انھیں حکمران طبقے کے ساتھ راہ و رسم بھی ہے لیکن یہ روگ نہ حکمران کے بس کا ہے، نہ شاعر کے بس کا، اس لیے یہ حساس شاعر، کسی مردِ آہن، کسی فوق البشر، کسی آدم نو کی راہ دیکھتا ہے اور اپنے نغموں کے ذریعے اس کی آمد کے لیے راستہ بھی ہموار کرتا ہے کہ شاید وہ ایران اور اہلِ ایران کی قسمت کا پانسہ پلٹ دے۔ حافظ کے ان اشعار سے ان کے داخلی ہیجان کا پتا چلتا ہے :

سینہ مالا مالِ درد است اے دریغا مرہمے — دل زتنہائی بجان آمد خدارا ہمدمے

چشمِ آسائش کہ دارد از سپہرِ تیز رو — ساقیا جامے بمن دہ تا بیاسایم دمے

حافظ کسی ہمدم، کسی آدمِ نو کے منتظر اور جہانِ نو کی تخلیق کے آرزومند ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

آدمی در عالمِ خاکی نمی آید بدست — عالمِ دیگر بباید ساخت و ز نو آدمی

اس عالمِ خاکی میں کوئی انسان نظر نہیں آتا، اب ضرورت ہے کہ کوئی نیا آدم عالمِ وجود میں آئے اور کوئی نیا جہان تخلیق ہو۔

شاید اسی قسم کے حالات علامہ اقبال کے سامنے بھی تھے، وہ بھی حضرتِ انسان کی بے بسی، بے عملی اور بے اختیاری کو دیکھ کر اسی قسم کی آرزو کرتے ہیں جیسی حافظ نے کی ہے۔ فرماتے ہیں :

نقشِ دگر طراز دہ آدمِ پختہ تر بیار　　لُعبتِ خاک ساختن می نسزد خدائے را

علامہ صاحب یہاں حافظ شیریں سخن کے ہم نوا بھی ہیں اور ہم سفر بھی۔

آدمِ نو سے حافظ کی بہت سی توقعات وابستہ ہیں۔ اسے ہم نشینی کے لیے بلاتے ہیں اور کہتے ہیں:

بیا تا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم　　فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم

آ کہ پھول برسائیں۔ جامِ مے میں مئے ارغوانی ڈالیں، آسمان کی وسعتوں سے گزر کر مہ و پرویں تک پہنچیں۔ کائنات کے لیے نیا خاکہ تیار کریں اور نئی بنیادیں استوار کریں۔

طب العرب

ایڈورڈ جی براؤن　　ترجمہ: حکیم سید علی احمد نیرؔ واسطی

فاضل مستشرق ایڈورڈ جی براؤن نے لندن کے رائل کالج آف فزیشنز میں ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۱ء میں طبِ عربی پر چار فاضلانہ خطبات دیے جو بعد میں عریبین میڈیسن کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔

پروفیسر براؤن نے اپنے ان چار خطبات کے ذریعے طبی ادب، عربی علمِ طب اور تاریخ علمِ طب پر بڑا احسان کیا ہے۔ یہ خطبات علمی دنیا میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے گئے اور یورپ کی کئی زبانوں میں ان کے ترجمے بھی شائع ہوئے۔

حکیم سید علی احمد نیرؔ واسطی نے اس مجموعۂ خطبات کا انگریزی سے سلیس اور بامحاورہ اردو ترجمہ کیا اور جابجا اپنی جانب سے مفید تشریحات اور علمی، فنی و تاریخی تنقیدات کا اضافہ کیا۔ اپنی تشریحات و تنقیدات میں فاضل مترجم نے نہایت قابلیت کے ساتھ جابجا پروفیسر براؤن کے بیانات کی محققانہ تشریح و توضیح کی ہے۔

صفحات ۵۵۲　　قیمت -/۳۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور ۳

ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

سوانح عمری داغ المعروف آئینۂ داغ

ایک تجزیہ

کتاب "سوانح عمری داغ" محمد نثار علی المتخلص شہرت دہلوی کی تصنیف ہے۔ اس کے متعلق جو معلومات اس کتاب سے حاصل ہوتی ہیں ان کے مطابق وہ داغ دہلوی کے خاصا قریب رہا ہے اور داغ کے قیام دکن کے دوران تو اکثر اس کی داغ سے روزانہ ملاقات رہی۔ اس کے والد حسین علی فرحت بھی شاعر اور نواب الٰہی بخش کے قریبی ملنے والوں میں سے تھے اور غالباً اسی وجہ سے ان کی شاہی دربار میں بھی آمد و رفت تھی شہرت کا تعلق کچھ عرصہ پنجاب سے بھی رہا۔ وہ یہاں لاہور میں اخبار انجمن پنجاب و پنجاب یونیورسٹی کا ایڈیٹر رہا۔ پھر ریاست جموں و کشمیر کے سررشتۂ تعلیم کا ڈائریکٹر ہو کر کشمیر چلا گیا۔ کشمیر میں "ریذیڈنٹی" بیٹھنے کے بعد جب وہاں نظم و نسق میں تبدیلیاں واقع ہونے لگیں تو وہ مستعفی ہو کر دہلی لوٹ گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد اس کا حیدرآباد دکن جانے کا خیال ہوا جہاں اس وقت اس کا گہرا دوست مولوی سیف الحق قیام پذیر تھا۔ (مولوی صاحب مذکور کبھی انجمن قصور کے ایڈیٹر رہ چکے تھے)۔ چنانچہ وہ سرگریفن (ایجنٹ گورنر جنرل ریاست ہائے مرکزی ہند) اور پنجاب یونیورسٹی کے سابق رجسٹرار ڈاکٹر لائیٹنر سے سرآسمان جاہ بہادر مدارالمہام اور دیگر ارکانِ سلطنت کے نام سفارشی چٹھیاں لے کر دکن پہنچا جہاں مولوی مہدی علی محسن الملک کی وساطت سے اس کی ملاقات سرآسمان جاہ بہادر سے ہوئی اور اسے امیدوارِ ملازمت بنا لیا گیا۔ وہاں وہ کتنا عرصہ رہا اس کا کچھ پتا نہیں چلتا، البتہ کتاب زیرِ مطالعہ کی تصنیف (۱۹۰۵ء) کے وقت وہ لاہور میں مقیم تھا۔

سوانح عمری داغ جلد اول عام سائز کے ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے، اور ۱۹۰۵ء میں داغ کی وفات کے فوراً بعد چھپی ہے۔ اس میں داغ کی پیدائش، پرورش، تعلیم، اخلاق و عادات اور ملازمت کا ذکر اور شاعری پر تبصرہ ہے، کچھ دلچسپ معلومات ہیں، دعوے ہیں، بعض ہم عصر شعرا (غالب و ذوق وغیرہ) کے مختصر خاکے ہیں اور ان کے پڑھنے کے انداز کا بیان اور انتخاب اشعار ہے۔ داغ و غالب کی شاعری کا موازنہ ہے، کچھ تواریخ ہیں۔ داغ پر وارد بعض اعتراضات کا رد ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ داغ کی وفات پر مختلف شعرا

نے جو منظوم اظہار غم کیا اور اخبارات و جرائد نے جو اداریے اور شذرے وغیرہ لکھے انھیں اس میں جمع کر دیا گیا ہے جس سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کتاب کی دوسری جلد چھپنے کی نوبت نہیں آئی، بصورت دیگر اس کا حوالہ کہیں ضرور نظر آتا، جب کہ اوّل الذکر کا حوالہ "نگار" لکھنو کے داغ نمبر (۱۹۵۳) میں تین چار جگہ پر آیا ہے۔

شہرت نے کتاب امیر عثمان علی خان آصف جاہ ہفتم کے نام معنون کی ہے۔ اس وجہ سے کہ "ملاوہ تاج و تخت سلطنت موجودہ کے داغ صاحب کے سخن کا بھی تاج آپ کے ہی سر مبارک پر پبلک نے رکھا ہے تو پھر سوا تے حضور کے فدوی اور کس کے سامنے یہ ناچیز تحفہ پیش کر سکتا ہے" (ص ۲)

داغ کی سوانح عمری لکھنے کا سب سے بڑا محرک اس کے لیے اردو زبان کی وہ بہت بڑی خدمت تھی جو داغ اپنی شاعری کے ذریعے بجا لایا۔ اس کے مطابق با محاورہ گفتگو اور فصاحت و بلاغت کے ملکے کا حامل شخص دوسروں پر فائق و مختار قرار پاتا ہے۔ اسی سبب سے عرب میں امرؤالقیس اور حسانؓ مشہور ہوئے، یورپ میں میکالے اور شیکسپیر نے نام پایا اور اسی سبب سے ذوق و غالب و مومن نے یہاں فصاحت و بلاغت کا پرچم بلند کیا، اور چونکہ داغ نے "اردو کو پالا اور پروان چڑھایا" تھا اس لیے خیال ہوا کہ اس کی سوانح عمری ضرور لکھی جانی چاہیے۔

اس کتاب کی تالیف کے لیے شہرت کو پہلے پہل چند ایک احباب کے پاس جانا پڑا تاکہ وہ اس کام کا بیڑا اٹھالیں لیکن ہر پھر کر قرعۂ فال خود اسی کے نام پڑا۔ مثلاً سب سے پہلے وہ محمد حسین آزاد مرحوم کے پاس گیا لیکن انھیں اس نے "قدیمی" مرض میں مبتلا پایا۔ جو باتیں ان سے کی گئیں انھوں نے کوئی ہوش کی بات مجھ سے نہ کی اور کہا تو یہ کہا کہ داغ زندہ ہے کون کہتا ہے کہ وہ مر گیا" (ص ۴) جن دوستوں کے پاس گیا ان کا جواب تھا کہ "تم داغ کے دوست ہو اور ان کے ہم عصر۔ پس ان کی سوانح عمری سوائے تمھارے اور کون لکھے؟ اور یوں مجبور ہو کر اس نے اس طرف توجہ دی۔

کتاب کا آغاز" داغ صاحب کی پیدائش اور تعلیم" کے باب سے ہوتا ہے۔ اس کے مطابق نواب مرزا خان داغ والیٔ جھرکہ فیروز پور نواب شمس الدین خان کے بیٹے[۱] اور نواب احمد بخش خان کے پوتے تھے۔

---

[۱] داغ کے والد کے سلسلے میں نساخ کا خاموش رہنا اور اس طرح لکھنا "داغ ... ولد چھوٹی بیگم" (سخن شعرا ص ۱۵۷) اور نیاز فتح پوری مرحوم کے والد کا داغ کے بارے میں یہ کہنا "حرام زادہ اچھا کہتا ہے" (نگار داغ نمبر ص ۳) خاصا معنی خیز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ان کی پیدائش ۱۸۳۱ء[۲] میں ہوئی۔ صغر سنی میں والد کے سایہ سے محروم ہوئے۔ والدہ نے تعلیم میں اعلیٰ درجہ کی کوشش کی۔ لائق و فائق استاد رکھے۔ مولوی غیاث الدین صاحب کشف اللغات[۳] نے بھی انھیں کئی سال تعلیم دی۔ نواب یوسف علی خان والیِ رام پور جب دہلی میں بہت عرصہ رہے تو داغ نے ان سے سکندر نامہ نظامی پڑھا تھا۔ قلعۂ معلیٰ میں قیام کے سبب ان کی عمدہ تعلیم ہوئی۔ (ص ۶)

بقول شہرت قلعۂ معلیٰ میں اس وقت شاعری کا بڑا چرچا تھا۔ بادشاہ سمیت تمام شاہی خاندان "شاعری کا عاشق زار بنا ہوا تھا"۔ چنانچہ اس کا اثر داغ نے بھی لیا اور چھوٹی عمر میں شعر گوئی شروع کر دی، لیکن شروع میں کلام کو چھپاتے رہے، کسی کو نہ دکھاتے، آخر ذوق ان کے استاد ٹھہرے اور انھی نے تخلص "داغ" تجویز کیا۔ بارہ تیرہ برس کی عمر میں مشاعرے کی طرح پر غزل کہی جس کا ایک شعر یہ بھی ہے۔

رخِ روشن کے آگے شمع رکھ کر وہ یہ کہتے ہیں ادھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے۔

اس شعر کی بڑی دھوم مچی۔ چنانچہ بقول شہرت جب "مرزا غالب صاحب نے آپ کا یہ شعر سنا تو وجد میں آگئے تھے، بار بار اس شعر کو پڑھتے تھے اور خوش ہوتے تھے اور جو کوئی ان کے پاس آتا تھا اس کو یہ شعر سناتے تھے اور فرماتے تھے کہ کیا شعر لکھا ہے مجھ کو تڑپا دیا ہے۔ یہ مضمون نہ کہیں سنا اور نہ دیکھا۔ (ص ۸)

پھر داغ جلد ہی بڑے بڑے مشاعروں میں شریک ہونے لگے۔ ہر مشاعرے میں نوجوانوں کو داغ کے اشعار سننے کا بے تابی سے انتظار رہتا۔ ایک مرتبہ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کے مشاعرے میں انھوں نے ایک غزل پڑھی جس کا مطلع زبان زد خاص و عام ہو گیا:

شررہ برق نہیں شعلہ و سیماب نہیں کس لیے پھر یہ ٹھہرتا دلِ بیتاب نہیں

اس کے بعد شہرت دہلوی نے بہادر شاہ ظفر کے ایک مصرعِ طرح پر اپنے غزل لکھنے اور دربار میں جاکر بادشاہ کے حضور پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ دربار میں وہ "حضرت قبلہ و کعبہ جناب نواب الٰہی بخش خان صاحب

---

[۲] اسی کتاب میں اخبار "وطن" سے جو اقتباس لیا گیا ہے اس میں تاریخ ۲۵ مئی ۱۸۳۱ء/ ۱۲ ذی الحجہ ۱۲۴۰ھ درج ہے۔ (ص ۸۷) نیز "مخزن" والے اقتباس میں وہی درج ہے جو "نگار" میں ہے۔ (ص ۷۵) "نگار" میں ۱۲۴۶ھ ہے اور بدھ کے روز دن کے دو بجے کا وقت بتایا گیا ہے۔ (نگار، داغ نمبر ۱۹۵۳ء، ص ۹) صحیح ۱۲۴۶ھ ہی ہے (۱۲۴۰ کتابت کی غلطی ہے)۔ نگار داغ نمبر ص ۱۲۰ بھی ملاحظہ ہو۔

[۳] صحیح "غیاث اللغات" ہے۔ شہرت کو اشتباہ ہوا ہے۔

بہادر کی وساطت سے پہنچا، جہاں اس نے بادشاہ کے سامنے اپنی باری پر غزل پڑھی۔ ان دنوں دربار میں اکثر مشاعرے ہوا کرتے تھے۔ یہاں اس بات کا پتا چلتا ہے کہ ایسے مشاعروں میں، آج کل کے برعکس، اساتذہ کو پہلے اور چھوٹے شعرا کو بعد میں پڑھنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ شہرت نے شعرا کی اس ترتیب کے ساتھ ساتھ ان کے پڑھنے کے انداز کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے مطابق جب وہ نواب مذکور کے ہمراہ قلعے میں داخل ہوا تو "حضور جہاں پناہ گاؤ تکیے سے سر لگائے آرام میں" تھے اور "ولی عہد بہادر کی گود میں آپ کے پائے مبارک" تھے۔ چند شعرا ان کے سامنے موجود تھے . . . " اول غالب صاحب نے غزل پڑھی، جنھوں نے ایک ایک شعر اس عمدگی کے ساتھ پڑھا کہ سننے والوں کو نقش تصویر بنا دیا" پھر ذوق نے "عمدہ طور پر" مرصع غزل سنائی۔ ان کے بعد دو تین اور شعرا نے پڑھا اور پھر داغ کی باری آئی۔ ان کی غزل تمام ہونے پر بادشاہ نے فرمایا "کیا اچھی طبیعت پائی ہے۔" (ص ۱۱)

شہرت کا کہنا ہے کہ دو چار برس ہی میں داغ مشاعروں کی جان بن گئے اور استادوں کے بعد ان کی باری آنے لگی۔ شاگردانِ ذوق میں وہ سرفہرست تھے اور یہ کہ ان کا غدر سے پہلے کا بہت سا کلام ضائع ہو گیا تھا۔ بصورتِ دیگر "موجودہ دیوان اس کے سامنے پانی بھرتے" (ص ۱۲)۔ ذوق کی وفات (۱۲۷۱ھ) کے بعد داغ کی نام آوری اور زبان دانی کی شہرت اور بھی بڑھ گئی۔ شہزادے ان سے اصلاح لینے لگے۔

شہرت نے اس اعتراض کو "بالکل غلط" قرار دیا ہے کہ "داغ گل و بلبل کے ہی دکھڑے اپنے اشعار میں رویا کرتے تھے"۔ اس کے مطابق غدر پر داغ کا شہر آشوب "جو فی الحقیقت لاجواب ہے" اس اعتراض کو رد کرتا ہے۔ اپنے اس قول کی تصدیق میں اس نے داغ کی مذکورہ نظم[۵] پوری کی پوری درج کر دی ہے۔ پھر اس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ نیچرل شاعری میں بھی داغ لاجواب ہے اور اس کا آغاز بھی انھی نے کیا ہے، "خواہ اس

---

۵ یہ نظم مسدس کی صورت میں اور بائیس بندوں پر مشتمل ہے۔ آغاز اس بند سے ہوتا ہے:

فلک زمین و ملائک جناب تھی دہلی | بہشت و خلد سے بھی انتخاب تھی دہلی

جواب کا ہے کو تھا لاجواب تھی دہلی | مگر خیال سے دیکھا تو خواب تھی دہلی (صحیح دلی ہے)

پڑی ہیں آنکھیں وہاں جو جگہ تھی نرگس کی

خبر نہیں کہ اسے کھا گئی نظر کس کی (ص ۱۴)

کان سنیے یا اس کان، داغ کی بعض (نیچرل) نظموں کے سامنے شعرائے یورپ کا بول بالا نہیں رہتا... داغ کی نظم مذکورہ نے اچھی طرح بتا دیا تھا کہ وہ اس نظم لکھنے میں سب سے اوّل[۵۵] ہیں یا یوں کہو کہ نیچرل نظم کی بنیاد داغ ہی نے ڈالی تھی... فی الواقع داغ صاحب فطرتی شاعر تھے مصنوعی نہ تھے۔ نیچرل خیالات اور نیچرل مضامین ان کے دائیں بائیں ہجوم کرتے رہتے تھے... اگر وہ یونان میں پیدا ہوتے تو ہومر بنتے، اگر وہ انگلستان میں ہوتے تو ان کو شیکسپیئر کہا جاتا، اگر فارس میں ان کی پیدائش ہوتی تو فردوسی کہے جاتے اور اگر فرانس میں پیدا ہوتے تو والٹیئر ان کو لوگ کہتے[۵۶]۔ (ص ۱۲، ۱۳، ۴۸)۔ ایک اور جگہ اس نے نیچرل شاعری ہی کے ضمن میں داغ کا وہ طویل قصیدہ درج کیا ہے جس کا مطلع ہے:

ہے روزِ جشن کیوں نہ کرے روزگار عیش
ایک ایک غم کے بدلے ہیں سو سو ہزار عیش (ص ۲۶،۲۳)

شہرت کے مطابق قلعہ معلّٰی خالی ہونے اور بہادر شاہ ظفر کو رنگون بھیجے جانے کے بعد داغ حکیم سعادت علی خاں (سابق وزیر اعظم رام پور) کے بیٹے حکیم ولایت علی خاں (مولف نے اسے "ہمارے برادر مخدوم" لکھا ہے) کے پاس آنولہ (بریلی) چلے گئے۔ یہیں انھیں رام پور جانے کا خیال ہوا، اور حکیم مذکور کی انھیں سفارش میسر آگئی اور وہ دہلی لوٹ آئے (ص ۱۹)۔ شہرت نے داغ کے رام پور پہنچنے کی تاریخیں نہیں بتائیں۔ بہرحال وہاں پہنچنے پر نواب یوسف علی خان نے، جو اگرچہ غالب کے شاگرد تھے، داغ کی بڑی قدردانی کی اور انھیں ولی عہد سلطنت نواب کلب علی خان کا مصاحب بنا دیا۔ نواب یوسف کی وفات پر کلب علی نے انھیں معتمد خاص اور

---

[۵۵] اس "اوّل" سے خبر نہیں شہرت کی کیا مراد ہے؟ اگر محض شہر آشوب مراد ہے تو داغ سے بہت پہلے اردو کے شعرا بالخصوص سودا نے شہر آشوب کہے ہیں۔ اگر اس کا مطلب اس کی فنی و ادبی خوبیوں سے ہے تو یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ پہلے شعرا کے شہر آشوب ایسی خوبیوں سے پوری طرح آراستہ بلکہ بعض خوبیوں میں داغ کے اس شہر آشوب سے کہیں بڑھ کر ہیں۔

[۵۶] معلوم ہوتا ہے شہرت نے محض اپنی علمی و ادبی معلومات کا سکہ جمانے کے لیے یہ سب نام گنوائے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ان شعرا کا اپنا ایک خاص میدان ہے اور داغ کا ان سے متعلق کسی بھی میدان سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ مثلاً شیکسپیئر ڈرامے کے تعلق سے عظیم ہے اور فردوسی مثنوی گوئی کے باعث صاحبِ عظمت ہے (فارسی غزل کو لیا جائے تو سعدی و حافظ مقامِ رفعت کو چھو رہے ہیں اور داغ اس میدان میں بھی ان تک نہیں پہنچ پائے) داغ صرف ایک چھوٹی سی مثنوی کہہ کر فردوسی کا ہم پلہ کیوں کر ہو سکتے ہیں۔

افسر فراش خانہ ایسی معزز آسامی پر ممتاز فرمایا۔ یہ وہ موقع ہے جب وہاں تمام شعرائے لکھنؤ موجود تھے چنانچہ امیر، امیر مینائی، امیر اللہ تسلیم، جلال اور قلق وغیرہم سے داغ کی صحبتیں رہیں۔

شہرت ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء میں کشمیر سے رام پور پہنچا۔ مذکورہ شعرا سے اسے بھی ملنے کے مواقع حاصل رہے، "لیکن داغ سے روز ملنے کا موقع ہوتا تھا" (ص ۲۲)۔ یہاں شہرت نے داغ سے ایک بیان منسوب کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ داغ کا زیادہ تر مطمح نظر اردو زبان کو خوب تر اور وسیع تر زبان بنانا تھا۔ ایک روز شہرت نے ان سے کہا کہ میں نے خود کو شاعر نہیں بنایا اگر مجھے فرصت میسر آتی "تو میں ایسا شاعر نہ بنتا جیسا کہ آپ بنے ہوئے ہیں۔ میں اپنی نظموں سے قوم کی رہنمائی کا کام لیتا، نہ فقط یہی بلکہ پولیٹیکل اور سوشیل کے دقائق کو نظم کا لباس پہناتا جس سے پولیٹیشن فائدہ حاصل کرتے۔" اس کے جواب میں داغ نے کہا دوست تم سچ کہتے ہو لیکن کیا کہوں ایک کام اپنے ذمے لیا ہے وہ ہی پورا نہیں ہوتا۔ اس کام کے بارے میں پوچھنے پر داغ بولے "جس طرح کان میں سے جواہر نکلتے ہیں اسی طرح قلعہ معلّٰی اور دہلی میں سے اردو زبان نکلی ہے جس کے محاورے لال و یاقوت کو پرے بٹھاتے ہیں، پس کوشش یہ ہے کہ دہلی کی شستہ و رفتہ زبان تمام ہندوستان میں پھیل جاوے اور ہر شہر میں ایسی ہی اردو زبان بولی جاوے، جیسی کہ دہلی میں بولی جاتی ہے، گو مجکو اس امر میں بہت کامیابی ہوئی ہے لیکن ابھی اس امر کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔" (ص ۲۴)

رام پور میں قیام کے دوران تک داغ کی شہرت تمام برصغیر میں پھیل چکی تھی۔ چنانچہ جب وہ ایک موقع پر یکایک کلکتہ روانہ ہوئے ہیں تو راستے کے بڑے بڑے شہروں میں تار کے ذریعے یہ خبر پھیل گئی، جس کے نتیجے میں بہت سے شہروں کے عمائدین اور شعرا سٹیشنوں پر ان کی ملاقات کے لیے دوڑے آئے اور بڑے اصرار ہوئے کہ ہمارے شہر کو بھی اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کیجیے" (ص ۲۶)۔ آخر مجبوراً انھیں ایک دو روز کے لیے پٹنہ میں قیام کرنا پڑا۔ کلکتے پہنچے تو ہاتھوں ہاتھ لیے گئے۔ ان کے اعزاز میں مشاعرے ہوئے اور محفلیں جمیں۔

شہرت نے مثنوی فریاد داغ (جو داغ نے کلکتے میں لکھی) کے حوالے سے داغ اور حجاب کی محبت کا ذکر یقین کے ساتھ نہیں کیا اور حجاب کو طوائف کی بجائے ایک شاعرہ لکھا ہے[۵۲]۔ کلکتے میں داغ کی مصروفیت و

---

۵۲ "... ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں ایک شاعرہ حجاب نامی سے آپ کو محبت ہو گئی تھی" (ص ۲۷)۔ اس طوائف کا نام منی بائی اور تخلص حجاب تھا (ملاحظہ ہو نگار داغ نمبر، ص ۱۵)

محبوبیت کا تذکرہ کرکے مثنوی فریادِ داغ کا مختصر سا انتخاب (۴۵ اشعار) دیا ہے اور پھر یہ بتایا ہے کہ داغ جب رام پور لوٹے ہیں تو کلب علی خاں کی زندگی تک ان کی مزے سے گزری لیکن بعد میں نئی انتظامیہ کی بے توجہی کے باعث انھیں پھر دہلی کا رُخ کرنا پڑا۔ (ص ۳۰)

اردو زبان پر سب سے زیادہ چھاپ فارسی زبان کی ہے یعنی حقیقت میں وہ اردو کی ماں ہے لیکن معلوم نہیں کس بنا پر اسے (شہرت کو) یہ چھاپ کھلتی ہے، چنانچہ اپنی اس کتاب میں اس نے دو تین جگہ اس فارسی دشمنی کا اظہار کیا ہے حالانکہ خود وہ فارسی تراکیب کے استعمال سے اپنا دامن نہیں بچا سکا۔ "زبان اردو" کے تحت ذوق اور شاہ نصیر کے درمیان بگاڑ کا سبب بیان کرکے اور دونوں کا موازنہ کرتے ہوئے اوّل الذکر کی صفائی میں چند باتیں کہی ہیں، پھر یوں اظہارِ خیال کیا ہے: "خدا لگتی کہی جائے گی ذوق صاحب نے اردو کا نیا رنگ اس لیے اختیار کیا تھا کہ معصوم اردو، فارسی کے جنگل سے نکل جاوے جس نے اس پر پورا تصرف کر رکھا تھا۔ ان کا یہ خیال تھا کہ جب اردو زبان میں نہ فقط زندگی پڑ گئی بلکہ وہ زبانوں کے شمار میں آنے لگی تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ پورے طور پر اردو زبان نہ لکھی جائے اور فارسی کے محتاج کیوں رہیں" (ص ۳۱)۔ ذوق کے نزدیک دوسری (یعنی فارسی) زبان کی تقلید اور تصرف میں اردو زبان کا خون ہوتا ہے[۵۸]۔ (ایضاً)۔ اس کے بعد اس نے ذوق کی نظم "شبِ ہجر" نقل کرکے اس کی مشہور غزل: "لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے" کا پس منظر بیان کیا ہے۔ پھر غالب کی فارسی پسندی پر چوٹ کی اور کہا ہے کہ غالب نے بھی آخری عمر میں ذوق کی رائے مذکور کو مانا تھا (ص ۳۴) اس کے ساتھ ہی اس نے مرزا غالب سے اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرکے غالب ہی کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ اس کی فارسی دوستی اور مشکل پسندی در اصل اس کی جوانی کی نازک خیالیوں کے سبب تھی، اور یہ کہ اپنے بعض اشعار کا مطلب خود غالب بھی نہ سمجھ سکا (العجب):

---

۵۸ یہ خیال شہرت کا ہو تو ہو ذوق کا نہیں ہو سکتا اس لیے کہ "خاقانی ہند" کے قصائد نہ صرف فارسی زبان کی لمبی لمبی تراکیب اور ردیفوں سے پُر ہیں بلکہ ان میں اکثر ماحول بھی ایرانی نظر آتا ہے۔ ملاحظہ ہو پورا قصیدہ:

حبذا ساقی فرخ رخ و خورشید جمال ۔۔۔ مرحبا مطربِ ہاروت فن و زہرہ خصال (دیوانِ ذوق۔ لاہور ص ۱۷ بعد)

یہ ایک مثال ہے، باقی قصائد کا بھی یہی حال ہے۔ اب ذرا دو ایک ردیفیں بھی ملاحظہ ہوں:

نورِ سحر رنگِ شفق (ایضاً ص ۶۸) آتش و خاک و آب و باد (ص ۲۹۷)

"... میں نے ادب کے ساتھ گزارش کی آپ کا دیوان کبھی تو فارسی سے مالا مال ہے۔ فرمانے لگے وہ جوانی کی نازک خیالیاں ہیں۔ شہرت! بعض شعر تو ایسے ادق میری قلم سے نکل گئے ہیں کہ میں اب ان کے معنی خود نہیں بیان کر سکتا۔" (ص ۳۴، ۳۵)

اسی حصے میں اردو زبان کے قلعۂ معلیٰ سے تعلق اور داغ کے اردوئے معلیٰ کے عمدہ عمدہ محاوروں اور الفاظ کے استعمال کرنے کا ذکر ہے جس سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ اس دور میں جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں پر "شہدوں" کی بیٹھک رہتی تھی۔ شہرت نے خود اپنے حوالے سے عوام الناس کی زبان اور اہلِ قلعہ کی زبان میں فرق کی دو تین دلچسپ مثالیں دی ہیں:

"میں نے ... پہاڑ گنج، قدم شریف، شاہدرہ، سبزی منڈی میں سادہ گوشت کو سالن کہتے سنا، لیکن امرا کے محلات میں اس کا نام قورمہ سنتا رہا اور جب میں قلعۂ معلیٰ میں گیا تو اس کا نام بجائے قورمہ کے قمر داغ سنا۔ ہر چیز کے نام (قلعے میں) ایسے موزوں رکھے جاتے تھے جس سے فصاحت اور بلاغت آشکارا ہوتی تھی۔" (ص ۳۷) .... (مثلاً) عام لوگ کہتے تھے "زید کو تے ہوگئی ہے" جبکہ عمائدین اور شہزادگان یوں کہتے "زید نے زمین دیکھی ہے۔" گویا محاوروں کی ایجاد اور اشیا کے نئے نام رکھنے میں قلعۂ معلیٰ کو بڑا دخل رہا۔

شہرت نے ایک مرتبہ پھر داغ کے کلام پر تحسین و آفرین کے ڈونگرے برسائے اور ان کی چند غزلوں کے کچھ اشعار، جو اسے یاد تھے، درج کیے ہیں (ص ۳۸-۴۲)

داغ کی ریاست حیدرآباد دکن کو روانگی کے ذیل میں شہرت نے یہ ظاہر کیا ہے کہ دکن میں داغ کی آمد خود اس (شہرت) کے ایما پر ہوئی۔ بقول اس کے جب وہ کشمیر سے دکن میں اپنے گہرے دوست مولوی سیف الحق ادیب کے پاس پہنچا ہے تو ایک روز باتوں باتوں میں داغ کا ذکر آ گیا۔ ادیب کی زبانی معلوم ہوا کہ نہ صرف دکن کا ہر شخص بلکہ عمائدینِ ریاست اور خود نظام دکن کلامِ داغ دلچسپی سے پڑھتے ہیں۔ اس وقت میں نے ادیب صاحب سے کہا، داغ صاحب رام پور چھوڑ آئے ... اگر وہ یہاں آجاویں تو کیا تعجب ہے کہ سرکارِ آصفیہ میں ان کا تعلق ہو جاوے، لیکن حیدرآباد دہلی سے دور ہے، خدا جانے کہ آئیں یا نہ آئیں، اگر تشریف لے آئیں تو امید ہے کہ عمدہ نتیجہ نکلے" (ص ۴۴)۔ چنانچہ ادیب نے داغ کو خط لکھا۔ جواب میں داغ نے جو کچھ لکھا اس سے پتا چلتا تھا کہ وہ حیدرآباد آتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ بہر حال ادیب انھیں برابر خطوط لکھا کیا، تا آنکہ داغ نے ہامی بھر لی۔ ادھر شہرت بیمار ہو کر دہلی لوٹ گیا جہاں اس نے داغ

کو وہاں کے تمام حالات بتلائے جس کے نتیجے میں داغ" غالباً ۱۳۰۵ھ (۱۸۸۸ء) میں حیدرآباد تشریف لائے"، جہاں وہ شیدی عنبر کے بازار میں ادیب کے مکان پر فروکش ہوئے۔ (ص ۴۴)

دکن میں داغ نے، ادیب کے کہنے پر، ملازمت کے لیے نظام کے حضور عرضی گزرانی لیکن دفتری معمولات کے سبب تاخیر ہوئی تو داغ گھبرا کر دہلی لوٹ گئے۔ یہاں سے کئی دوسرے شہروں میں گئے۔ یہ سیاحت دس ماہ تک رہی اور اس کے ساتھ ہی دکن میں حضورِ نظام بار یابی ہوئی۔ جس پر داغ کو دھڑا دھڑ مبارکباد کے پیغام آنے لگے اور نظام دکن کی اس قدردانی کو سراہا گیا۔ اس واقعہ کی تاریخ داغ نے " ملے داغ سلطان سے" سے نکالی:

قدم بوس حضرت کا حاصل ہوا بڑے شوق سے اور ارمان سے
حضوری کی تاریخ پوچھیں اگر یہ کہہ دو " ملے داغ سلطان سے"[۹]
۱۳۰۵ / ۱۸۸۸

اگرچہ پہلے شہرت نے ادیب کے حوالے سے لکھا ہے کہ حیدرآباد کا ہر کہ و مہ داغ کا قدردان تھا، لیکن بعد میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ حضورِ نظام میں باریابی سے قبل حاسدوں نے داغ کی " شہرت کو بدنام" کرنے کی کوشش کی تھی اور اخباروں میں " بہتیرا لایعنی گند پھیلایا" تھا اور " فضول اعتراض کیے تھے، لیکن چونکہ نظام روشن ضمیر داغ کے کمال کے معترف تھے اس لیے حاسدوں کی چل نہ سکی تاہم بعد میں ان مخالفین نے خود ہی مخالفت ترک کر دی۔ (ص ۴۶)

نظام نے شروع میں داغ کا ۴۵۰ روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر کیا، پھر ایک ہزار سوا اور بعد میں ڈیڑھ ہزار۔ چنانچہ ایک بار تو داغ کو تنخواہ کا چالیس ہزار روپیہ اکٹھا ملا۔ اس اضافے پر انھوں نے یہ تاریخ کہی:

ہو گیا میرا اضافہ آج دونے سے سوا یہ کرم اللہ کا ہے یا عنایت شاہ کی
اس ترقی کی کہو اے داغ یہ تاریخ تم ابتدا سے اپنی ساڑھے پانسو نقدی بڑھی
۱۳۱۲ / ۹۵-۱۸۹۴

اس کے علاوہ داغ نے بعض دیگر مواقع پر بھی تواریخ کہیں، مثلاً نظام کی طرف سے ایک مرصع گھڑی ملنے پر:

گھڑی جب ملی مجھ کو میں نے یہ جانا مرے بخت کی ساعت نیک آئی
لکھو اس گھڑی داغ تاریخ زیبا " مرصع منور گھڑی شاہ[۱۰] نے دی"
۱۳۱۱ / ۱۸۹۳

۹ے کتاب میں ۱۳۳۵ چھپا ہے جو کتابت کی غلطی ہے۔

۱۰ے لفظ شاہ میں الف زائد ہے۔ لیکن صحیح تاریخی عدد نکالنے کی خاطر داغ نے مجبوراً اس اضافے کو روا رکھا ہے۔

نظام ہی کی جانب سے سونے کا توڑا عنایت ہونے پر :

عطیات بہم کا کیا شکریہ ہو — کہ فدوی کو کیا کیا عنایت ہوا
بدیہہ کہو داغ تاریخ تم — "یہ سونے کا توڑا عنایت ہوا"
۱۳۱۲

موصوف ہی کی طرف سے دو تلواریں ملنے پر :

تیز ہیں تیز نگاہوں سے بھی ان کی دھاریں — یہ وہ تلواریں ہیں زخموں کا نہیں جن کے علاج
تیرے قبضے میں ہے تاریخ عطائے شاہی — لکھ دو اے داغ "عنایت ہوئیں تلواریں آج"
۱۳۱۲

نظام دکن کا استاد ہونے کے باعث داغ کو "استاد السلطان" کے لقب سے نوازا گیا - داغ کے دیگر القاب حسب ذیل قرار پائے :

"خان بہادر بلبل ہندوستان استاد ناظم یار جنگ نواب مرزا خان صاحب داغ امیر الدولہ فصیح الملک دہلوی استاد حضور بندگان عالی آصف جاہ نظام دکن" (ص ۴۷، ۴۸)

نظام نے داغ کو اپنے سٹاف میں داخل ہونے کی بھی عزت بخشی تھی، جب کہ کسی دوسرے کو ممدوح کے دربار میں جانے کی اجازت نہیں تھی " لیکن بڑے فخر کی بات ہے کہ داغ صاحب کو آپ کے دربار میں بیٹھنے کی اجازت ہو گئی تھی" (ص ۴۸)

اب پھر داغ کی شاعری کی تعریف و توصیف اور ان کے "نیچرل مضامین" کا تذکرہ ہے اور آموں سے متعلق داغ اور غالب کے اشعار الگ الگ درج کیے ہیں تاکہ قاری موازنہ کر کے خود ہی یہ اندازہ کر لے کہ کس کے اشعار بہتر ہیں؛ اگرچہ شہرت نے ایسا تو نہیں لکھا تاہم اس کی عبارت سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے اور بالواسطہ وہ داغ کے اشعار کو غالب کے اشعار سے بہتر قرار دیتا نظر آتا ہے - چند اشعار شروع اور آخر کے ملاحظہ ہوں :

داغ :
شاہ نے دیں آم بھری کشتیاں — بحر عطا کیا ہی ہوا موج زن
کشتیوں میں آم جو ہیں رنگ رنگ — داغ کا گھر آج ہے رشک چمن
سرخ میں ہے لالہ رخوں کی بہار — سبز میں ہے سبز خطوں کی پھبن
پھولے پھلے شاہ کا باغ مراد — اور ثمر یاب ہوں اہل زمن
فیض رساں داغ کو یارب رہے — خسرو محبوب نظام دکن

غالب : ہاں دلِ دردمند زمزمہ ساز کیوں نہ کھولے درِ خزینۂ راز
خامے کا صفحے پر رواں ہونا شاخِ گل کا ہے گل فشاں ہونا
مجھ سے کیا پوچھتا ہے کیا لکھیے نکتہ ہائے خرد فزا لکھیے
بارے آموں کا کچھ بیاں ہو جائے خامہ نخلِ رطب فشاں ہو جائے
اے خداوندِ بندہ پرور کو وارثِ گنج و تخت افسر کو
شاد و دل شاد و شادماں رکھیو اور غالب پہ مہرباں رکھیو

جیسا کہ ملاحظہ ہوا داغ نے نظم کی صورت میں اور غالب نے مثنوی کے رنگ میں آم پر اشعار لکھے ہیں۔ غالب کے شروع کے اشعار "ابتدائیہ" کی صورت ہیں اس لیے ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی لیکن جہاں وہ آم کی تعریف کرتا ہے وہ اشعار مضمون آفرینی کے لحاظ سے داغ کے اشعار سے بہرحال بہتر اور دلچسپ ہیں۔

اس موازنے کے بعد شہرت نے پھر داغ کی نازک خیالی پر اظہارِ خیال کیا اور اس کی دلیل میں ایک "خمسۂ داغ بر غزلِ خود" پیش کیا ہے جس میں "حالتِ چشم" کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ پہلا بند دیکھیے :

تھی پریشان انتظار سے آنکھ نہیں ملتی تھی ایک بار سے آنکھ
شکر ہے ہو گئی قرار سے آنکھ لڑ گئی یارِ گل عذار سے آنکھ
اب نہیں چھپتی ہزار سے آنکھ (ص ۵۳)

شہرت نے اس مجموعے میں داغ کے شاگردوں کی فہرست دینا چاہی تھی لیکن جب وہ اسما لکھنے لگا تو ہزاروں نام سامنے آتے چلے گئے جس کے سبب اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا[۱۱] شہرت کے مطابق پڑھے لکھے لوگ تو ایک طرف ان پڑھ لوگوں کو بھی داغ کے بیسیوں اشعار یاد ہوتے تھے جو داغ کی شہرت کی بہت بڑی دلیل ہے۔ (ص ۵۵)

ازاں بعد "داغ کے انتقال کا ماتم" کے عنوان سے شہرت نے اپنا چھ بندوں پر مشتمل ایک ترکیب بند دیا ہے۔ (یہ اشعار کوئی اتنے جاندار نہیں ہیں، بس اپنے جذبات کا سیدھے سادے انداز میں اظہار ہے) اور ساتھ ہی

---

[۱۱] شاگردوں کی کثرت کے بارے میں ملاحظہ ہو نوح ناروی کا بیان۔ نگار داغ نمبر ص ۲۷، نیز انشائے داغ مطبوعہ دہلی ۱۹۴۱ء مقدمہ (از احسن مارہروی) ص ۱۱

داغ کی وفات کا تذکرہ ہے۔ ۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ[۱۲] کو داغ نے دکن میں اس عالمِ فانی سے کوچ کیا۔ "اگر لاکھ بار آسمان گردش کرے اور لاکھ بار دنیا قائم ہو لیکن داغ سا شاعر نہ پیدا ہوا ہے اور نہ ہوگا۔ اس وقت زبانِ اردو کو ناقابلِ برداشت صدمہ پہنچا ہے جس کی تلافی کیا ہو سکتی ہے۔ اگر چند سال آپ زندہ رہتے تو بہت کچھ اردو زبان کو فائدہ پہنچتا اور اس وقت تو وہ بے کسی اور بے لبی کے عالم میں ہے، اب کوئی اس کا سر دھڑ نہیں رہا۔" (ص ۶۰) شہرت کے مطابق داغ کی وفات فالج سے ہوئی اور وہ صرف پانچ چھ دن بسترِ مرگ پر رہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "داغ کے انتقال سے کچھ پہلے حیدرآباد میں یہ غزل ہر ایک کی زبان پر تھی جس محلے میں جاؤ یہی سن لو :

داغ ہر ایک زبان پر ہے فسانہ تیرا وہ کبھی دن آتے ہیں، آتا ہے زمانہ تیرا" (ص ۶۲)

شہرت نے اس کتاب میں مختلف مقامات پر داغ کے اخلاق و عادات اور معمولات پر بھی کسی قدر روشنی ڈالی ہے جو خالی از دلچسپی نہیں :

"داغ بڑے شرمیلے تھے ... ایک مرنجاں مرنج شخص تھے۔ کسی کی گھٹی بڑھتی سے ان کو کام نہ تھا، نہ کسی سے چشمک اور نہ کسی سے کاوش رکھتے تھے اور نہ کسی سے ایسی محبت کہ آئندہ وہ مخالفت سے بدل جاوے، دوستوں کے دوست یاروں کے یار تھے۔ شکوہ شکایت کو برا جانتے تھے جس سے ملاقات ہو اس کے برخلاف ایک لفظ سننا نہیں چاہتے تھے۔ یہی سبب تو تھا کہ آپ کے ہم عصر آپ کے حریف آپ سے خوش تھے ... جس ریاست میں رہے وہاں کے پولیٹیکل آدمیوں سے الگ رہے، ان سے کوئی تعلق نہ رکھا اور نہ وہ کسی پارٹی میں منسلک ہوئے تھے۔" (ص ۷، ۲۰)

"یہ آپ کی عادت تھی کہ سرکاری کام انجام دینے کے بعد کچھ دیر کام کیا۔ اس کے بعد شاعری کے دھندے میں مصروف ہو گئے، وہ اس میں ہی مگن رہتے تھے۔ ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں سے شاگردوں کی غزلیں اصلاح کے لیے کم سے کم دس بیس روز آتی تھیں، تھوڑی دیر میں آپ اصلاح دے ڈالتے تھے کسی کی غزل کو نہیں ٹالتے تھے۔" (ص ۲۱)

"سوائے شاعری کے اور کوئی شوق آپ کو نہ تھا۔ یہ ہی ان کی آنکھ کا تارا تھی یا یوں کہو کہ زندگی کا سہارا تھی۔ شب و روز شعر گوئی کا مشغلہ تھا اور کسی طرف دھیان ان کا نہ تھا۔ امید ہے کہ جب ملک الموت آپ کے سامنے آیا ہوگا تو ضرور آپ

---

[۱۲] مخزن میں ۱۴ فروری ۱۹۰۵ء ہے (سوانح عمری داغ ۵۷)، نگار داغ نمبر میں ۱۷ فروری ۱۹۰۵ء ہے (ص ۱۲۰) جب کہ کیلنڈر کے حساب سے ۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ کو ۱۶ فروری ۱۹۰۵ء اتوار کا دن بنتا ہے۔

نے دو چار شعر اس کو دیکھ کر موزوں کر دئے ہوں گے چونکہ آپ نقار بھی بڑے تھے کیا تعجب ہے کہ اس سے دو دو باتیں بھی کی ہوں۔" (ص ۶۰)

داغ کا ماتم کرنے کے ساتھ ہی مؤلف نے شیفتہ، مومن اور غالب وغیرہ کا بھی ماتم کیا اور یہ لکھا ہے کہ "مومن و ذوق و شیفتہ و غالب . . . نہ رہے لیکن وہ اپنی تصویر میرے صفحۂ دل پہ چھوڑ گئے جو اکثر یاد آتے ہیں۔" (ص ۶۲) پھر ان سب کی قلمی تصاویر کے ساتھ ساتھ ان کے سالہائے وفات کا ذکر اور انتخاب اشعار ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بھی دلچسپ ہے۔

"مومن پتلے پتلے نازک بدن خوب صورت لمبے لمبے بال کمر پہ پڑے ہوئے اور اونچا انگرکھا پہنے ہوئے چلے جا رہے ہیں . . . شعر کے دھیان میں انگلیوں کو جنبش کرتے ہوئے عجیب چال چل رہے ہیں۔ آپ ہر وقت مضمون کے ہی دھیان میں رہتے ہیں۔" (ص ۶۳)

ذوق فربہ اندام سیاہ رنگ، مشاعرے میں للکار کر پڑھنے والے، بڑے ذی اخلاق، ہر وقت آپ بھی شعر کی دھن میں رہتے تھے۔ ایک بار کورتہ پہنے ہوئے آپ اپنے مکان کے باہر (جو قلعے میں تھا) ٹہل رہے تھے، شعر کے مضمون میں جو گتھے قلعے سے بھی نکل آئے اور دہلی کے چاوڑی بازار میں آنکلے۔ رات کے دو بجے تھے۔ پہرے سے کوتوال گشت کرتا ہوا آ رہا تھا۔ ان کو سپاہی نے آواز دی (کون)، جواب کون دے، آپ تو غزل میں پھنسے ہوئے تھے۔ کوتوال نے حکم دیا کہ پکڑ لو۔ جب کوتوال آپ کے قریب پہنچا تو دیکھتا کیا ہے کہ آپ تو خاقانیِ ہند استاد ذوق ہیں۔ فوراً گھوڑے پر سے کودا اور آپ سے ہاتھ باندھ کر گزارش کی کہ میری گستاخی معاف کیجیے۔ اس وقت آپ یہاں کیوں کر نکل آئے۔ تب آپ کو ہوش ہوا۔ کوتوال نے آپ کو سوار کرا کر قلعے میں پہنچا دیا۔" (ص ۶۴)

"شیفتہ میرے استاد . . . خاصے قد و قامت کے انسان نہایت خوب صورت تھے۔ چہرے سے رعب اور امارت برستی تھی۔ اپنے استاد مومن . . . کے عاشق و شیدا تھے، مثل پروانہ ہر وقت ان کے گرد رہتے تھے۔" (ص ۶۵)

غالب نہایت خوب صورت دراز قد و قامت، ولایتیوں کا لباس رکھتے تھے۔ تام جھام میں جب آپ بیٹھتے تھے بہت موزوں معلوم ہوتے تھے۔ بڑھاپے میں اگرچہ مرہو گئے تھے، ورنہ جسیم و خوب صورت تھے۔ محفل میں اپنا رنگ باندھ لینا ان کی ذرا سی بات تھی۔ شعر ایسے عمدہ طور پر پڑھتے تھے کہ ان سے بہتر کوئی پڑھتا نہ تھا۔"

"قلق میرے استاد . . . حکیم غلام مولیٰ . . . پست قد گندمی رنگ - آپ بھی اپنے استاد مومن . . . کی طرح ہر وقت فکر مضامین میں گُھتے رہتے تھے - بلا کی طبیعت پائی تھی - ثانیِ مومن آپ کو کہا گیا ہے" (ص ۶۶)

"بیان میرے کلاس فیلو میر مرتضیٰ . . . شعر کی دھن میں ایسے مصروف ہوئے کہ امراض دماغی میں مبتلا ہو گئے - گرمیوں کی راتوں میں بھی کوٹھڑی میں پڑے رہتے تھے - خدا جھوٹ نہ بلوائے گز بھر کا عمامہ سر پر رکھتے تھے - چکی اور گھوڑے کی ٹاپ کی آواز، کہا کرتے تھے میرے دماغ میں چوٹ لگاتی ہے - آپ کے کلام کا ماہتاب بہت بلند تھا - بڑے بڑے شاعروں سے چپیٹیں لیں، منہ پھیرا - (ص ۶۷)

شہرت نے داغ پر علامہ اقبال کی نظم بھی درج کر دی ہے اور اسے "فی الواقع موتیوں میں تولنے کے قابل" قرار دیا ہے - یہ نظم یہاں اپنی پہلی صورت میں ہے اور مخزن سے لی گئی ہے - بعد میں علامہ نے اس میں کانٹ چھانٹ کر کے بانگ درا میں شامل کیا تھا[۳۱] - اس کے ساتھ ہی مہاراجہ سر کشن پرشاد شاد کی کہی ہوئی چار تاریخہائے وفات ہیں - پہلی آٹھ، دوسری اور تیسری سات سات اشعار اور چوتھی دو اشعار کو محیط ہے -

کعبۂ جاں بلبل باغ جناں (۱۳۲۲) — دہلی کا چراغ بجھ گیا، آہ (۱۳۲۲)
چھپ گیا آنکھوں سے اب وہ آفتاب شاعری (۱۳۲۲) — پۓ اردو زبان تھے داغ فیضی

داغ کی وفات پر مختلف اخبارات و جرائد نے جو شذرات، اداریے اور مضامین لکھے (۱۹۰۵) شہرت نے انھیں اس کتاب میں "اخبارات کا ماتم" کے عنوان سے یکجا کر دیا ہے، جس کی وجہ سے یہ حصہ خاصا وقیع بن گیا ہے - اس میں داغ سے متعلق کئی اہم معلومات میسر آئی ہیں اور اس دور کی تنقید کے نمونے بھی سامنے آتے ہیں - سب سے زیادہ طویل مضمون "ذوالقرنین" (غالباً مارچ ۱۹۰۵) میں شائع ہوا ہے جس میں داغ کی شاعری سے بحث کرتے ہوئے غالب اور داغ کے بعض ہم مضمون اشعار کا موازنہ کیا گیا ہے - ان رسائل و جرائد کی فہرست کچھ اس طرح ہے:

زمانہ کانپور، مخزن لاہور، ذوالقرنین ؟، وطن ؟، نیر اعظم مراد آباد، آگرہ اخبار، پبلک میگزین امرتسر

---

۳۱ - یہاں یہ نظم چار بندوں پر مشتمل ہے - پہلا بند چار شعر، دوسرا نو، تیسرا چھ اور چوتھا آٹھ اشعار پر مشتمل ہے - اس کے اشعار میں تبدیلی اور اضافے کے بارے میں دیکھیے "سرود رفتہ" مرتبہ غلام رسول مہر، صادق علی دلاوری، لاہور - ص ۱۲۶، ۱۲۷ -

ریاض الاخبار گورکھپور، آرمی نیوز لدھیانہ، البشیر اٹاوہ، افضل الاخبار دہلی۔

مخزن کے مطابق "جب آپ کے انتقال کی خبر لاہور میں پہنچی تو ہمارے مکرم دوست پروفیسر محمد اقبال صاحب ایم۔اے نے، جو آپ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں آپ کی وفات کی برجستہ اور فی البدیہہ تاریخ نواب میرزا داغ (۱۳۲۲) کہی، چنانچہ یہ تاریخ پیسہ اخبار لاہور میں شائع بھی ہو چکی ہے . . . " (ص ۴۶)

داغ سے متعلق حوالے کی یہ اہم کتاب "شعرائے ہند کا ماتم" کے باب پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس باب میں اظہارِ غم اور داغ کو منظوم خراجِ عقیدت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ تاریخ ہائے وفات بھی کہی گئی ہیں۔ ان شعرا میں کچھ داغ کے شاگرد ہیں اور کچھ امیر مینائی کے۔ شعرا میں خاص طور پر قابلِ ذکر یہ ہیں: مضطر خیرآبادی، شرر کاکوروی، احسن (مارہروی) رضا خان حسن بریلوی، عشرت لکھنوی، اسیر بدایونی اور ریاض گورکھپوری۔ چند تاریخیں ملاحظہ ہوں:

رُعب شاہ آبادی: ہو گیا زیرِ زمین پنہاں سپہرِ شاعری (۱۳۲۲)۔ حیرت شاہ جہان پوری: آج راہی جہاں سے داغ ہوا (یہی تاریخ سلام الدین نادر اور امیر مینائی کے شاگرد آزاد نے کہی) ثاقب سہسواری: قمریِ بوستانِ جنت ہے۔ فیاض شاگرد داغ: کہہ "لعل دہلی نذرِ زمین دکن ہوا" کوئی تین چار شعرا نے "داغ نواب میرزا" کہی ہے۔ ان کی نظموں کا قافیہ ردیف بھی ایک ہی ہے "کیا کہیے" آزاد شیخ پوری: بلبلِ ہند زینِ چمن بپرید۔ حفیظ جون پوری: شاعری داغ کے گئی ہمراہ (۱۹۰۵)

پروفیسر احسان احمد بدوی مرحوم
مترجم : رحمت فرخ آبادی ایم، اے

جدوجہدِ آزادی اور سندھ

ابتدائے آفرینش ہی سے پاکیزہ فطرت نے انسان میں آزادی کے عنصر کو غالب رکھا ہے۔ انسانی تاریخ و تمدن کا ایک طائرانہ مطالعہ اس بات کی وضاحت کے لیے کافی ہو گا کہ ذہنِ انسانی میں یہ جذبہ بدرجہ اتم موجود ہے۔ دنیا کی قدیم بت پرست قوموں نے آزادی کو ایک دیوی کے نام سے منسوب کیا ہے، وہ اس کی پوجا کرتی تھیں۔ یہ زمین جس پر رہنے کا ہمیں شرف حاصل ہے، اس کا ذرہ ذرہ ان انسانوں کے قیمتی خون سے لالہ زار بن چکا ہے جنھوں نے جذبۂ آزادی کا احترام کرتے ہوئے ہنستے کھیلتے اپنے سر قلم کرا دیے۔ اقوام عالم کے تذکروں میں ایسی روایتیں بکثرت موجود ہیں لیکن ایسے لاتعداد شہیدوں کے کارناموں کی صحیح تفصیل سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کو معلوم نہیں ہے۔

۱۸۴۳ء سندھ کی تاریخ میں وہ منحوس سال ہے جب انگریزوں نے سندھ کے تالپور حکمرانوں کی کمزوری اور اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، میانی اور دبہ کی جنگ میں خوں ریز معرکوں کے بعد ان سے ہمیشہ کے لیے سندھ کا تخت و تاج چھین لیا۔ اہلِ سندھ اپنی آزادی کی دولت کو گنوا کر سیاسی طور پر مفلس ہو گئے۔ فرنگی حکومت کے قیام کے اعلان کے بعد سر چارلس نیپئر کے استبدادی اور فولادی پنجے کی گرفت مضبوط سے مضبوط تر ہوتی گئی جس نے افرنگی تدابیر کے ذریعے ہندوستان کی بڑی بڑی علاقائی سلطنتوں کی بساط اُلٹ دی تھی، اس کے مقابلے میں اہلِ سندھ کی تدبیر اور طاقت بے نتیجہ ثابت ہوئی۔ سندھ کے تالپور میر حکمران ان کی طاقت سے ابتدا ہی سے ایسے مرعوب تھے کہ کچھ نہ کر سکے۔ انگریز اس نئے مفتوحہ علاقے کے نظم و نسق کو مستحکم کرنے میں ہمہ تن مشغول ہو گئے اور سندھ کے ایک خاص امیروں کے گروہ نے اپنے جاگیرداری نظام کو برقرار رکھنے میں فاتح کا ساتھ دیا، اس طرح عوام کا جذبۂ آزادی بے نتیجہ رہا۔

شوخ اور بے مروت جنرل چارلس نیپئر[1] سندھ میں برطانوی حکومت کی بنیادوں کو استحکام بخشنے

---

[1] سر چارلس نیپئر کی تشدد پسندانہ پالیسی کے لیے دیکھیے میجر آؤٹرام کی تحریر کردہ کتاب Conquest of Scinde

کے بعد یہاں سے چلا گیا، سندھ کی فتح کی وجہ سے سر چارلس نیپئر کی اتنی شہرت ہوئی کہ اس کا نام انگریزوں کی تاریخ میں زندۂ جاوید ہو گیا۔

لیکن سر چارلس نیپئر کے سندھ سے جانے کے بعد اس بدقسمت علاقے پر ایک دوسری مصیبت نازل ہوئی۔ اس وقت کا ایسٹ انڈیا کمپنی کی مقبوضات کا گورنر جنرل لارڈ ہارڈنگ اس صوبے کی انفرادی حیثیت کو ختم کرنے کے درپے ہو گیا۔ اس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کو لکھا کہ سندھ کے گورنر کا عہدہ ختم کر کے یہاں لیفٹیننٹ گورنر یا کمشنر مقرر کیا جائے اور سندھ کا الحاق صوبہ بمبئی سے کر دیا جائے۔ ابھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے اجارہ دار اس بارے میں غور ہی کر رہے تھے کہ لارڈ ہارڈنگ نے اس وقت کے صوبہ بمبئی کے گورنر سر جارج کلارک کو لکھا کہ وہ سندھ کے لیے کوئی کمشنر مقرر کرے[۲۵] چنانچہ اس عہدے کے لیے بمبئی کی سول سروس کے ایک عہدے دار، آر، کے پرنگل کو منتخب کیا گیا، جو مظفر نامی بحری جہاز کے ذریعے کراچی آیا۔ اس طرح سندھ تقریباً ایک صدی تک ایک اجنبی اور دوردراز ملک سے ملحق رہا کہ اپنی انفرادی عظمت تک کھو بیٹھا۔

سندھ ایسے انقلابی دوروں سے خاموشی کے ساتھ گزرتا رہا، لیکن آزادی کی خلش جو انسانی رگ و ریشے میں بری طرح سرایت کیے ہوئے رہے، غیروں کی غلامی کے خلاف ابھرتی رہی۔ اسی دوران ہند اور سندھ میں انگریزوں کی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ مزید سرایت کر گیا، اور اس جذبے نے ایک منظم عمل کی صورت اختیار کر لی۔ اس منظم عمل کو مورخین نے اپنے سفید فام آقاؤں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے "غدر" اور "بلوے" کا نام دیا اور اس طرح فدائین جذبۂ آزادی کو اپنے ہی ساتھیوں نے باغی اور بلوائی کا لقب دے دیا۔

انقلاب کے اہم مرکز

ہندوستان میں انگریزوں کے قدم مضبوطی سے جم چکے تھے اور مقامی ریاستوں میں اتنا دم خم نہ رہا تھا کہ وہ انگریز بازی گروں کو ملک سے باہر نکال سکیں۔ ہمیں اس امر پر تعجب ہوتا ہے کہ ایک ایسے ماحول میں، ایک منظم طاقت کے مقابلے میں بے بس اور لاچار عوام کس طرح منظم ہو گئے۔ عوام کے اس اشتعال انگیز جذبے

Selection from The pre-Mutiny record, P, 355-390 [۲۵]

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک اجنبی حکومت کی غلامی کو وہ ابتدا ہی سے نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ آخر
نئے بڑے انقلاب کو روبہ عمل لانے کے لیے، وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر عوام سر دھڑ کی بازی لگا دینے کو
یار ہوئے؟

سر سید احمد خاں نے اپنی کتاب "اسباب بغاوتِ ہند" میں اس بنیادی نکتے پر کافی تفصیل سے لکھا ہے۔
رحقیقت مغل حکمرانوں میں شاہ عالم ثانی وہ بد قسمت حکمران تھا جو انگریزوں کے دام فریب میں گرفتار ہو گیا
ھا اور اس وقت کے انگریز گورنر جنرل لارڈ ولزلی نے مغل تاجدار کی خوشامد کرنے میں اپنی طرف سے کوئی
سر نہ چھوڑی تھی۔ یہاں تک کہ انگریز کمانڈر انچیف نے شاہ عالم کو ایک خوشامد بھرے خط میں لکھا کہ میں
دل سے اعلیٰ حضرت کا عقیدت مند ہوں اور اعلیٰ حضرت کے احکام کی تابعداری کروں گا۔[۵۳] لیکن یہ تابعداری
رف الفاظ اور کاغذ تک ہی محدود تھی، جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، انگریز افسروں کی رعونت میں اضافہ
ہوتا گیا، چنانچہ آخری مغلیہ حکمران بہادر شاہ ظفر کے ساتھ ان کا سلوک نہایت ہی ناروا بلکہ ظلم و تعدی پر
مبنی تھا۔ مغربی حکمران اب ۱۸۰۳ء والے انگریز نہ تھے بلکہ اب وہ پنجاب، سندھ اور سرحد کے علاقوں
کو بزورِ تلوار حاصل کر کے پورے برصغیر کے مالک بن چکے تھے اور اسی وجہ سے انھیں اب مغل حکمران
کی خوشامد کی ضرورت ہی نہ تھی۔ وہ روایتی تابع داری سے اب بالکل آزاد ہو چکے تھے۔ عوام بھی ان کے اس
ناروا سلوک سے نالاں تھے۔ اگرچہ مغلیہ سلطنت کا وہ پہلا عروج و اقتدار باقی نہ رہا تھا لیکن اس کے باوجود
بہادر شاہ ظفر ان کی ایک محبوب شخصیت تھی۔

جنوبی ہندوستان میں پیشواؤں کی حکومت کے خاتمے کے بعد انگریزوں نے آخری پیشوا باجی راؤ کو
بٹھور میں نظر بند کر دیا تھا اور اسے ایک معقول وظیفہ ملتا تھا۔ ۱۸۵۱ء میں باجی راؤ کی وفات کے بعد اس
کے متبنیٰ نانا صاحب کو کمپنی کی حکومت نے اس کے جائز وظیفے سے بھی محروم کر دیا تھا، چنانچہ نانا صاحب
نے اس ناانصافی کے خلاف اپنے مشیر مولوی عظیم اللہ کو انگلستان بھیجا لیکن ان کے اس سفر کا کوئی نتیجہ نہ نکلا،
چنانچہ ناامیدی اور ناانصافی کا بدلہ لینے کے لیے نانا صاحب، ان کے مشیر مولوی عظیم اللہ خاں اور تانتیا ٹوپی نے
جنگِ آزادی کا منصوبہ تیار کیا۔

---

۵۳ India Office records, p. 196

یہ تھی اس دور کے فرنگی سامراج کی سیاست جس کی وجہ سے عوام کے دل انگریزوں کی حکومت کے خلاف نفرت سے بھرے ہوئے تھے، لیکن فرنگی عمل داری کی ناروا حرکتیں روز بروز بڑھتی گئیں، یہاں تک کہ ۱۸۵۵ء میں پادری ایڈمنڈ نے کلکتے سے سرکاری ملازمین کو یہ ہدایت جاری کی کہ "اب چونکہ ہندوستان ایک عمل داری کے تحت آگیا ہے، اس لیے لازم ہے کہ عوام کا مذہب بھی ایک ہو اور اس سلسلے میں بہتر ہے کہ تم سب عیسائی مذہب قبول کرلو۔"[۵۴] اس سرکیولر کے مطالعے کے بعد سرکاری ملازمین میں ہیجان پھیل گیا اور انھوں نے یہ سمجھا کہ اب ان کی موت کی گھڑی قریب آگئی ہے۔ مذہب کے پرستار اہلِ ہندوستان کے لیے یہ ایک بہت بڑی آزمائش تھی۔ کیوں کہ ۱۸۱۹ء میں ایک قانون کے ذریعے لوگوں کی ان زرعی اراضی پر زبردستی قبضہ کرلیا گیا تھا جو گزشتہ حکمرانوں نے انھیں عنایت کی تھیں۔ اس قانون کے خلاف لارڈ ولنگٹن اور لارڈ منرو جیسے سیاست دانوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے احتجاج کیا تھا۔[۵۵] عوام سے ذریعۂ معاش چھین کر انگریز حکومت نے انھیں تنگ آمد بجنگ آمد کے اصول پر مقابلے کے لیے تیار کیا تھا۔ ان حقایق کا تذکرہ سرسید احمد خاں نے بہت وضاحت سے اپنی کتاب اسبابِ بغاوتِ ہند میں کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس میں ایک اہم ترین عنصر انگریز عمل داروں کی نامناسب روش اور رعونت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عوام کے دلوں میں انگریزوں کے تشدد آمیز رویے نے نفرت کے ساتھ ساتھ کئی شکوک و شبہات بھی پیدا کر دیے تھے اور اسی وجہ سے ان کے خلاف تحریک چلانے کی ہر ایک نے تائید کی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے اوائل کی خاموش فضا میں آیندہ مصائب کے ہتھیار پوشیدہ تھے اور دہلی، لکھنؤ، کان پور اور میرٹھ اس عوامی جدوجہد کے مرکز بن گئے تھے۔

بنگال آرمی کی بغاوت

بعض مورخین کا یہ خیال ہے کہ جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء کی روحِ رواں بنگال آرمی تھی۔ یہ فوج صرف نام کے طور پر بنگال آرمی تھی، مگر اس میں بنگالی برائے نام تھے۔ پوری بنگال آرمی میں اکثریت یوپی اور پنجاب کے سپاہیوں کی تھی اور یہ وہی فوج تھی جس کے بل بوتے پر انگریزوں نے پنجاب اور سندھ کو فتح کیا تھا لیکن

---

[۵۴] اسبابِ بغاوتِ ہند۔ سرسید احمد خاں۔ ص ۱۷

[۵۵] ایضاً۔ ص ۲۰ ــــ اسی طرح اودھ کی حکومت کے خاتمے نے بھی عوام میں فرنگی اقتدار کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ نواب واجد علی خاں کی کس مپرسی اہلِ لکھنؤ کے دل سے دور نہ ہوئی تھی۔ بالکل یہی حالت جھانسی کی رانی کی تھی جس کے حقوق لارڈ ڈلہوزی نے غصب کیے تھے۔

اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس فوج کے حساس سپاہیوں کے دلوں میں انگریزوں کی اس روش کے خلاف جو اس نے دیسی ریاستوں کے خلاف روا رکھی تھی، نفرت کے جذبات پیدا ہو گئے تھے۔ بنگال آرمی کا سلسلہ کلکتے سے سندھ تک پھیلا ہوا تھا۔ یہ بنگال آرمی ہی تھی جس نے نئے کارتوسوں کے استعمال کے خلاف نہ صرف احتجاج کیا بلکہ انھیں استعمال کرنے سے بھی انکار کیا اور پھر مئی ۱۸۵۷ء میں اس فوج نے کھلم کھلا اعلانِ بغاوت کر دیا۔ چنانچہ میرٹھ سے تقریباً دو ہزار سپاہی دہلی روانہ ہوئے، جہاں بنگال آرمی کے جوان ان میں مزید شامل ہو گئے۔ اسی طرح بخت خان جو اس مہم کے ایک اہم رہنما تھے، بریلی سے فوج لے کر دہلی آئے اور یہاں قبضہ کرنے کے بعد بہادر شاہ ظفر کو اپنے ساتھ شامل کیا۔ اس انقلابِ عظیم میں تیموری خاندان کی شرکت کی وجہ سے انقلابیوں کو ہر طرف سے مدد ملی۔ چنانچہ لکھنؤ، کان پور، میرٹھ، بریلی اور دہلی انقلابیوں کی سرگرمیوں کے بڑے اور اہم مرکز بن گئے۔ برصغیر کے ہر حصے میں اس تحریک آزادی کا خیر مقدم کیا گیا۔ سندھ بھی اس تحریک سے کسی طور پر الگ نہ رہا۔

جدوجہد آزادی سندھ میں

اس پُر آشوب دور میں سندھ کا کمشنر سر بارٹل فریئر تھا جس کے نام پر کراچی کا فریئر ہال موسوم ہے۔ فریئر ۱۸۵۶ء کے اوائل میں خرابی صحت کی بنا پر انگلینڈ چلا گیا تھا اور اس کی خواہش کے مطابق جنرل جان جیکب سندھ کا قائم مقام کمشنر مقرر ہوا۔ اپریل ۱۸۵۷ء میں جنرل جیکب ایران کی مہم پر روانہ ہوا، اور اس کی جگہ ایک سول افسر ایلیس قائم مقام کمشنر مقرر ہوا۔ مارچ ۱۸۵۷ء میں سر بارٹل فریئر انگلینڈ سے روانہ ہوا، اور بمبئی ہوتا ہوا، ۱۸ مئی ۱۸۵۷ء کو کراچی پہنچا، وہ ابھی گورنمنٹ ہاؤس پہنچا ہی تھا کہ اس کے جوڈیشل اسسٹنٹ مسٹر گبس نے اسے نارتھ ویسٹرن ریلوے کے منیجر کا خط دیا۔ یہ خط ۱۲ مئی کا تحریر کردہ تھا اور اس میں مندرج تھا:

"ہم یہاں خوف و انتظار کی حالت میں دن گزار رہے ہیں۔ دہلی میں ہندوستانی فوجیں باغی ہو گئی ہیں۔ تمام عیسائی قتل کر دیے گئے ہیں۔ دیگر مقامات پر بھی فوج کی حالت تسلی بخش نہیں ہے۔ یہاں پر بھی بہت زیادہ خطرہ محسوس کیا جا رہا ہے۔ اس وقت پوری فوج پریڈ کے لیے میاں میر کے میدان میں نکل آئی ہے۔ فوجی کمانڈروں کا منشا یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح ان سے ہتھیار رکھوا لیے جائیں۔ یہاں صرف سات سو انگریز اور ناکافی توپ خانہ ہے۔ اس وقت دس بجے ہیں اور تمام دیسی سپاہیوں کو غیر مسلح کر دیا گیا ہے اور ان سب کو

سرجان لارنس[۵۶] سے ملنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ہمیں سب سے زیادہ خطرہ امرتسر کے لیے ہے کیوں کہ وہاں کوئی انگریز فوج موجود نہیں ہے۔"[۵۷]

نو وارد سر بارٹل فریر پر اس خط کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ وہ ابھی سفر کی تھکان تک دور نہ کر سکا تھا کہ آنے والے طوفان کے مصائب میں گرفتار ہوگیا۔ چنانچہ اس نے بغیر کسی غور و فکر کے اس جہاز کے کپتان کی معرفت جو اسے بمبئی سے کراچی لایا تھا، جنرل جان جیکب اور آئوٹرام کو خط بھیجے اور جہاز کے کپتان کو یہ تاکید کی کہ وہ یہ خط کچھ کے قائم مقام پولیٹیکل ایجنٹ کیپٹن ریکس کے حوالے کرے جو خلیج فارس کی طرف ارسال کی جانے والی ڈاک کا ذمے دار ہے۔ سر بارٹل فریر نے اپنے خط میں جنرل جان جیکب کو لکھا کہ :

۱۸ ؍ مئی ۱۸۵۷ء

"مجھے یہاں آتے ہی جو خبریں ملی ہیں وہ اس طرح ہیں ... نہایت گمبھیر حقیقت ہے۔ اگرچہ لاہور سے جو اطلاعات آتی ہیں، ان میں مبالغہ ہے۔ لیکن میں یہ اطلاع تمھارے اور آئوٹرام کے مشورے کے لیے روانہ کر رہا ہوں۔ واقعی تمھاری پیشین گوئی حرف بحرف پوری ہوئی۔"

دوسرے دن سر بارٹل فریر نے آئوٹرام کو لکھا :

۱۹ ؍ مئی ۱۸۵۷ء

اس خط کے ہمراہ مسٹر میکلوڈ فنانشل کمشنر پنجاب کا خط ملفوف ہے، جس کے مطالعے سے تمھیں معلوم ہوگا کہ حالات کس قدر نازک صورت اختیار کر گئے ہیں، میں نے جیکب کے پاس برنٹن کا خط ارسال کر دیا ہے جس میں تمام حقایق کی مفصل وضاحت ہے۔ میں سندھ کے حالات پر روز غور کرتا ہوں اور جائزہ لیتا ہوں اور ہر ایک خطرناک خبر کو سننے کے لیے تیار ہوں۔ تمھیں معلوم ہے کہ ہماری طاقت کس قدر کمزور اور محدود ہے۔ اگر تم خلیج فارس کے علاقے سے کچھ سپاہی بھیج دو تو وہ شمال مغربی علاقے میں بہت مفید ثابت ہوں گے۔ برائے مہربانی مجھے یہ اطلاع دو کہ تم کتنے سپاہی کراچی بھیج سکتے ہو۔"[۵۸]

---

۵۶ سرجان لارنس، اس زمانے میں پنجاب کا لیفٹیننٹ گورنر تھا۔

۵۷ لائف آف سر بارٹل فریر۔ مصنف مارٹینو۔ ج ۱، ص ۱۷۲

۵۸ ایضاً۔ ص ۱۷۶

درج بالا خطوط سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بارٹل فریر آیندہ پیش آنے والے واقعات کے خوف سے کس حد تک پریشان تھا۔ ملک میں افواہوں کا بازار گرم تھا لیکن اس کے باوجود سندھ میں انقلابی سرگرمیاں اتنی تیز نظر نہیں آتیں۔ ہندوستان میں یکم مئی کو عجیب افراتفری کا عالم تھا جبکہ اس کی بہ نسبت سندھ میں خاموشی طاری تھی۔ بارٹل فریر کو اسی وجہ سے یہ پریشانی تھی کہ سندھ میں انگریزی فوج کی تعداد ناکافی ہے۔ چنانچہ اسی زمانے میں اس نے بمبئی کے گورنر لارڈ ایلفنسٹن کو جو خطوط لکھے ان میں متواتر فوج کی کمی کی شکایت کی۔ اسے اس بات کا بھی صدمہ تھا کہ ایسے نازک وقت میں انگریزی فوج کا ایک قابل افسر جان جیکب بھی سندھ سے باہر ہے اور سندھ میں مقیم برطانوی فوج ماتحت افسروں کی کمان میں تھی۔ اس کے باوجود اس نے آنے والے طوفان کے مقابلے کے لیے پیش بندی کر لی تھی۔ چنانچہ دریائے سندھ میں چھوٹے جہازوں کی آمد و رفت کو باقاعدہ طور پر جاری رکھا گیا۔ محدود تعداد میں توپ خانہ ہونے کے باوجود منظم کیا گیا۔ انگریزی اور سندھی پولیس برقرار رکھی گئی، کراچی کو جودھ پور کے راستے کلکتے سے ملایا گیا اور اس کام کے لیے لیفٹیننٹ تروٹ کو میرپور اور عمرکوٹ کا ڈپٹی کلکٹر مقرر کیا گیا۔ جس نے نہایت تیزی اور مستعدی سے اس کام کو سرانجام دیا۔ چنانچہ جون ۱۸۵۷ء میں سر بارٹل فریر نے لارڈ ایلفنسٹن کو جو خط لکھا۔ اس میں اس نے نوجوان تروٹ کی کافی ستائش کی۔ اس کے بعد اس دوراندیش کمشنر نے دیسی آدمیوں کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی حکمت عملی اختیار کی، کیونکہ وہ یہ سمجھتا تھا کہ حفاظتی پیش بندی سے زیادہ اہم اور کارآمد اس ملک کے عوام کی ہمدردیاں حاصل کرنا ہے۔ چنانچہ اس کی یہ حکمتِ عملی بہت کامیاب رہی، اور اسی لیے اس نے لارڈ ایلفنسٹن کو لکھا کہ

" ہو سکتا ہے کہ یہاں کے مسلمانوں میں بھی فساد کی آگ بھڑک اٹھے لیکن اس کے باوجود کیا یہ لازم نہیں ہے کہ کسی کے ساتھ دوستی کی جائے۔ اس کے علاوہ یہاں کی مسلمان قومیں یعنی بلوچ اور سندھی، دکن اور گجرات کے لوگوں سے زیادہ بلند اخلاق اور صلح پسند ہیں۔ مجھے اطلاع ملی ہے کہ میرپور خاص کے سابق امیر، میر شیر محمد اور دیگر سرداروں نے آپس میں یہ مشورہ کیا ہے کہ اگر سندھ میں بھی بغاوت کے آثار پیدا ہو جائیں تو کیا کیا جائے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ میدانِ جنگ میں لڑنا تو بہادری ہے لیکن دھوکا اور فریب سے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا گمراہی اور نامردی ہے۔" [۵۹]

---

۵۹ لائف آف سر بارٹل فریر۔ ص ۱۹۳

سر بارٹل فریر کے اس خط کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سندھ میں تحریکِ آزادی کی اعانت کرنے سے اس وقت کا ممتاز طبقہ بہت دور تھا۔ انگریز قوم کی یہ خوش قسمتی تھی کہ خود ابنائے وطن اغیار کی غلامی پہ تیار تھے۔ بہرحال جس خطرے کا خدشہ تھا وہ آکر رہا۔ انقلابیوں کی سرگرمیوں کا مرکز حیدرآباد تھا، اور ان کا یہ ارادہ تھا کہ حیدرآباد کے قلعے پر قبضہ کرنے کے بعد اسے فوجی اڈہ بنا دیا جائے۔ انقلابیوں کا دہلی پر قبضہ اور ناناصاحب کے ہاتھوں کانپور میں انگریزوں کا قتلِ عام، نہایت اہم واقعات تھے۔ بارٹل فریر نہایت سکون وصبر سے ہر تحریک کو دیکھ رہا تھا اور اب وہ خطرہ سر پر آگیا جس کا ڈر تھا۔

سب سے پہلے حیدرآباد میں خطرے کا وقت آیا۔ انقلابیوں کا ارادہ تھا کہ حیدرآباد پر قبضہ کرنے کے بعد خیرپور، روہڑی، بہاولپور اور ملتان پر بھی قبضہ کیا جائے۔ اگر وہ اپنے اس منصوبے میں کامیاب ہو جاتے تو یقیناً سندھ میں ابتری پھیل جاتی۔ ۸ ستمبر کی شام کو توپخانے کے ایک دیسی صوبیدار میجر نے کمانڈنگ آفیسر لیفٹیننٹ بیٹس کا مبے کو یہ اطلاع دی کہ فوج کے بعض یونٹوں میں کچھ خفیہ سرگرمیاں ہیں جن کے بارے میں ازحد رازداری برتی جا رہی ہے۔ چنانچہ یہ حقیقتِ حال بیٹس کامبے نے بریگیڈیر مارس کو بتائی۔

حیدرآباد

اس طرح اس حقیقتِ حال کی تحقیق کی گئی اور اس بات کا پختہ یقین ہونے کے بعد توپوں کا چارج انگریز سپاہیوں کے سپرد کیا گیا۔ پولیس اور ۱۳ نیٹو انفنٹری کے سو منتخب سپاہیوں کو قلعے کے اندر بھیجا گیا اور انگریز عورتوں اور بچوں کو قلعے میں حفاظت میں لے لیا گیا۔ اگرچہ چھاؤنی میں مکمل خاموشی تھی لیکن کسی آنے والے خطرے کے خوف سے ہر انگریز پریشان تھا۔ سندھ کے کمشنر بارٹل فریر کو رات کے بارہ بجے حیدرآباد کے حالات سے مطلع کیا گیا جس نے فوراً ہی کرنل ہٹ کو طلب کیا، اس طرح وہ رات دو بجے بارٹل فریر کے پاس پہنچا جو اپنے شب خوابی کے کمرے میں پلنگ کے کنارے بیٹھا ہوا تھا۔ چنانچہ باہمی مشورے سے دونوں نے توپخانے کے ساتھ نئے بھرتی شدہ سپاہیوں اور پچاس رضاکاروں کو لیفٹیننٹ ہیرس کی کمان میں حیدرآباد بھیجنے کا اہتمام کیا۔ کرنل ہٹ نے یہ تمام انتظام سورج طلوع ہونے سے قبل کر لیا تھا اور اس طرح یہ مختصر سا دستہ طلوعِ آفتاب سے پہلے ہی حیدرآباد کی طرف روانہ ہو چکا تھا۔[۵]

---

[۵] لائف آف سر بارٹل فریر۔ ص ۲۰۹

۱۰ ستمبر کا دن انقلابیوں کی عملی کارروائی کے لیے مقرر تھا لیکن انگریز افسروں نے اس سے قبل ہی اس منصوبے کو ناکام بنا دیا تھا۔ لیفٹیننٹ ہیرس کو بارٹل فریر نے ہدایت دی تھی کہ وہ جاتے ہی انقلابیوں کو گولی مار دے اور دوسری عبرت ناک سزائیں دے۔ اگرچہ ۱۳- نیٹو انفنٹری سے اس سے قبل ہی ہتھیار رکھوائے جا چکے تھے اور عملی قدم اٹھانے کے لیے اب کوئی متنفس باقی نہ رہا تھا لیکن اس کے باوجود انگریزوں کے شک و شبے میں کوئی تبدیلی نہ آئی اور انھوں نے ۱۳ نیٹو انفنٹری کے ایک بدنصیب حوالدار اور کچھ سپاہیوں کو بغاوت کے جرم میں پکڑ لیا اور انھیں کورٹ مارشل کے حوالے کیا گیا جس نے انھیں توپ کے منہ سے باندھ کر اڑانے کا فیصلہ کیا اور باقی چار مبینہ باغی افراد کو عمر قید کی سزا دی گئی۔ ۱۱ ستمبر کو پریڈ کا میدان اس خونی ڈرامے کی اسٹیج کے لیے تیار کیا گیا۔ حوالدار کو توپ کے منہ کے ساتھ بہت مضبوطی سے باندھ دیا گیا۔ اس کی آنکھیں آسمان کو تک رہی تھیں۔ توپ کا گولہ فائر کیا گیا۔ ایک خطرناک آواز کے ساتھ قیدی کے جسم کے ٹکڑے آسمان کی طرف اڑے۔ زمین پر خون کی بارش ہوئی، فضا پر خاموشی طاری ہو گئی اور اس طرح ایک حوالدار کی موت سے حیدرآباد کے انقلابیوں کے جذبات میں سکون آ گیا اور کوئی دوسرا ناگوار واقعہ پھر پیش نہ آیا۔

کراچی

ستمبر ۱۸۵۷ء کے دوسرے ہفتے میں بارٹل فریر کچھ دن آرام کی غرض سے اپنے کانفٹن پر واقع بنگلے میں منتقل ہو گیا تھا، اس کے ہمراہ گولڈ سمڈ اور رجان آرتھر تھے۔ ۱۳ ستمبر کی رات کو یا ۱۴ ستمبر کی صبح کے وقت عین اس وقت جب دہلی میں انقلابیوں نے اپنی سرگرمیاں تیز کر دی تھیں، دو بجے شب گھوڑے کی ٹاپوں کی آواز بلند ہوئی اور گھڑ سوار نہایت تیزی سے بارٹل فریر کے بنگلے میں داخل ہوا۔ کچھ دیر انتظار کے بعد گھڑ سوار جس کا نام کیپٹن باب جانسن تھا بارٹل فریر کے شب خوابی کے کمرے میں داخل ہوا[۱۱] اور زور سے کہا کہ ۲۱ رجمنٹ نے بغاوت کر دی ہے۔ یہ آواز سن کر گولڈ سمڈ اور رجان آرتھر نیند سے بیدار ہو گئے۔ اگرچہ انھوں نے یہ خبر دیسی ملازمین سے چھپانے کی کوشش کی لیکن وہ اس حقیقت حال سے بخوبی آگاہ تھے کہ ان کے آقا کس مصیبت میں مبتلا ہیں۔

کیپٹن جانسن نے یہ اطلاع دی کہ "تقریباً ایک بجے رات کو دو دیسی افسروں نے ۲۱ رجمنٹ کے کمانڈنگ آفسر

---

۱۱ لائف آف سر بارٹل فریر۔ ص ۲۱۰

میجر منٹگمری کو یہ اطلاع دی کہ ایک حوالدار نے فوج کے سپاہیوں سے کہا کہ تم کب تک اپنی توپوں کو خالی رکھو گے۔ ہندوستان میں تو انقلاب آچکا ہے۔ اور یہ کہ اس نے مزید کہا کہ انقلابی منصوبہ بازوں نے رات کو دو بجے علم بغاوت بلند کرنے کی تیاریاں کی ہیں۔ ایک آدمی انقلابیوں نے ۱۴ نیٹو انفنٹری کے پاس مدد حاصل کرنے لیے روانہ کر دیا ہے۔ دوسرا آدمی شہر کے مسلمانوں کے پاس بھیجا ہے کہ ان سے بھی امداد حاصل کی جائے۔ ان کا یہ ارادہ ہے کہ یورپی لوگوں کو قتل کر دیا جائے اور اگر کوئی دیسی افسر مخالفت کرے تو اس کا بھی کام تمام کر دیا جائے، اور یہاں کامیابی حاصل کرنے کے بعد ان کا ارادہ دہلی کی طرف جانے کا ہے۔ اور یہ کہ میجر منٹگمری نے ایک دیسی حوالدار کو بلا کر اس سے مزید معلومات حاصل کی ہیں، اندیشہ ہے کہ وقتِ مقررہ پر کوئی بڑا فساد ہوگا۔" اس اطلاع کے ملنے پر بارٹل فریر، گولڈسمڈ اور جان آرتھر تینوں سمندر کی طرف کے میدان کو پار کر کے اپنی بگھی کے پاس پہنچے جو پہلے ہی سے تیار تھی، اس طرح بارٹل فریر اس کے ذریعے تیزی سے اپنے بنگلے پر پہنچا، جہاں یورپی عورتیں اور بچے جمع تھے۔ یہاں اس نے نہایت ہی مستعدی سے عورتوں اور بچوں کی حفاظت کا کام مسز میری ویدر کے حوالے کیا۔ یہ میجر میری ویدر کی اہلیہ تھی اور اپنی دلیری اور بہادری کی وجہ سے بہت مشہور تھی۔ بارٹل فریر نے مسز میری ویدر کو آنے والے خطرے سے آگاہ کیا اور اسے مشورہ دیا کہ وہ تمام عورتوں اور بچوں کے ساتھ یورپین رجمنٹ کی ایک بیرک میں پناہ لیں، لیکن مسز میری ویدر نے اس کی اس بات سے اختلاف کیا اور وہیں رہنا پسند کیا، کیوں کہ اسے یہ ڈر تھا کہ کہیں نقل مکانی کی صورت میں ایسا نہ ہو کہ کسی مقام پر اس کی انقلابیوں سے مڈبھیڑ ہو جائے، چنانچہ بارٹل فریر نے اس کی اس بات سے اتفاق کرتے ہوئے اسے یہ صلاح دی کہ خطرے کی حالت میں سمندر کے کنارے کھڑی ہوئی کشتی کے ذریعے وہ سب کو لے کر منوڑا چلی جائے۔

بارٹل فریر عورتوں اور بچوں کی حفاظت سے مطمئن ہونے کے بعد چھاؤنی کی طرف روانہ ہوا۔ راستے میں اس نے دیسی فوجیوں کی رہائش گاہوں سے آوازیں سنیں جو بہت مدھم تھیں اور پھر جب وہ پریڈ گراؤنڈ پہنچا تو اسے اطلاع ملی کہ خطرے کے لمحات دور ہو چکے ہیں۔ (باقی آئندہ)

پروفیسر منظور الحق صدیقی

علامہ اقبال کا اخبار "ایمان" میں ذکر

قصبہ پٹی ضلع لاہور (اب ضلع امرتسر) سے مرکزی سیرت کمیٹی کے ترجمان پندرہ روزہ "ایمان" کی ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۸ء تک کی نامکمل جلدوں کی ورق گردانی کرتے وقت علامہ اقبال کا نام دس مرتبہ باصرہ نواز ہوا۔ ان میں سے ہر موقعے پر علامہ سے کوئی بیان یا واقعہ منسوب ہے۔ ان باتوں میں سے بیشتر ایسی ہیں جو کسی اور کتاب یا مضمون میں مطالعہ میں نہیں آئیں۔ اگر انھیں یک جا محفوظ کر دیا جائے تو اچھا ہے۔

علامہ اقبال سیرت نبوی کے جلوس میں

ڈاکٹر سر محمد اقبال جالندھر چھاؤنی کے جلسے اور جلوس میں شامل تھے۔ آپ نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا: چند سال ہوئے میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ خدا تعالیٰ مولود شریف کے ذریعے سے اس امت کو متحد کرے گا۔ مجھے ایک عرصہ تک حیرت رہی کہ یہ واقعہ کس طرح رونما ہوگا۔ اب تحریک یوم النبیؐ نے اس خواب کی تعبیر کو حقیقی طور پر نمایاں کر دیا ہے۔[۵۱]

سیرتِ پاک کی اشاعت اور تحریکِ اتحاد

"ڈاکٹر سر محمد اقبال لاہور: تحریکِ اتحاد نہایت مبارک ہے اور حضور رسالت مآب کی سیرت پاک کی اشاعت اس تحریک کو عملی صورت دینے کا بہترین ذریعہ ہے۔ مجھے یقین ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ انتشار و تشتت کی حالت میں یہ تحریک نہایت موثر ہوگی۔

فرد از حق، ملت از وے، زندہ است   از شعاعِ مہر او تابندہ است[۵۲]

اقبال کے دولت کدے پر جے ارٹون کا قبولِ اسلام

لاہور ۱۲ جون (۱۹۳۶ء) - کل علامہ سر محمد اقبال کے دولت کدے پر پی ڈبلیو ڈی سکرٹریٹ

---

۵۱ اخبار ایمان ۲ مئی ۱۹۲۵ء، ص ۶۔ تا ۳

۵۲ ایضاً، ص ۱۰

کے سپرنٹنڈنٹ مسٹر جے ارٹون مولانا عبدالحنان صاحب خطیب جامع مسجد آسٹریلیا کے ہاتھ پہ مشرف بہ اسلام ہوئے۔ سر محمد اقبال وغیرہ رہنماؤں کے دستخطوں سے مسٹر ارٹون نے حسب ذیل بیان شائع کیا۔

"میں اقرار کرتا ہوں کہ میں خدا کے تمام مرسلین حضرت آدمؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت عیسیٰؑ، حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیا کی نبوت پہ ایمان لاتا ہوں اور اقرار کرتا ہوں کہ تمام عمر قرآن مقدس اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پیش کردہ اسلام پہ قائم رہوں گا۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا میں اعلان کرتا ہوں۔ آئندہ میرا اسلامی نام جمیل ارٹون ہے۔

مسٹر جمیل آرٹون کل نماز جمعہ شاہی مسجد میں ادا فرمائیں گے[۵۳]

اقبال کا غلاموں سے خطاب

دورِ محکومی میں راحت کفر، عشرت ہے حرام — دوستوں کی چاہ، آپس کی محبت ہے حرام
علم ناجائز ہے، دستار فضیلت ہے حرام — انتہا یہ ہے، غلامی کی عبادت ہے حرام
سایۂ ذلت سے مومن کا گزرنا ہے حرام — صرف جینا ہی نہیں ہے بلکہ مرنا ہے حرام[۵۴]

بنگالی طلبا کو پیغام

"ڈاکٹر محمد اقبال نے بنگال کے مسلم طلبا کو حسب ذیل پیغام بھیجا ہے:

مخالف قوتوں سے ہرگز مت ڈرو۔ جدوجہد جاری رکھو کیوں کہ جدوجہد میں زندگی کا راز مضمر ہے۔"[۵۵]

علامہ اقبال کی نئی تصنیف

علامہ اقبال "عہد نبوی میں سیاسی اور اجتماعی حالت" کے عنوان پر ایک کتاب لکھنا چاہتے ہیں۔ صاحب موصوف کی درخواست پر چند علمائے ازہر کو مقرر کیا گیا ہے کہ وہ اس کتاب کے لیے مواد فراہم کریں۔ معلومات فراہم ہونے پر شیخ الازہر کی نظر ثانی کے بعد علامہ موصوف کو بھیج دیں گے۔[۵۶]

نوجوانوں کو نصیحت

تھوڑا عرصہ گزرا، چند نوجوان ڈاکٹر اقبال کی زیارت کے لیے آئے۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا:

---

۵۳ اخبار ایمان ۲۲/۲۳ جون ۱۹۳۶ء، ص ۶
۵۴ ایمان ۹/۱۰ جنوری ۱۹۳۷ء، ص ۹
۵۵ ایمان ۲۳/۲۴ اکتوبر ۱۹۳۷ء، ص ۱۵، خانہ ۲
۵۶ ایمان ۱۵ اپریل ۱۹۳۸ء، ص ۱۵

"اے میرے عزیز بچو! تم کیسے وقت میں میرے پاس آئے ہو جبکہ میری آنکھوں میں اتنی بھی بینائی نہیں ہے کہ میں تمھارے چہرے دیکھ سکوں۔

یہ کہا اور ساتھ ہی رونا شروع کر دیا۔ کچھ وقفے کے بعد ایک نوجوان نے پھر زبان کھولی اور کہا حضرت آپ ہمیں کچھ نصیحت فرمائیں۔ اس پر ڈاکٹر مرحوم اور زیادہ روئے اور ارشاد فرمایا:

میرے بچو! میری تمھیں صرف ایک نصیحت ہے اور وہ یہ ہے کہ تم ہر روز سمجھ سمجھ کر قرآن کریم کی تلاوت کیا کرو۔ اس کے بعد تم کسی انسان کی نصیحت کے محتاج نہیں رہو گے۔[۵۶]

مجلسِ اقبال کا قیام

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے نصب العین اور تعلیمات کے تحفظ اور اشاعت کے لیے لاہور میں مجلسِ اقبال قائم کی گئی ہے۔ خواجہ عبدالرحیم صاحب صدر اور راجا حسن اختر سیکرٹری ہوں گے۔ یہ بھی طے کیا گیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی قبر سنگ مرمر کی بنائی جائے اور قبر کے پاس ہی مجلس اقبال کا دفتر تعمیر کیا جائے۔

۲۸ اپریل کو لاہور میں سر ڈگلس ینگ کی زیرِ صدارت ایک کمیٹی قائم کی گئی جو مرحوم کے لیے شاندار یادگار قائم کرے گی۔ اس کمیٹی کے سکرٹری نواب احمد یار خاں دولتانہ ہیں۔[۵۷]

علامہ اقبال کا وظیفہ

نواب بھوپال کی طرف سے علامہ اقبال کو ۵۰۰ روپیہ ماہواری وظیفہ دیا جاتا تھا۔ اب ۳۰۰ روپے ماہوار کا وظیفہ مرحوم کے پس ماندوں کے لیے جاری رہے گا۔[۵۸]

غازی نادر شاہ کی مالی امداد

قاضی عبدالمجید قرشی نے امرتسر میں تنظیم یتیم خانہ کے لیے تین ماہ میں دس ہزار روپے جمع کیے تنظیم ختم ہونے پر اس روپے کا جو مصرف کیا اس کے بارے میں بعد میں لکھا:

" دس ہزار روپیہ جو میں نے جمع کیا تھا، وہ نصفا نصفی مسلم بنک امرتسر اور دی سنٹرل کوآپریٹو بنک امرتسر میں میرے نام محفوظ تھا۔ مسلم بنک کا روپیہ ایک کمیٹی کی منظوری کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم نے نادر شاہ مرحوم کی امداد کے لیے افغانستان بھیج دیا اور کوآپریٹو بنک کا روپیہ تنظیم یتیم خانہ امرتسر کو دے دیا گیا۔"[۵۹]

---

[۵۶] ایمان ۳ مئی ۱۹۳۱ء، ص ۲

[۵۷] ایمان ۱۵ جولائی ۱۹۳۰ء

[۵۸] ایضاً

[۵۹] ایمان ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۹ء، ص ۷، خانہ ۱

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَبْغَضَ الرِّجَالِ اِلَی اللّٰہِ اُلْاَلَدُّ الْخَصِمُ (مشکوٰۃ باب الاقضیۃ والشہادات)

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ نفرت وہ شخص ہے، جو سخت جھگڑالو ہے

شائستگی، متانت اور رفق ولینت کو اسلامی تعلیم میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ اسلام امن اور سلامتی کا مذہب ہے اور لوگوں کو اسی کا درس دیتا ہے۔ بہترین ثقافت اور عمدہ ترین تہذیب سکھانا اور اس کے تمام پہلوؤں سے روشناس کرانا اسلام کے اوّلین مقاصد میں داخل ہے۔ وہ لوگوں کو تلقین کرتا ہے کہ اپنے قول اور عمل سے ملاطفت کا ثبوت دیں اور ہر موقعے پر شریفانہ اخلاق کا مظاہرہ کریں۔ مسلمانوں کا اسلوبِ حیات صاف ستھرا اور طرزِ زندگی پاکیزہ و شائستہ ہونا چاہیے۔ لڑائی جھگڑے گالی گلوچ اور بدزبانی و فحش گوئی سے اسلام کو شدید نفرت ہے۔ اس کی تعلیمات کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ خود بھی امن و سلامتی کی زندگی بسر کرو، دوسروں کو بھی اسی جادۂ مستقیم پر چلنے کی تاکید کرو۔

جو لوگ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنے کاروانِ حیات کو اسلام کے بتائے ہوئے خطوط پر رواں دواں رکھنے کا عزم کر لیتے ہیں، وہ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک پسندیدہ ہیں اور معاشرے میں بھی ان کو احترام و اکرام کا مستحق گردانا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ دنگا فساد کو اپنا معمول ٹھہرا لیتے اور بغض وعداوت کی راہ پر چل پڑتے ہیں، وہ بارگاہِ خداوندی میں بھی قابلِ نفریں قرار پاتے ہیں اور معاشرے میں بھی ان کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہی بات ارشاد فرمائی ہے کہ جو شخص جھگڑے فساد پر آمادہ رہتا ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات پر ہنگامہ بپا کر دیتا ہے، وہ اللہ کے نزدیک نہایت قابلِ نفرت ہے۔ قرآنِ مجید نے ایسے شخص کو "الد الخصام" سے تعبیر کیا ہے، یعنی سخت جھگڑالو، بات بات پر اڑ جانے

اور ضد کرنے والا۔ دوسرا صحیح بھی ہو تو اُسے غلط اور ناحق قرار دینے والا۔ حدیث میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی بات ارشاد فرمائی ہے۔

لڑائی جھگڑا اور دنگا فساد بہت بڑا معاشرتی عیب ہے۔ بعض لوگ ہر وقت آمادۂ فساد رہتے ہیں۔ کوئی انھیں سمجھانے کی کوشش کرے تو الٹا اس کے درپے آزار ہو جاتے ہیں۔ دوسرے کا دل دکھانے میں انھیں لطف آتا ہے اور ان کا یہ معمول بن جاتا ہے کہ ایسی بات زبان سے نکالیں جو مخاطب کے لیے تکلیف اور اذیت کا باعث بنے۔ وہ دھونس، دھاندلی اور ہنگامے سے لوگوں پر رعب جماتے اور ان کو ذہنی اور قلبی اذیت میں مبتلا کرتے ہیں۔ مدِمقابل شریف اور کمزور آدمی ہو تو تیز کلامی اور چرب زبانی سے اس کو دبا لیتے ہیں۔ اگر زور دار آدمی سے واسطہ پڑے تو اس سے دب جاتے ہیں۔

اس قسم کے لوگ معاشرے میں بُرائی پھیلاتے، اختلافات کو ہوا دینے اور نزاع و انتشار کی فضا پیدا کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ گھر میں ہوں تو بیوی بچوں سے جھگڑتے اور ان کی عاقبت بگاڑتے ہیں، باہر ہوں تو گلی محلے اور دفتر کے لوگوں کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔

اس قماش کے لوگ معاشرے کے ہر طبقے میں پائے جاتے ہیں، ان پڑھ طبقے میں بھی اور پڑھے لکھے طبقے میں بھی۔! بعض اچھے خاصے پڑھے لکھے اور تعلیم یافتہ حضرات کو دیکھا گیا ہے کہ وہ بغل میں کتابیں دبائے پھرتے ہیں اور ہر شخص سے بحث و مناظرے میں الجھ جاتے ہیں۔ پھر بلند آواز سے بولتے اور میز پر مکے مار مار کر اپنی بات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دوسرے کو نہ تو بات کرنے کی مہلت دیتے ہیں اور نہ ٹھنڈے دل سے اس کی سنتے ہیں۔ اگر کوئی ایسی بات کسی کے قلم یا زبان سے نکل گئی ہو جو ان کی تحقیق سے مطابقت نہیں رکھتی تو اس کا جینا دوبھر کر دیتے ہیں اور جگہ جگہ اس کی مذمت کرتے پھرتے ہیں۔ ایسے لوگ اگر سچے بھی ہوں تو سنجیدہ افراد پر ان کا اچھا اثر نہیں پڑتا اور وہ انھیں پیشہ ور مجادل قرار دیتے ہیں۔

ان عادات و اطوار کے لوگوں کی حدیث میں مذمت فرمائی گئی ہے۔ اسلام نے تحمل، بُردباری اور متانت و سنجیدگی کی تعلیم دی ہے۔ وہ صحت مندانہ اختلاف کی اجازت دیتا ہے اور لوگوں کو غور و فکر کی تلقین کرتا ہے۔ اس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہر معاملے میں سوچ سمجھ کر قدم اٹھاؤ اور دوسرے کی بات کو سمجھنے کی کوشش کرو۔ اگر کوئی غلطی پر ہو تو اس سے نرمی اور لینت سے پیش آؤ۔ زبردستی، خصومت، ضد اور جبر اسلام کو قطعاً پسند نہیں۔ وہ رواداری، حلم اور سلامتی کا مذہب ہے۔

نقد و نظر

اسلامی فکر و ثقافت

مصنف : عطش درانی

ناشر : مکتبہ عالیہ - ایبک روڈ، انارکلی - لاہور

صفحات ۱۹۷ - کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، سرورق بہتر - قیمت پندرہ روپے

عطش درانی ہمارے ملک کے نوجوان اہلِ قلم میں سے ہیں - اسلامی فکر و فلسفہ اور اسلامی تہذیب و ثقافت ان کا خاص موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق ان کے متعدد مقالات و مضامین مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں - اہلِ علم نے ان مقالات کو پسند کیا اور دلچسپی سے ان کا مطالعہ کیا، اس لیے کہ عطش درانی صاحب نے تحقیق اور محنت سے یہ مقالے سپردِ قلم کیے تھے اور ہر بات مستند حوالوں سے بیان کی تھی - نیز اچھے اور صاف ستھرے اسلوب میں اپنے افکار کا اظہار کیا تھا -

اب وہ تمام مقالے بہتر ترتیب اور ضروری حک و اضافے کے ساتھ مکتبہ عالیہ (لاہور) نے کتابی صورت میں شائع کر دیے ہیں - یہ چودہ مقالے ہیں اور ان میں سے بعض کے عنوان یہ ہیں : اسلام اور ایمان - توحید کے علمی و عملی پہلو - تخلیق و ہبوطِ آدم - آفرینش مخلوق اور نظریۂ ارتقا - اسلامی ثقافت، تہذیب اور تمدن - تعلیم اور اسلامی درس گاہیں - قدیم علوم اور عرب مترجمین - اسلامی فکر اور عقلیت پسندی - اسلامی عہد کے سائنس دان - سائنس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ - ریاضی کی سائنسی تدوین اور مسلمان -

اسلامی فکر اور تہذیب و ثقافت کو سمجھنے اور اس کی نشر و ارتقا کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے یہ کتاب مفید ثابت ہوگی - ہمارے قارئین کو اس سے استفادہ کرنا چاہیے - اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ ذہن کو جلا بخشتا اور فکر کو تازگی عطا کرتا ہے - اس سے نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور سمجھ سوچ کی راہیں کھلتی ہیں -

سیارہ ڈائجسٹ۔ (چودہ صدیاں نمبر حصہ اوّل)

مدیر مسئول : عطش درانی

ملنے کا پتا : ۱۲۶۔ اے حمید نظامی روڈ۔ لاہور۔

قیمت۔/۲۵ روپے

"سیارہ ڈائجسٹ" پاکستان کا ایک ممتاز رسالہ ہے۔ اب تک اس کے کئی خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں۔ حال ہی میں "چودہ صدیاں نمبر" (حصہ اول) معرضِ اشاعت میں آیا ہے۔ گزشتہ چودہ صدیوں میں جو حالات پیدا ہوئے اور جن واقعات کے سیلاب سے ہم گزرے، اس کی تفصیلات نہایت طویل و عریض ہیں۔ اس سلسلے کے ضروری کوائف کو "سیارہ ڈائجسٹ" کے اصحابِ انتظام و ادارت نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اس کا پہلا حصہ اس وقت پیشِ نگاہ ہے، جو پانچ سو سے زائد صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ اس حصے کو اسلامی علوم و معارف، سائنس اور اسلامی ثقافت کے لیے مختص کیا گیا ہے اور اربابِ تحقیق کے بہت سے علمی و تحقیقی مضامین اس میں درج ہیں۔ اس نمبر میں عہدِ اسلامی کی بعض ان مشہور کتابوں کا تعارف بھی کرایا گیا ہے کہ جو اپنے اپنے موضوع میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں اور مشرقی و مغربی مصنفین ان سے استفادہ کرتے اور بہ طور حوالے کے ان کے اقتباسات اپنی تصنیفات میں درج کرتے ہیں۔ ان کتابوں میں محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق کی "الفہرست"، مسعودی کی "مروج الذہب" اور سید امیر علی کی "روحِ اسلام" شامل ہیں۔

اپنے مشمولات و مندرجات کے اعتبار سے "سیارہ ڈائجسٹ" کے چودہ صدیاں نمبر کا حصہ اوّل ایک علمی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ضمن کے دو حصے بعد میں شائع کیے جائیں گے۔ مضامین کے تنوع کے لحاظ سے یہ نمبر علمی اور معلوماتی قالب میں ڈھل گیا ہے۔

سیارہ ڈائجسٹ کے عملہ ادارت نے اس کی ترتیب میں جو محنت کی ہے وہ قابلِ تحسین ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ باقی دو حصے بھی عمدہ مضامین پر مشتمل ہوں گے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی ــ مارچ ۱۹۸۱

قانونِ قصاص و دیت	مولانا محمد تقی عثمانی
گانا بجانا اسلام کی نظر میں (مسلسل)	مولانا مفتی محمد شفیع ــ ترجمہ و حواشی مولانا محمد عبدالمعز
نہج البلاغہ میں حضرت عمرؓ کا تذکرہ	ملک نور محمد

بینات، کراچی ــ اپریل ۱۹۸۱

امام دمیری کے حالاتِ زندگی	مولانا محمد عباس فتح پوری

ترجمان الحدیث، لاہور ــ مارچ ۱۹۸۱

شرک کی تمام اقسام کی ممانعت (مسلسل)	امام ابن تیمیہ ــ ترجمہ: مولانا سیف الرحمٰن الفلاح
دینِ طریقت یا رہبانیت (مسلسل)	مولانا عبدالرحمٰن کیلانی
احسن الجواب الی مناقب الاصحاب (مسلسل)	صاحبزادہ برق التوحیدی
حضرت سعید بن یربوع مخزومی	طالب ہاشمی

ترجمان القرآن، لاہور ــ مارچ ۱۹۸۱

امام ولی الدین خطیب تبریزی (مسلسل)	عبدالرشید عراقی
مسودۂ قانونِ قصاص و دیت	چوہدری محمد اسلم سلیمی

ترجمان القرآن، لاہور ــ اپریل ۱۹۸۱

پاکستان میں نظامِ تعلیم کی اسلامی تشکیل کی حکمتِ عملی	ڈاکٹر سعید اللہ قاضی
امام ولی الدین خطیب تبریزی	عبدالرشید عراقی

تعلیم القرآن، راولپنڈی ــ اپریل ۱۹۸۱

مسافرانِ آخرت	سید ابو احمد سجاد بخاری
معاشرتی خرابیوں اور برائیوں کی بنیاد	مولانا عطاء الرحمٰن رحمانی

جامعہ، دہلی — فروری ۱۹۸۱

ہندی اسلامی سماج — تہذیبی لین دین (مسلسل)	ڈاکٹر محمد عمر
منشی نول کشور	کاظم علی خاں
سعودی عرب میں ادب کی رفتارِ ترقی	مولانا بدر الدین

جامعہ، دہلی — مارچ ۱۹۸۱

مولانا آزاد کی معنویت دورِ حاضر میں	ڈاکٹر ریاض الرحمٰن شروانی
ہندی اسلامی سماج — تہذیبی لین دین (مسلسل)	ڈاکٹر محمد عمر
طلیطلہ سے تری ایست تک — تجدید عہد	پروفیسر عبد السلام - ترجمہ: شہاب الدین انصاری
مولانا آزاد کی تیئیسویں برسی	عبد اللطیف اعظمی

الحق، اکوڑہ خٹک — مارچ ۱۹۸۱

مغربی اہلِ علم اور اسلام	ڈاکٹر جان ایل
مولانا مفتی کفایت اللہ کی قرآن فہمی	مولانا اخلاق حسین قاسمی
حسب المفتیین — ایک نادر فقہی مخطوطہ	مولانا ابو البیان

الرشید، ساہیوال — مارچ ۱۹۸۱

دار العلوم دیوبند	مولانا حبیب الرحمٰن
امام ابو یوسفؒ	مولانا بشیر القادری

العارف، لاہور — جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۴۰۱ھ

اسلام اور تعمیرِ اخلاق	ملک شیر محمد خاں اعوان
مولانا احمد رضا خاں بریلوی کا علمی مقام	سید محمد فاروق القادری
روحِ تصوف	سید خورشید احمد گیلانی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت سیاسی مفکر	ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی

سب رس، کراچی — مارچ ۱۹۸۱

ایک پردیسی کا سفر نامہ ہند	یوسف ناظم

میر عثمان علی خاں مرحوم	خواجہ حمید الدین شاہد
پروفیسر عبد القادر سروری مرحوم	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
سراج اورنگ آبادی	شفقت رضوی

فاران، کراچی ــ فروری ۱۹۸۱

حضرت ابو محذورہ جمحیؓ	طالب ہاشمی
سید سلیمان ندوی ــ ایک عظیم مفسر قرآن	غلام محمد (عثمانیہ)
کیا شریعت کی رو سے ارتداد کی سزا موت نہیں؟	حبیب احمد صدیقی
مسلمان ــ باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری	متین ہاشمی
اقبال اور پاکستانی ادب	ابو سعادت جلیلی

فکر و نظر، اسلام آباد ــ مارچ ۱۹۸۱

فرقہ صابئین پر ایک تحقیقی نظر	قاری محمد عادل خاں
دیار ہند کا ایک علمی سفر	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

المجیب، پھلواری ــ فروری، مارچ ۱۹۸۱

شیخ عبد القادر جیلانی	مولانا شاہ عون احمد قادری
بخل کی مذمت	نعمان غنی دیوروی
اثر عظیم آبادی ــ نقاد اور شاعر	پروفیسر اختر قادری

الفرقان، لکھنؤ ــ مارچ، اپریل ۱۹۸۱

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے اساتذہ (مسلسل)	مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی
دینی تعلیم اور عصری تقاضے (مسلسل)	مولانا محمد اشرف ایم۔ اے

معارف، اعظم گڑھ ــ

شاہ معین الدین ندوی کی یاد میں (مسلسل)	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
امام ابو الحسن مدائنی ــ اسلامی ہند کے پہلے مورخ (مسلسل)	قاضی اطہر مبارک پوری
شاہنامہ فردوسی میں ہجو و طنز کے مقامات	ڈاکٹر خواجہ عبد الحمید یزدانی

میثاق، لاہور — جمادی الاخریٰ ۱۴۰۱ھ

رسالت اور تکمیلِ رسالت	ڈاکٹر اسرار احمد
خطبۂ نکاح اور ہماری معاشرتی زندگی	ڈاکٹر اسرار احمد
اسلام اور حقوقِ اطفال	غازی عزیر

نوائے ادب، بمبئی — اکتوبر ۱۹۸۰

امیر خسرو اور موسیقی	ڈاکٹر صفدر آہ
غالب کے بعض غیر معروف شاگرد	جناب کاظم علی خاں
حضرت فی الحال شاہ — حیات اور کارنامے	جناب وحید کوثر
تصورِ خیر و اختیار — رومی و اقبال میں	ڈاکٹر سید نعیم الدین امراوتی

ابومعاویہ نعمت اللہ کا انتقال

نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۱۹۸۱ء میں جناب نعمت اللہ جو اپنے حلقۂ احباب میں ابو معاویہ کی کنیت سے مشہور تھے، کراچی میں ایک حادثے میں انتقال کر گئے۔

ابو معاویہ مرحوم کراچی میں مقیم تھے اور وہاں تاریخی، اسلامی اور مذہبی کتابوں کا کاروبار کرتے تھے۔ علم دوست اور اہلِ علم کے قدردان تھے۔ خوش اخلاق اور خوش مزاج تھے۔ کتابوں کی خرید و فروخت کے سلسلے میں لاہور اکثر ان کی آمد و رفت رہتی تھی۔ مشہور مصنف و محقق ڈاکٹر محمد ایوب قادری (کراچی) کے چھوٹے بھائی تھے۔ قادری صاحب کو نیک طینت اور جوان بھائی کی وفات سے جو صدمہ پہنچا ہے، وہ ظاہر ہے کہ ناقابلِ بیان ہے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور ان کے بھائی، والدہ اور دیگر متعلقین و احباب کو صبرِ جمیل کی توفیق دے۔

(ادارہ)

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

جون ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱۴	جون ۱۹۸۱ رجب ۱۴۰۱	شمارہ ۶

ترتیب

تاثرات

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، تیس سال سے قائم ہے اور اس عرصے میں یہ کم وبیش ڈیڑھ سو کتابیں شائع کر چکا ہے، جو مختلف علمی اور تحقیقی موضوعات پر مشتمل ہیں اور اصحابِ علم میں مقبول و متداول۔ ادارہ نے حدیث، اصولِ حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفۂ اسلام، تذکرہ و رجال، ہر موضوع کو اس کے اہلِ قلم نے التفات ٹھہرایا اور دادِ تحقیق دی۔ اس کی تصنیفات کی طویل فہرست میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جن کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا گیا، وہ بھی ہیں جن کو انگریزی سے اردو کے قالب میں ڈھالا گیا، وہ بھی جو فارسی سے اردو میں منتقل کی گئیں اور وہ بھی ہیں جن کو اردو سے انگریزی کا جامہ پہنایا گیا، اور تمام کتابیں اپنے موضوع کے لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہیں۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کو سرکاری طور پر جو امداد ملتی ہے وہ محدود ہے، لیکن اس کی تصنیفات و تالیف کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ کم آمدنی کے باوجود اس نے تھوڑے عرصے میں جو کام کیا ہے وہ کیفیت و کمیت کے اعتبار سے اپنے اندر بڑا وزن رکھتا ہے، اور یہ اللہ کا خاص فضل ہے۔

اس کے مصنفین کی تمام تر دلچسپیوں کا محور ابتدا ہی سے محض خدمتِ علم رہا ہے اور یہ اسی میں مگن ہیں۔ کسی کی تنقیص کرنا اور بلا وجہ کسی سے برسرِ پیکار ہونا کبھی ان کا شیوہ نہیں رہا۔ بس خاموشی سے اپنی بساط کے مطابق تحقیق و جستجو میں مصروف رہنا ان کا اصل کام ہے۔ دوسرے کو حریف قرار دے لینا اور اس کی فکری کاوشوں کو خواہ مخواہ تنقید کی چھلنی میں چھانتے رہنا ادارے کے رفقاء کا نقطۂ نظر نہیں۔ اس قسم کی حرکتوں کو رفقائے ادارہ نے ہمیشہ تضییعِ اوقات قرار دیا ہے۔ یہ فقط ذہنی عیاشی ہے اور اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کچھ حضرات نے کسی موقع پر ادارے کی کسی تصنیف کو محلِ نقد و اعتراض ٹھہرایا ہے تو کبھی اس کا جواب دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، اس بے سود مشغلے کے لیے وقت ہی کہاں ہے؟

بہرحال ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے تھوڑے وقت میں جو علمی خدمات انجام دی ہیں، وہ سب کے سامنے ہیں۔ ادارے کے بہی خواہوں اور اس سے دلچسپی رکھنے والے حضرات سے ہم عرض کریں گے کہ وہ اپنے حلقۂ احباب اور دائرۂ اثر میں اس کی مطبوعات کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی سعی فرمائیں، تاکہ ہم زیادہ ہمت و حوصلے کے ساتھ اپنے تحقیقی مشاغل کو جاری رکھ سکیں۔

پروفیسر افتخار حسین صدیقی

احیائے اسلام کی فکری اساس

۱۔ دینی اعتبار سے جو فکری اساس اسلام کی ہے، وہی عصرِ حاضر میں اس کے احیا کی ہے۔ ابدی سچائیاں وقت کے ساتھ بدلتی نہیں بلکہ ہر آن تیزی سے بدلتی ہوئی اس دنیا میں مضبوطی سے قدم جما کر آگے بڑھنے کا حوصلہ بخشتی ہیں۔ زمانہ اگر ساتھ نہ دے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لیے عزم و ہمت عطا کرتی ہیں۔ لیکن ہوتا اکثر یہ ہے کہ "زمانہ با تو نہ سازد تو بہ زمانہ بستیز" کے اصول پر عمل کرنے کے بجائے ہم زمانے کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور ان ابدی سچائیوں کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے، ہم انھیں فراموش کر بیٹھتے ہیں۔ حرم کو چھوڑ کر دیر میں اپنے دل کا درماں تلاش کرتے ہیں، لیکن درد ہے کہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور بالآخر یہ درد خود ہی درماں بن جاتا ہے۔ کعبے سے منہ موڑ کر صنم کدہ آباد کرنے کے مہلک نتائج جب ہمارے سامنے آتے ہیں تو ہمیں اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے اور یہ "احساسِ زیاں" ہی پھر ہمیں کعبے کا راستہ دکھاتا ہے۔ یہ ہے عصرِ حاضر میں احیائے اسلام کی اساس، جس کی نوعیت خالصتاً جذباتی ہے فکری نہیں۔ اس کی فکری اساس، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، وہی ہے جو خود اسلام کی ہے جس کی طرف بعد میں رجوع کروں گا۔

۲۔ احیائے اسلام کی موجودہ عالم گیر تحریک سامراجیت اور اشتراکیت کے تباہ کن معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی نتائج کے خلاف ایک شدید جذباتی ردعمل ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں اس ردِعمل کا آغاز اقبال کے عالمی امن کے اس پیغام سے ہوا جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو، لاہور سے نشر ہوا۔

"دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زماں اور مکاں کی پنہائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد

تاثرات

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ تیس سال سے قائم ہے اور اس عرصے میں یہ کم وبیش ڈیڑھ سو کتابیں شائع کر چکا ہے، جو مختلف علمی اور تحقیقی موضوعات پر مشتمل ہیں اور اصحابِ علم میں مقبول و متداول۔ قرآن، حدیث، اصولِ حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفۂ اسلام، تذکرہ و رجال، ہر موضوع کو اس کے اہلِ قلم نے مرکزِ التفات ٹھہرایا اور دادِ تحقیق دی۔ اس کی تصنیفات کی طویل فہرست میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جن کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا گیا، وہ بھی ہیں جن کو انگریزی سے اردو کے قالب میں ڈھالا گیا، وہ بھی ہیں جو فارسی سے اردو میں منتقل کی گئیں اور وہ بھی ہیں جن کو اردو سے انگریزی کا جامہ پہنایا گیا، اور یہ تمام کتابیں اپنے موضوع کے لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہیں۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کو سرکاری طور پر جو امداد ملتی ہے وہ محدود ہے، لیکن اس کی تصنیفات و تالیفات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ کم آمدنی کے باوجود اس نے تھوڑے عرصے میں جو کام کیا ہے وہ کیفیت و کمیت کے اعتبار سے اپنے اندر بڑا وزن رکھتا ہے، اور یہ اللہ کا خاص فضل ہے۔

اس کے مصنفین کی تمام تر دلچسپیوں کا محور ابتدا ہی سے محض خدمتِ علم رہا ہے اور یہ اسی میں مگن ہیں۔ کسی کی تنقیص کرنا اور بلاوجہ کسی سے برسرِ پیکار ہونا کبھی ان کا شیوہ نہیں رہا۔ بس خاموشی سے اپنی بساط کے مطابق تحقیق و جستجو میں مصروف رہنا ان کا اصل کام ہے۔ دوسرے کو حریف قرار دے لینا اور اس کی فکری کاوشوں کو خواہ مخواہ تنقید کی چھلنی میں چھانتے رہنا ادارے کے رفقاء کا نقطۂ نظر نہیں۔ اس قسم کی حرکتوں کو رفقائے ادارہ نے ہمیشہ تضیع اوقات قرار دیا ہے۔ یہ فقط ذہنی عیاشی ہے اور اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کچھ حضرات نے کسی موقعے پر ادارے کی کسی تصنیف کو محلِ نقد و اعتراض ٹھہرایا ہے تو کبھی اس کا جواب دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، اس بے سود مشغلے کے لیے وقت ہی کہاں ہے؟

بہرحال ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے تھوڑے وقت میں جو علمی خدمات انجام دی ہیں، وہ سب کے سامنے ہیں۔ ادارے کے بہی خواہوں اور اس سے دلچسپی رکھنے والے حضرات سے ہم عرض کریں گے کہ وہ اپنے حلقۂ احباب اور دائرۂ اثر میں اس کی مطبوعات کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی سعی فرمائیں، تاکہ ہم زیادہ ہمت و حوصلے کے ساتھ اپنے تحقیقی مشاغل کو جاری رکھ سکیں۔

پروفیسر بختیار حسین صدیقی

احیائے اسلام کی فکری اساس

۱۔ دینی اعتبار سے جو فکری اساس اسلام کی ہے، وہی عصرِ حاضر میں اس کے احیا کی ہے۔ ابدی سچائیاں وقت کے ساتھ بدلتی نہیں بلکہ ہر آن تیزی سے بدلتی ہوئی اس دنیا میں مضبوطی سے قدم جما کر آگے بڑھنے کا حوصلہ بخشتی ہیں۔ زمانہ اگر ساتھ نہ دے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لیے عزم و ہمت عطا کرتی ہیں۔ لیکن ہوتا اکثر یہ ہے کہ "زمانہ با تو نہ سازد تو بہ زمانہ بستیز" کے اصول پر عمل کرنے کے بجائے ہم زمانے کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور ان ابدی سچائیوں کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے، ہم انھیں فراموش کر بیٹھتے ہیں۔ حرم کو چھوڑ کر دیر میں اپنے دل کا درماں تلاش کرتے ہیں، لیکن درد ہے کہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور بالآخر یہ درد خود ہی درماں بن جاتا ہے۔ کعبے سے منہ موڑ کر صنم کدہ آباد کرنے کے مہلک نتائج جب ہمارے سامنے آتے ہیں تو ہمیں اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے اور یہ " احساسِ زیاں" ہی پھر ہمیں کعبے کا راستہ دکھاتا ہے۔ یہ ہے عصرِ حاضر میں احیائے اسلام کی اساس، جس کی نوعیت خالصتاً جذباتی ہے فکری نہیں۔ اس کی فکری اساس، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، وہی ہے جو خود اسلام کی ہے جس کی طرف بعد میں رجوع کروں گا۔

۲۔ احیائے اسلام کی موجودہ عالم گیر تحریک سامراجیت اور اشتراکیت کے تباہ کن معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی نتائج کے خلاف ایک شدید جذباتی ردِ عمل ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں اس ردِ عمل کا آغاز اقبال کے عالمی امن کے اس پیغام سے ہوا جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو، لاہور سے نشر ہوا۔

" دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زماں اور مکاں کی پنہائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد

کی گئی ہے، وہ خوں ریزی، سفاکی اور زبردست آزادی کے دیوثابت ہوئے ہیں - جن حاکموں کا فرض یہ تھا کہ اخلاقِ انسانی کے نوامیسِ عالیہ کی حفاظت کریں، انسانوں کو انسانوں پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور علمی سطح کو بلند کریں، انھوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں، کروڑوں بندگانِ خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا، صرف اس لیے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے - انھوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دستِ تطاول دراز کیا - پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش اور غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے . . . اس دنیا کے ہر گوشے میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش، ہسپانیہ ہو یا ایک قیامت برپا ہے - لاکھوں انسان بے دردی سے موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں - سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدنِ انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں، وہ اقتصادی میدان میں کمزوروں کے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا ہی میں یومِ حشر آ پہنچا ہے - ہر شخص نفسانفسی کر رہا ہے اور کسی دوسرے کے لیے محبت اور ہمدردی کی کوئی آواز سنائی نہیں دیتی - تمام دنیا کے اربابِ فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے دشمن بن کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔"

یہ ہیں وہ حالات جنھوں نے مسلمان کو مسلمان کر دیا - اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ انسان کی نجات نہ جمہوریت میں ہے اور نہ اشتراکیت میں - اس کی فلاح اسلام میں ہے اور صرف اسلام میں - اس کی بقا انسانیت کے احترام میں ہے جس کی تلقین محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبے میں ہی کی - چنانچہ اقبال اسی خطبے کی روشنی میں عالمی امن کے نام پر دنیا کو عزم و یقین سے بھرپور یہ پیغام دیتے ہیں:

" انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے - جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترامِ انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی - کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض

اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت کبھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی محترم ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے، جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل سے، تعلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔"

یہ پیشین گوئی اقبال نے ۱۹۳۸ء میں کی تھی۔ آج بیالیس سال کے بعد حالات بد سے بدتر ہو گئے ہیں۔ ایٹمی ہتھیاروں کے تیزی سے بڑھتے ہوئے پھیلاؤ اور اپنی اپنی سیاسی اور معاشی برتری قائم کرنے کے لیے دو بڑی طاقتوں کی آپس میں بڑھتی ہوئی آویزش نے دنیا کو تباہی کے غار کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ انسانیت کا درد رکھنے والے مغرب کے ماہرینِ تعلیم پر اس جارحانہ قوم پرستی کا یہ اثر ہوا کہ انھوں نے اب قومی معاشروں اور ملکی ثقافتوں کی بات کرنی چھوڑ دی ہے اور وہ اس محدود دائرے سے نکل کر عالمی سطح پر ایک وسیع انسانی معاشرے اور ثقافت کی تشکیل کا پرچار کرنے لگے ہیں کہ ان کے نزدیک دنیا کی نجات اب صرف "عالمی ثقافت" ہی کی تشکیل میں ہے۔ یہ ماہرینِ تعلیم دنیا کو تباہی سے بچانے کی خاطر اس کی "تعمیرِ نو" کے خیالی منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کوشاں ہیں۔ [illegible] تھیوڈور بریملڈ (THEODORE BRAMELD) کی مساعی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ مسلمانوں پر اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ انھوں نے پھر آغوشِ اسلام میں پناہ لی۔ "تعمیرِ نو" کے حامیوں کی طرح انھوں نے "عالمی ثقافت" کا خواب نہیں دیکھا، کیوں کہ ان کا دین خود "احترامِ آدمیت" کا دین ہے جو لادینی "عالمی ثقافت" کے منصوبے کے مقابلے میں ان کے لیے زیادہ قابلِ عمل اور جذباتی اعتبار سے زیادہ تسکین بخش ہے۔

۳۔ اب آیئے فکری سطح پر اسلام کی اساس کی طرف جو اس کے احیا کی لازمی شرط ہے۔ اسلام دینی عینیت (IDEALISM) پر مبنی ایک مکمل نظامِ حیات ہے۔ عینیت میں [illegible] کو [illegible] حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اسلام کا نظامِ حیات توحید کے تصور کی تفسیر ہے۔ یہ تصور اخلاقی اور روحانی قوت کو زندگی کا اصل محرک قرار دیتا ہے۔ انسان کو جب اس کا مکمل ادراک [illegible] اس کی فکر اساس

اور ارادے سب پر حاوی ہو جاتا ہے۔ تصور میں بے پناہ تنظیمی اور حرکی قوت ہوتی ہے۔ یہ ہمارے افکار اور کردار میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ قوائے عملیہ کو مہمیز کرتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مربوط اور منظم کرتا ہے اور معاشرے کو بدلنے میں ایک اہم اور مؤثر کردار ادا کرتا ہے۔ یہ تو جیہ کے تصور کی حرکی قوت ہی تھی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مدینے میں ایک ایسا معاشرہ قائم ہوا جس میں مہاجر اور انصار کی کوئی تمیز نہ تھی۔ غریب اور امیر کا کوئی فرق نہ تھا۔ زبان، رنگ، خون، وطن اور نسل کی کوئی تفریق نہ تھی۔ جس کی روحِ رواں صرف اور صرف محبت، اخوت، رواداری یعنی آدمیت کے احترام کا جذبہ تھا۔ خیالات میں تبدیلی ہمیشہ معاشرتی نظام میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ اسی اصول کی بنا پر چودہ سو سال پہلے مدینے میں اسلامی معاشرہ قائم ہوا تھا اور یہی اصول آج احیائے اسلام کی تحریک کے پیچھے کارفرما ہے۔

۴۔ مذہب کی غایت عظمیٰ کیا ہے؟ اقبال کے الفاظ میں اس کی غایت عظمیٰ یہ "نہیں ہے کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے، بلکہ یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔" خوب سے خوب تر کی اس جستجو میں دنیا نے اسلام سے پہلے یکے بعد دیگرے دو اصولوں کی بنا پر معاشرے کی تشکیل کی تھی، ایک عدل و انتقام کا اصول اور دوسرا عفو و درگزر کا۔ موسیٰؑ کی شریعت "جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت کی شریعت تھی"۔ انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا: "اے اسرائیل! برے لوگوں کو معاف کر دے۔" (تورات۔ سفر خروج)

اس کے برعکس حضرت عیسیٰ نے کہا: "تم سن چکے ہو کہ پہلے کیا کہا گیا تھا۔ آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت۔ پر میں تم سے کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا، بلکہ جو تیرے داہنے گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا گال بھی اس کی طرف پھیر دے۔ جو تیرا کرتہ لے، اس کو چغہ بھی لے لینے دے۔ جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے، تو اس کے ساتھ دو کوس چلا جا۔" انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا: "شریروں اور بدکاروں کو ان کے اعمال کی سزا دو کہ آسمان کی بادشاہت کی طرح زمین کی بادشاہت میں بھی امن و امان قائم ہو۔" (انجیل۔ متی ۵ : ۳۸ منہ)

لیکن حضرت عیسیٰ کے بعد ہم نے حرا کی پہاڑی پر محسنِ انسانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا:

۱۔ "برائی کا بدلہ ہمیشہ نیکی سے دو۔" (قرآن۔ ۲۳ : ۹۶)

۲۔ "عاقبت کا گھر ان لوگوں کے لیے ہے جو برائی کو نیکی سے دفع کرتے ہیں۔" (قرآن۔ ۱۳ : ۲۴)

۳۔ "جو تم پر ظلم کرے، تم بھی اسی طرح اور اسی قدر اس پر ظلم کرو۔ خدا سے ڈرو اور یقین کرو کہ خدا اپنے سے ڈرنے والوں سے پیار کرتا ہے۔" (قرآن ۔ ۲ : ۱۹۴)

۴۔ "ہم نے (توریت میں) لکھ دیا ہے کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، دانت کے بدلے دانت اور زخم کے بدلے زخم۔" (قرآن ۔ ۵ : ۴۵)

محمد صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی "ادھوری باتوں" کو مکمل کرنے کے لیے آئے تھے۔ آپ آئے اور آپ نے یہ کام بطریقِ احسن پورا کیا۔ آپ نے کہا کہ "تم دشمنوں سے درگزر کرو" اور "برائی کو نیکی کے ذریعے دور کرو" کیوں کہ یہی دنیا میں امن و آشتی قائم کرنے کا ذریعہ ہے "نیکی و بدی برابر نہیں۔ نیکی سے بدی کو دور کرو کہ اس سلوک سے وہ شخص جس کو تم سے عداوت ہے، تمھارا دوست بن جائے گا۔ یہ وہ طریقِ اخلاق ہے جس پر صرف صابر اور خوش قسمت انسان ہی عمل کرتے ہیں۔" (قرآن ۔ ۴۱ : ۳۴، ۳۵)

لیکن یہ عفو، صبر، تحمل اور درگزر کب تک؟ اس وقت تک جب تک کہ کسی برائی کا اثر ایک شخصِ واحد کی ذات تک محدود رہے۔ جرم ایک فرد کا ہو اور اس کے اثرات کا معاشرے کے معاملات سے کوئی تعلق نہ ہو۔ مثلاً وعدہ خلافی کرنا، قرض لے کر واپس نہ کرنا وغیرہ۔ ایسے جرم کو معاف فرما دو تاکہ آپس میں محبت بڑھے، شخصی لطف و کرم کو فروغ ہو اور دنیا میں امن و آشتی کا بول بالا ہو۔ یہ وہ موقع ہے جہاں حضرت عیسیٰ کی شریعت پر عمل عین اسلام ہے۔

لیکن دنیا میں ایسی برائیاں بھی ہیں جن کا ارتکاب تو ایک شخص کرتا ہے مگر اس کے گہرے اثرات پورے معاشرے پر پڑتے ہیں مثلاً قتل، چوری وغیرہ۔ یہ جرائم ایسے ہیں جن کا ارتکاب گو ایک فردِ واحد کرتا ہے لیکن ان کے اثرات اتنے وسیع اور گہرے ہوتے ہیں کہ پوری نوعِ انسانی ان کی لپیٹ میں آجاتی ہے۔ ایسے جرم کو معاف کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ "جس نے کسی شخص کو بغیر اس کے کہ وہ مرتکب قتل ہوا ہو یا اس نے زمین میں فساد برپا کیا ہو، قتل کر دیا ہو تو اس نے گویا ساری دنیا کو قتل کر دیا، اور جس نے ایک کو زندہ بچایا تو اس نے گویا ساری دنیا کو زندگی بخشی۔" (قرآن ۔ ۵ : ۳۲) ۔ یہ وہ موقع ہے جہاں حضرت موسیٰ کی شریعت پر عمل کرنا عین اسلام ہے۔ عفو و درگزر اخلاقی حیثیت سے ایک انسان کا بہترین وصف ہے، لیکن اگر یہ اس حد سے تجاوز کر کے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لے تو

وہ قانون کی سرحد میں آگیا، جہاں عفو گناہِ عظیم ہے۔ نوعِ انسانی کی بقا اور اس کا تحفظ قصاص اور ... ہی میں ہے۔

حضرت موسیٰ کی شریعت انتقام، قانون اور سیاست کی شریعت تھی۔ یہ دونوں شریعتیں الگ الگ دنیا کے لیے بے کار تھیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ کے قانون اور عیسیٰ کے وعظ کو مکمل کیا۔ آ... نے ان دونوں عناصر کو جو الگ الگ تھے اعتدال کے ساتھ اس طرح ترتیب دیا کہ قانون کا عدل اور اخلاق ... رحم دونوں باہم مل گئے، اور حضرت عیسیٰؑ کا یہ قول پورا ہوا کہ "میرے بعد آنے والا میری ادھوری با... کو پورا کرے گا۔" اسلام کا عمرانی نظام نہ صرف عفو و رحم پر مبنی ہے اور نہ صرف عدل و انتقام پر۔ ... یہ ان دونوں عناصر کا ایک کامیاب امتزاج ہے۔ انفرادی سطح پر اگر وہ عفو و درگزر کا حامی ہے تو معاشر... سطح پر عدل و انصاف کا۔

... اسلام غور و فکر کی نسبت عمل پر زیادہ زور دیتا ہے اور یہ لائحہ عمل ہے عفو و عدل کی سیرت میں اعتدال قائم رکھنا۔ عفو کی سیرت کا سرچشمہ توحید کا تصور ہے اور عدل کی سیرت کا رسالت کا تصور۔ توحید اس کی عمودی جہت کا تعین کرتی ہے تو رسالت اس کی افقی جہت کا۔ توحید انسان کا رشتہ خدا سے جوڑتی ہے اور یہ رشتہ جس قدر مستحکم ہوتا ہے، اسی قدر اس میں عفو و رحم کی سیرت پیدا ہوتی ہے۔ توحید کا تصور خدا کے رحیم و کریم ہونے کا تصور ہے، اس کے حی و قیوم ہونے کا تصور ہے، اس کی ذات کے پاک اور بے عیب ہونے کا تصور ہے، اس کے کسی ہمسر و شریک کے نہ ہونے کا تصور ہے۔ اس کے ہر شے سے بے نیاز ہونے کا تصور ہے، اس کے کائنات کی وجودیاتی اساس ہونے کا تصور ہے، کیا... وہی اس کا خالق ہے اور رب بھی۔ وہ وجودِ مطلق ہے اور ہر شے اپنے وجود کے لیے اس کی محتاج۔ وہ عرش پر متمکن ہے لیکن دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے پوری طرح باخبر ہے۔ اس مفہوم توحید... عقیدہ رکھنے والا کسی حال میں خدا سے غافل نہیں رہتا۔ صبر و شکر میں سے ایک حالت اس پر طاری ر... وہ صرف زبان ہی سے خدا کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتا، بلکہ اس کا دل بھی اس امر کی گواہی دیتا ہے اور... کی ساری زندگی اس احساس کی تفسیر ہوتی ہے۔

خدا ... شے سے بے نیاز ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایک بے غرض تماشائی ہے۔ ا... اپنے بندوں کے دکھ درد، رنج و غم اور فلاح و بھلائی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ وہ انسان کا خالق ہے

اپنے بندوں سے پیار ہے، جو ان کی فلاح کا خواہاں ہے اور جس سے بندے، اگر وہ چاہیں، تو ذاتی طور پر رابطہ قائم کر سکتے ہیں، کیوں کہ وہ ان کی شاہ رگ سے زیادہ ان کے قریب ہے۔ اس کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو کبھی بے یار و مددگار نہیں چھوڑتا۔ وہ تو کہتا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمھاری پکار سنوں گا۔ مجھ سے دعا مانگو میں تمھاری دعا قبول کروں گا۔ تم جہاں کہیں ہو، میں تمھارے ساتھ ہوں۔ ایسے خدا پر ایمان ایک طرف انسان میں خودنگری اور خودداری پیدا کرتا ہے، تو دوسری طرف اسے خدا کے سوا ہر شے کی غلامی سے نجات دلا دیتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ خدا کے سوا کوئی نفع و نقصان پہنچانے والا نہیں، کوئی مارنے اور جلانے والا نہیں، کوئی مالک و مختار نہیں۔ اس لیے وہ ہر شے سے بے نیاز اور بے خوف ہو جاتا ہے۔ اس کی گردن کسی کے سامنے نہیں جھکتی۔ اس کا ہاتھ کسی کے سامنے نہیں پھیلتا۔ اس کے دل میں کسی کی بڑائی کا سکہ نہیں جمتا۔ وہ یاس، خوف اور حزن کی بیماریوں سے محفوظ و مامون ہو جاتا ہے، اس کا دل اُمید، یقین اور اعتماد کا گہوارہ بن جاتا ہے اور انفرادی سطح پر وہ سراپا عفو و رحم بن جاتا ہے۔

توحید انسان کی انفرادی نشو و نما کا اصول ہے۔ اس سے فرد میں تقوے کا اعلیٰ وصف پیدا ہوتا ہے۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج سب اس خیرِ اعلیٰ کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اگر نماز پڑھنے، روزہ رکھنے، زکوٰۃ دینے اور حج کرنے کے باوجود کسی شخص میں تقوے کا وصف پیدا نہیں ہوتا، وہ متقی اور پرہیزگار نہیں بنتا، عفو و درگزر سے کام نہیں لیتا، تو گویا توحید کا نقش اس کے دل پر اچھی طرح ثبت نہیں ہوا۔ وہ توحید کے اعلیٰ مقام سے پیچھے رہ گیا۔ عمودی جہت میں اس کی پرواز نامکمل رہ گئی۔

۲۔ جس طرح توحید بندے کا خدا سے رشتہ جوڑتی ہے، اسی طرح رسالت بندے کا بندے سے رشتہ استوار کرتی ہے۔ توحید اسلام کی عمودی جہت کی نمایندگی کرتی ہے اور رسالت اس کی افقی جہت کی۔ یہ دونوں جہتیں ایک دوسرے کی ضد نہیں، بلکہ ایک دوسرے کی معاون و مددگار ہیں۔ یہ ایک دوسرے کو مکمل کرتی ہیں۔ خدا سے غافل ہو کر بندوں کے حقوق ادا نہیں کیے جا سکتے اور نہ بندوں کی حق تلفی کر کے خدا کی خوشنودی حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ توحید کی غایت ہے تقویٰ اور رسالت کی احترامِ آدمیت۔ تقوے کا ثمر ہے عفو و رحم اور احترامِ آدمیت کا عدل و احسان۔ یہی دو تصور اسلام کی فکری اساس ہیں اور یہی اس کے احیا کی لازمی شرائط۔

بندوں کا بندوں سے رشتہ جوڑنے کے لیے ضروری ہے کہ احترامِ آدمیت کی بنیاد پر زندگی کی سطح

کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے؛ جس کی خصوصیات رسول اکرم نے اپنے خطبۂ حجۃ الوداع میں اس طرح بیان فرمائی ہیں :

" قریش کے لوگو! خدا نے تمھاری نخوت کو ختم کر ڈالا اور باپ دادا کے کارناموں پر تمھارے فخر و مباہات کی اب کوئی گنجائش نہیں۔ تمھارے خون، مال اور عزتیں ایک دوسرے پر قطعی حرام ہیں ہمیشہ کے لیے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : انسانو! ہم نے تم سب کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں جماعتوں اور قبیلوں میں بانٹ دیا تاکہ تم پہچانے جا سکو۔ تم میں زیادہ عزت اور بزرگی والا خدا کی نظروں میں وہی ہے، جو خدا سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔ (اس آیت کی روشنی میں اب) نہ کسی عرب کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل ہے، نہ کسی عجمی کو کسی عرب پر۔ نہ کالا گورے سے افضل ہے اور نہ گورا کالے سے۔ ہاں بزرگی اور فضیلت کا اگر کوئی معیار ہے تو وہ ہے تقویٰ۔"

یہ ہے وہ منشورِ انسانیت جو محسنِ انسانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو دیا۔ اس منشور کے تین بنیادی اصول ہیں: حریت، مساوات اور اخوت۔ انھی اصولوں پر معاشرتی زندگی کی اساس استوار کرنے سے احترامِ آدمیت کا حق ادا ہوتا ہے۔

حریت تمام معاشرتی، اخلاقی اور دینی اقدار کی اساس ہے۔ دین میں جبر و اکراہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ فکر و عمل کی آزادی ہی کی بنیاد پر انسان اخلاقی جد و جہد میں حصہ لے سکتا ہے اور اسے اپنے اعمال کا ذمے دار قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کے بغیر نہ اخلاقی جد و جہد کا تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی نیکی بدی، سزا و جزا اور جنت و دوزخ کا۔ حریت سے مراد صرف سیاسی آزادی نہیں، بلکہ ہر قسم کی غلامی سے نجات ہے جو خدا کی اطاعت، شریعت کی پابندی، اسوۂ حسنہ کی پیروی اور ضبطِ نفس کی راہ میں حائل ہو۔ اعلیٰ سیرت اور بلند کردار کے حامل افراد صرف آزاد معاشرے میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

حریت اور مساوات میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا مساوی حقوق اور مساوی وسائل کے بغیر آزادی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب تک کہ ملت کے تمام افراد کو بلا امتیاز رنگ و خون ترقی کے یکساں مواقع حاصل نہ ہوں، وہ صحیح معنوں میں آزادی کا حق استعمال نہیں کر سکتے اور نہ ہی ملت کے مفید رکن بن سکتے ہیں۔ ترقی کے یکساں مواقع کی فراہمی مساوات کا ایک پہلو ہے۔ اس کے دوسرے پہلو قانون اور معاشرے کی نظر میں برابری ہے۔ شریعتِ الٰہی کے سا

بادشاہ اور گدا سب برابر ہیں۔ امیر و غریب سب کے لیے ایک ہی قانون ہے اور ایک ہی سزا۔ قانون کی گرفت سے کوئی شخص بالاتر نہیں ہے۔ قانونی مساوات کی طرح اسلام معاشرتی مساوات کا بھی داعی ہے۔ دولت و ثروت کا فرق کبھی اس کی راہ میں سنگِ گراں نہ بن سکا، کیوں کہ اس نے مساوات کی بنیاد انسان کی مادی احوال پر نہیں بلکہ اس کے روحانی تمول پر رکھی ہے۔ مسجد ہو یا خلیفۂ وقت کا دربار یا کوئی معاشرتی تہوار، امیر و غریب دونوں شانے سے شانہ ملائے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھتے ہیں، مصافحہ کرتے ہیں اور گرم جوشی سے بغل گیر ہوتے ہیں۔

مساوات، حریت کا مثبت پہلو ہے۔ اس کے بغیر حریت ایک منفی قدر ہو کر رہ جاتی ہے۔ لیکن صرف مساوات سے سارے معاشرتی تقاضے پورے نہیں ہو جاتے۔ یہ معاشرتی زندگی کے صرف خارجی پہلو کو نمایاں کرتی ہے۔ اس کے داخلی پہلو کو اخوت کا جذبہ اجاگر کرتا ہے۔ جس کے بغیر نہ مساوات کا حق ادا ہوتا ہے اور نہ ہی معاشرتی زندگی میں گہما گہمی پیدا ہوتی ہے۔ معاشرے میں یگانگت اور وحدت کا احساس نہ قانونی مساوات سے پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی معاشرتی مساوات سے۔ کوئی قوم ایک اس وقت ہوتی ہے جب اس کے تمام افراد کے دل ایک ہوں۔ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں یہ محسوس کریں کہ تمام انسان آدم کی اولاد ہیں۔ اس لیے وہ سب آپس میں بھائی بھائی ہیں، ایک دوسرے کے غم خوار اور بہی خواہ۔ بھائی کا بھائی سے رشتہ محبت و الفت کا رشتہ ہوتا ہے، اس لیے اس سے یہ توقع ہی نہیں کی جا سکتی کہ وہ مساوات کو ملحوظ نہیں رکھے گا یا عدل و انصاف سے پہلوتہی کرے گا۔

(۷)۔ ابھی تک ہم اسلام اور اس کے احیا کی مشترک فکری اساس سے بحث کر رہے تھے جس کا تعلق مسلمات یا اساسیاتِ اسلام سے ہے۔ ان کی حیثیت چوں کہ عمومی اور کلی اصولوں کی ہے جن میں وقت کے ساتھ کوئی تبدیلی نہیں آئی، اس لیے یہی آج اس کے احیا کی تحریک کے اصل محرک ہیں۔ نظری حیثیت سے بات یہاں ختم ہو جاتی ہے، لیکن عملی اعتبار سے اصل بات یہاں سے شروع ہوتی ہے۔ جب ہم کسی قدیم نظریے پر آج کل کے حالات میں عمل کرنا شروع کرتے ہیں تو معاشرے کی بدلی ہوئی ساخت اور اس کا بدلا ہوا رنگ و آہنگ اس کی راہ میں طرح طرح کی مشکلات پیدا کرتا ہے، جن میں ایک عبادات کا معاملہ ہے اور ایک معاملات کا۔ جہاں تک معاملات کا تعلق ہے، ان کی نوعیت انفرادی کم اور معاشرتی زیادہ ہے۔ سائنس

کی روز افزوں ترقی نے معاشرے کی ہیئت اور اس کی ضروریات کو یکسر بدل دیا ہے۔ اس لیے ہمیں شرعی احکام پر عمل کرنے میں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ مشکلات ناقابل تسخیر نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ "اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرکے" معاملات سے متعلق "فکرِ دینی کو از سرِ نو" تعمیر کیا جائے۔ وقت کی اس سب سے بڑی ضرورت پر زور دیتے ہوئے اقبال نے اپنے مشہور خطبات کا نام، جو ۱۹۳۰ء میں کتابی شکل میں شائع ہوئے، "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" رکھا، جس میں انھوں نے اجتہاد کے فقہی اصول کو اسلام میں حرکت اور ترقی کا اصول قرار دیا۔ اسی اصول کی بنیاد پر ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیشِ نظر پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے آغاز تک عالمِ اسلام میں کم و بیش انیس مکاتبِ فقہ و قانون وجود میں آئے، جن میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور شیعوں میں جعفریہ مکتبِ فکر زیادہ مقبول ہوئے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی میں اجتہاد کے ذریعے اپنے معاشرتی مسائل خود حل کرتی، لیکن ہوا یوں کہ ہم نے اجتہاد کے بجائے تقلید پر قناعت کر لی اور اس طرح شریعت کا ہماری زندگی سے رابطہ ٹوٹ گیا۔ اجتہاد کے دروازے بند کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج گیارہ سو سال کے بعد جب اس زبردست خلا کے پُر کرنے کی بات کی جاتی ہے تو یہ ہمیں ایک ناقابلِ عمل بات معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عصرِ حاضر کے روحانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے "اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرکے" معاملات سے متعلق "فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا" وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے، جس سے ہماری مراد قدیم علمِ کلام، دینیات اور اسلامی فقہ و قانون کی تعمیرِ نو ہے۔ عملی سطح پر یہ عصرِ حاضر میں احیائے اسلام کی لازمی شرط ہے جس پر بار بار زور دیتے ہوئے اقبال کبھی نہیں تھکتے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت، اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبعی علوم کی غیر متناہی ترقی ـــــ ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، اس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے۔ چنانچہ جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین از منۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکینِ قلب کے لیے کافی ہوتا تھا وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ـــ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے۔" (مکتوبِ اقبال بنام صاحب زادہ آفتاب احمد خاں،

مورخہ ۴ جون ۱۹۲۵ء)

" اسلام کی رو سے زندگی کی روحانی اساس ابدی ہے اور اپنے آپ کو تغیر و تنوع میں ظاہر کرتی ہے۔ جس معاشرے کی بنیاد حقیقت کے اس تصور پر ہو اسے چاہیے کہ اپنی زندگی میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیات کا یکساں طور پر لحاظ رکھے۔ اس کے پاس ضرور کچھ ایسے ابدی اصول ہونے چاہئیں جو اجتماعی زندگی میں نظم و ربط قائم رکھیں، کیوں کہ ہر آن بدلتی ہوئی اس دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو ان ہی کی بدولت۔ لیکن یہ ابدی اصول تغیر و تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر دیتے، کیوں کہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظر انداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے، حرکت سے عاری کر دیں گے۔ سیاسی اور معاشرتی علوم میں یورپ کی ناکامی اوّل الذکر اصول کی مثال ہے اور گزشتہ پانچ سو سالوں میں اسلام کا جمود آخر الذکر اصول کی مثال۔ اسلام میں پھر حرکت کا یہ اصول کیا ہے۔ اس اصول کا نام اجتہاد ہے۔" (تشکیل جدید الہیاتِ اسلامیہ)۔

" حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعتِ اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلّماتِ مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے، جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآنِ شریف اور احادیث کے وسیع اصولوں کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابلِ عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصولِ مذہب کے لیے ایک جدید کلام کی ضرورت ہے، اسی طرح قانونِ اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلّماتِ مذہب کی بنا پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب اور منظم کر سکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔" ("قومی زندگی"، مخزن، اکتوبر ۱۹۰۴ء)

یہ ہے احیائے اسلام کی اصل فکری اساس۔ یہ دور ایک نئی فقہ، نئے علمِ کلام اور نئی دینیات کی تعمیر کے لیے ایک امام ابو حنیفہ اور امام فخر الدین رازی کا متقاضی ہے۔

۸- یہ تو ہوئی بات اسلام اور اس کے احیا کے فکری اساس کی - اب آئیے احیائے اسلام کی تحریک کی طرف - ایک سوال یہاں رہ رہ کر ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جن اسلامی ممالک میں یہ تحریک ایک زبردست سیاسی طاقت بن کر ابھر رہی ہے، کیا ان ممالک میں تقوے اور احترامِ آدمیت، عفو اور عدل کی بنیاد پر معاشرے کی تعمیرِ نو کا کوئی امکان ہے؟ معاشرتی نظام میں تبدیلی حالات میں تبدیلی پر منحصر ہوتی ہے - دل و دماغ جب تک نہ بدلیں، اس وقت تک معاشرے میں کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی - معاشرے کی تعمیرِ نو کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہم صدقِ دل سے اخلاقی قوت کی برتری کو تسلیم کریں، روحانی تموّل کو اپنا شعار بنائیں اور طاقت کی دلیل کے بجائے دلیل کی طاقت سے اپنے مسائل حل کریں - اسلام کے نام پر سیاسی غلبہ حاصل کر لینے سے کوئی معاشرہ اسلامی معاشرہ نہیں بن جاتا - وہ اسلامی معاشرہ اس وقت بنتا ہے جب کہ اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں ان اقدار کی حامل ہوں جن کی اسلام نے ہمیں تلقین کی ہے - خدا کو بھلا کر، انسانیت کی تذلیل کر کے اسلامی معاشرے کی تعمیر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا - کوئی تحریک اگر کامیاب ہوتی ہے تو عزم و خلوص کی بدولت - ناکام ہوتی ہے تو ان کی کمی اور فقدان سے - عزم و خلوص کا پیمانہ فکر و عمل میں ہم آہنگی ہے - قول و فعل میں تضاد سے ان دونوں کی نفی ہوتی ہے - رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس بنیاد پر مدینے میں اسلامی معاشرہ قائم کیا تھا، وہ صرف زبانی وعظ نہیں بلکہ ان کے ذاتی کردار کی ولولہ انگیز قوت تھی جس نے لوگوں کے دلوں میں ان کی تعلیمات پر عمل کرنے کا شوق اور جذبہ پیدا کیا اور وہ خلوص عطا کیا جو کسی عقیدے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی لازمی شرط ہے - اکابرِ ملت کا کردار نہ کہ ان کا وعظ عوام الناس کے لیے مشعلِ راہ ہوتا ہے - زعمائے ملت اگر "گفتار کے غازی" ہوں تو عوام سے "کردار کے غازی" بننے کی توقع نہیں کی جا سکتی - قائدینِ ملت اگر "کردار کے غازی" ہوں تو عوام یقیناً ان کی تقلید کریں گے اور معاشرے میں خود بخود اخلاقی برتری کی بنیاد پر تبدیلی آتی جائے گی - ورنہ سامراجیت اور اشتراکیت کے مہلک نتائج کے خلاف ردِ عمل کے طور پر احیائے اسلام کی جو تحریک وسیع پیمانے پر شروع ہوئی ہے، اس کے خاطر خواہ نتائج نہیں نکلیں گے -

بہر حال مایوسی کی ایسی کوئی بات نہیں - کعبے سے منہ موڑ کر صنم کدہ آباد کرنے کے نتائج نے ہماری آنکھیں کھول دی ہیں - ہم اپنی غلطی پر نادم اور پشیمان ہیں - "احساسِ زیاں" اتنا شدید ہے کہ ہم نے کعبے کو پھر جبینوں سے بسانے کا قطعی فیصلہ کر لیا ہے اور یہ فیصلہ ہم نے عالمی سطح پر اس ارضِ مقدس میں کیا ہے جو

کعبے کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

عالمِ اسلام پہ ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے تو بڑے دکھ کے ساتھ ہمیں احساس ہوتا ہے کہ اسلام اب صرف قرآن میں باقی رہ گیا ہے اور مسلمان قبروں میں۔ ہماری زندگی کا شریعتِ اسلامیہ سے رشتہ ایک دن میں منقطع نہیں ہوا ہے۔ جہاں تک برصغیر پاک و ہند کا تعلق ہے اس کی تاریخ سو سال کے عرصے پہ پھیلی ہوئی ہے۔ یہ اس نظامِ تعلیم کا ثمر ہے جو لارڈ میکالے نے ہم پر مسلط کیا تھا اور جس نے اگر ہمیں عیسائی نہیں بنایا تو مسلمان بھی نہیں رہنے دیا۔ اس نے غیر محسوس طریقے سے ہمارے خیالات اور رویوں کو متاثر کیا جس کے نتیجے میں ہماری زندگی کا شریعت سے رشتہ دن بدن کمزور ہوتا گیا اور اکبر الہ آبادی کی یہ پیشن گوئی صحیح ثابت ہوئی: "دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے" معاشرتی نظام میں تبدیلی کا انحصار خیالات میں تبدیلی پر ہوتا ہے۔ دل و دماغ جب تک نہ بدلیں، معاشرے میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی۔ اسی اصول کے تحت سو سال پہلے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی زندگی کا اسلامی شریعت سے رشتہ منقطع ہونا شروع ہوا تھا۔ دونوں صورتوں میں انقلاب خیالات کے بدلنے سے آیا تھا۔ پہلے انقلاب نے اسلامی معاشرے کی داغ بیل ڈالی۔ دوسرے نے اس کی بیخ کنی کی۔ دونوں صورتوں میں انقلاب تعلیم کی بدولت آیا تھا۔ پہلا انقلاب اس مثبت تعلیم کے ذریعے آیا تھا جو محسنِ انسانیت رسولِ اکرم محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نوعِ انسانی کو دی اور دوسرا اس منفی تعلیم کے ذریعے جو لارڈ میکالے نے ہم پر مسلط کی۔ اب تیسرا انقلاب بھی اگر آئے گا تو تعلیم ہی کی بدولت آئے گا، کیوں کہ معاشرے میں تبدیلی لانے کا اگر کوئی مؤثر ذریعہ ہے تو وہ تعلیم ہے۔ تعلیم اگر بدل جائے تو لوگوں کے دل و دماغ خود بہ خود بدل جائیں گے۔

عالمِ اسلام کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ مغربی استعماروں نے اپنے دورِ اقتدار میں جو نظامِ تعلیم مختلف مسلم ممالک پر مسلط کیا تھا آزاد ہونے کے بعد اب اسے بدلا کیسے جائے؟ ہر نو آزاد بلکہ عرصے سے آزاد مسلم ملک میں اس وقت دو دو نظامِ تعلیم رائج ہیں: ایک مدرسوں اور مکتبوں کا ملی نظامِ تعلیم، دوسرا استعماروں کا لایا ہوا اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا نظامِ تعلیم۔ پہلی نوع کے اداروں میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ دنیا کا خالق خدا ہے۔ اس نے چھ دن میں زمین و آسمان اور جو کچھ اس میں ہے اسے پیدا کیا۔ اس نے مٹی سے آدم کا خمیر تیار کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی۔ سود لینا حرام ہے وغیرہ وغیرہ۔ دوسری نوع کے اداروں میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ اس دنیا کا کوئی خالق نہیں۔ یہ خود بہ خود

میکانکی قوانین کے تحت وجود میں آئی۔ انسان خدا کی تخلیق نہیں، بندر کی اولاد ہے۔ سود سے پاک معیشت کا تصور ہی ناممکن ہے۔ تعلیم کی اس دوئیت کی بدولت معاشرہ وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار سے عاری، مسٹر اور مولانا کے دو طبقوں میں بٹ گیا ہے جو ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہیں۔ ایک طبقہ اگر زندگی کا شریعت سے رشتہ استوار کرنا چاہتا ہے تو دوسرا اس کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے۔ دنیائے اسلام کا اس وقت مشترکہ مسئلہ یہ ہے کہ ان دو مختلف تعلیمی نظاموں کو ایک مربوط تعلیمی نظام میں کس طرح سمویا جائے کہ ملّتِ اسلامیہ وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار کا ایک مرقع بن جائے۔ اس مسئلے کو عالمی سطح پر حل کرنے کے لیے پہلا تعمیری قدم کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ نے اٹھایا اور ۳۱ مارچ سے ۸ اپریل ۱۹۷۷ء تک مکہ معظمہ میں فرسٹ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن کے انعقاد کا اہتمام کیا۔ "اسلامک کنسیپٹس اینڈ کوری کلا" پر مختلف مسلم ممالک کے مندوبین پر مشتمل اس بین الاقوامی سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے انھیں ورلڈ آف اسلام فیسٹیول پبلشنگ کمپنی، لندن، نے نفسِ مضمون کے اعتبار سے سات الگ الگ کتابوں کی صورت میں شائع کیا ہے جن کے نام یہ ہیں:

~~۱۔ ڈاکٹر سید محمد النقیب العطّاس (مؤلف): ایمز اینڈ اوبجیکٹوز آف اسلامک ایجوکیشن۔~~

۲۔ ڈاکٹر سید ساجد حسین اور ڈاکٹر سید علی اشرف (مؤلفین): کرائی سِس آن مسلم ایجوکیشن۔

۳۔ ڈاکٹر سید علی اشرف (مؤلف): مسلم ایجوکیشن ان دی ماڈرن ورلڈ۔

۴۔ ڈاکٹر وسیع اللہ خاں (مؤلف): ایجوکیشن اینڈ سوسائٹی ان دی ماڈرن ورلڈ۔

۵۔ پروفیسر حمید الآفندی اور پروفیسر نبی احمد بلوچ (مؤلفین): کوری کلم، سلیبائی اینڈ ٹیچر۔

۶۔ ڈاکٹر اسماعیل آر۔ الفاروقی اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف (مؤلفین): سوشل اینڈ نیچرل سائنسز، دی اسلامک پرسپیکٹو۔

۷۔ ڈاکٹر سید حسین نصر: فلوسوفی، لٹریچر اینڈ فائن آرٹس۔

پہلی کانفرنس میں جو کام ہوا تھا اُسے آگے بڑھانے کے لیے ۱۵۔۲۰ مارچ ۱۹۸۰ء تک سیکنڈ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن کے انعقاد کا اہتمام وزارتِ تعلیم حکومت پاکستان نے کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی اور قائداعظم یونیورسٹی کے تعاون سے اسلام آباد میں کیا۔ اسلامک کنسیپٹس اینڈ کوری کلا پر اس دوسرے بین الاقوامی سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے، انھیں قائداعظم یونیورسٹی اسلام آباد نے دو جلدوں میں جمع کیا

ہے۔ کانفرنس نے جو سفارشات کی ہیں انھیں انگریزی اور عربی دونوں زبانوں میں ایک الگ کتابچے کی شکل دی ہے۔

پہلی عالمی کانفرنس نے متفقہ طور پر مسلمانوں کی تعلیم کے جو اغراض و مقاصد متعین کیے تھے وہ یہ ہیں:

"تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ انسان کی روح، ذہن، نفسِ ناطقہ، احساسات اور بدنی حواس کی تربیت کے ذریعے اس کی پوری شخصیت کی نشو و نما کرے۔ اس لیے تعلیم کو انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر انسان کے روحانی، ذہنی، تخیلی، جسمانی، سائنسی، لسانی ہر پہلو کی نشو و نما کا اہتمام کرنا چاہیے اور ان تمام پہلوؤں کو خیر اور کمال کے حصول کی لگن سے سرشار کرنا چاہیے۔ مسلمانوں کی تعلیم کی غایت الغایات اس بات پر منحصر ہے کہ انفرادی، اجتماعی اور پوری نسلِ انسانی کی سطح پر اللہ کی مکمل اطاعت کا مقصد پورا ہو۔"

"نصاب کی تدوین کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مندرجہ بالا مقاصد کو مدنظر رکھے اور جملہ علم جو اس وقت موجود ہے اس کی تنظیم اس طرح کرے کہ اس سے بہرہ ور ہونے والا ایسا نیک اور متقی انسان بنے جو یہ کہنے پر آمادہ ہو: "اے میرے خدا! میری عبادت، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ ہی کے لیے ہے جو عالموں کا پروردگار ہے اور جس کا کوئی ثانی نہیں۔"

اس مقصد کے پیشِ نظر کانفرنس کے شرکا نے تمام علم کی جو اس وقت موجود ہے، ماخذ کی بنیاد پر "ابدی" (Perennial) اور "اکتسابی" (Acquired) علم کی تقسیم کی۔ قرآن اور حدیث سے حاصل ہونے والے علم کو "ابدی" اور عقل و تجربے سے حاصل ہونے والے علم کو "اکتسابی" علم کا نام دیا اور "اکتسابی" علم کے "ابدی" علم سے مربوط اور ہم آہنگ ہونے پر زور دیا، جس کی ان کے نزدیک صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ جلد از جلد "اکتسابی" علم کے ہر شعبے میں ایک اسلامی مدرسۂ فکر قائم کیا جائے جو ان علوم کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنے کا فرض انجام دے۔ "اکتسابی" علم کی "ابدی" علم سے مکمل تربیط (integration) کے پیچھے جو مقصد کارفرما ہے وہ یہ ہے کہ تمام مسلم ممالک میں آج کل بہ یک وقت جو دو دو نظامِ تعلیم رائج ہیں ان کو ایک نظامِ تعلیم میں اس طرح سمویا جائے کہ دونوں کے تمول میں اس سے اضافہ ہو اور کسی کو کسی قسم کا نقصان اس سے نہ پہنچے۔ ایسے مربوط نظامِ تعلیم ہی سے بہرہ ور ہو کر ملتِ اسلامیہ وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار کا نمونہ بن سکتی ہے اور احیائے اسلام کی تحریک کامیابی سے ہم کنار ہو سکتی ہے۔

"ابدی" اور "اکتسابی" علم کی تقسیم کا اطلاق مجموعی حیثیت سے تمام علم پر ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

ابدی علم یا الہیات

۱۔ قرآنِ مجید: (ا) قرآت، حفظ اور تفسیر (ب) سنتِ نبوی (ج) سیرت النبیؐ، سیرتِ صحابہ و تابعین (جو اسلام کی ابتدائی تاریخ پر مشتمل ہے)۔ (د) توحید (ہ) فقہ اور اصولِ فقہ (ز) قرآنی عربی۔ علم الاصوات، علم الاعراب اور علم الدلالات (Semantics)

۲۔ ذیلی (Ancillary) علوم: (ا) اسلامی فلسفہ (ب) ادیانِ متقابلہ (ج) اسلامی ثقافت

اکتسابی علم

اس کا اطلاق مندرجہ ذیل علوم پر ہوگا۔

۱۔ فنونِ متخیلہ: فنِ تعمیر اور دوسرے اسلامی فنون، ادب اور زبانیں

۲۔ علومِ عقلیہ: عمرانی علوم (نظری)، فلسفہ، تعلیم، اقتصادیات، سیاسیات، تاریخ، اسلامی تہذیب (سیاسیات، اقتصادیات، معاشرتی زندگی، جنگ اور امن کے متعلق اسلامی نظریات جس میں شامل ہیں)، جغرافیہ، عمرانیات، لسانیات (زبانوں کو اسلامی رنگ دینا) نفسیات (بالخصوص قرآن و حدیث میں موجود اسلامی نظریۂ نفس جس کا تجزیہ اور توضیح ابتدائی دور کے مسلمان مفکرین اور بڑے بڑے صوفیا نے کی ہے) علم الانسان (جیسا کہ قرآن و سنت سے اخذ کیا جا سکتا ہے)۔

۳۔ علومِ طبعیہ: (نظری) فلسفۂ سائنس، ریاضی، شماریات، طبعیات، کیمیا، حیاتیاتی علوم، فلکیات، خلائی سائنس وغیرہ۔

۴۔ اطلاقی (Applied) علوم: انجنیئرنگ اور ٹیکنولوجی، سول، مکینیکل وغیرہ، علم الادویہ (طب، ایلوپیتھی، ہومیوپیتھی)، بیطاری (Veterinary)، زراعت اور جنگلات کی سائنس۔

۵۔ عملی علوم: کامرس، ایڈمنسٹریٹو سائنسز (بزنس ایڈمنسٹریشن، پبلک ایڈمنسٹریشن وغیرہ)، لائبریری سائنس، امورِ خانہ داری سے متعلق علوم، ابلاغی علوم (ابلاغِ عامہ وغیرہ)

علومِ مکتسبہ کی ان تمام انواع کا اسلامی نقطۂ نظر سے پڑھانے کا اہتمام کرنا احیائے اسلام کی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے ازبس ضروری ہے۔ طبعی اور عمرانی علوم کے ہر شعبے میں ایک اسلامی مدرسۂ فکر کا قیام وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اکتسابی علوم کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیے بغیر ایک مربوط نظامِ تعلیم کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ نظامِ تعلیم کی موجودہ دوئیت کو ختم کیا جا سکتا ہے جس نے ہمیں تباہی کے غار کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا ہے۔

پہلی عالمی کانفرنس کی ان سفارشات کی روشنی میں، جن کی تائید دوسری کانفرنس میں کی گئی، بلاخوفِ تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ احیائے اسلام کی اس تحریک کی کامیابی میں دیر لگ سکتی ہے، لیکن یہ ناکام ہرگز نہیں ہو سکتی۔

ڈاکٹر محمد ریاض

پندرھویں صدی ہجری میں جمالیاتی احساس اور اخلاقی ردّ و قبول[1]

پندرھویں صدی ہجری جس کی ابتدا ۱۰ نومبر ۱۹۸۰ء سے ہوئی ہے، بیسویں صدی ہجری کے آخری خمس اور اکیسویں صدی کی پہلی تین چوتھائی پر مشتمل ہے۔ ۶۲۲ء میں ہجری سال کا آغاز ہوا تھا۔ اس وقت سے اب تک کی تاریخ کے بعض حصّوں پر امت مسلمہ کو افتخار ہے اور بعض حصوں سے ندامت اور گلہ و شکوہ۔ چودھویں صدی ہجری مجموعی طور پر عالمِ اسلام کے استقلال اور بیداری کی صدی تھی۔ اس صدی میں دنیائے اسلام کا بیشتر حصہ سیاسی طور پر آزاد ہوا۔ اب بالعموم مسلمان اپنے عالمگیر اتحاد کی ضرورت پر متوجہ ہیں اور اس سلسلے میں حالیہ سالوں کے دوران بعض مفید اور اہم اقدامات بھی ہوئے ہیں۔ پندرھویں صدی ہجری کے نئے امکانات گزشتہ صدی نے فراہم کیے ہیں۔ اس تناظر میں اس غلط فہمی کی طرف توجہ کریں جس کی رو سے چودھویں صدی ہجری کو قیامت خیز ہی نہیں، حقیقی قیامت برپا ہو جانے اور سلسلۂ حیات ختم ہو جانے کی صدی بتا کر عام مسلمانوں کو بہتر مستقبل کے لیے جدوجہد کرنے سے باز رکھنے کے لیے گمراہی پھیلائی جاتی رہی ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کو بہر طور آنا تھا، اور آگئی۔ دیکھنا یہ ہے کہ یہ صدی کیا تحوّلات اور انقلابات لاتی ہے اور خصوصاً یہاں زیرِ بحث موضوع "جمالیاتی احساس اور اخلاقی ردّ و قبول" کو کس قسم کے ارتقا، تحوّل اور تنوع سے دوچار ہونا ہے۔

جمالیات

جمالیات یا زیبا شناسی (AESTHETICS) کو فلسفۂ حسن یا فنونِ لطیفہ کا علم بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن اس کا جزوی یا کلی تعلق علوم و فنون کی کئی شاخوں کے ساتھ ہے[2]۔ جمالیات کے اصول اور ضوابط اس بات کے مظہر

---

[1] کراچی یونیورسٹی، ہجری کانفرنس میں ۷ فروری ۱۹۸۱ء کو پڑھا گیا۔

[2] اخلاق مطبوعہ اصفہان ترجمہ بدرالدین کتابی (ڈاکٹر پیر زانہ کی فرانسیسی کتاب کا ترجمہ) ۱۳۳۱ھ/۱۹۵۲ء، ص ۲ تا ۴

ہیں کہ متمدن انسان اپنی تاریخ کے ہر دور میں شعوری یا غیر شعوری طور پر اس علم کے معنویات کی طرف متوجہ رہے ہیں۔ انسان کے فضائل میں اس کی جمال دوستی اور زیبا شناسی بھی شامل ہے۔ یہ فضیلت صرف قوائے عمومیہ کے استعمال سے ہی مربوط نہیں، اس میں ذوقِ استحسان کو خصوصی دخل ہے۔ جمالیات میں ثقافت اور اس کی شعبوں جیسے فنونِ لطیفہ پر ہی توجہ نہیں دی جاتی، خود "حُسن" اور اس کی ماہیت پر بھی غور و فکر کیا جاتا ہے[۵۳] بطور ایک جداگانہ علم کے "جمالیات" کی تاریخ کوئی دو یا اڑھائی صد سال کی ہے[۵۴] نشاۃ ثانیہ کے دور کے مغرب نے جن مخصوص موضوعات و مضامین کو وضع کیا اور متعارف کرایا، ان میں جمالیات بھی شامل ہے۔ جرمن فلسفی باماگارٹن (BAUM GARTEN) غالباً پہلا شخص تھا جس نے ۱۷۳۷ء میں "جمالیات" یعنی AESTHETICS کے عنوان سے اپنی کتاب شائع کروائی تھی۔ اس کا انتقال ۱۷۶۲ء میں ہوا[۵۵] دیگر جمال شناسوں میں ہربرٹ اسپنسر، اسکر وائلڈ، سینٹ آگسٹائن، تھامس اکوینا س، ایڈمن برگ، بیکن، ہابس، مل، مور، [illegible]، کولرج، شلر، شوپنہاور، اور بودلیئر کے نام معروف ہیں[۵۶] جرمن مشاہیر کانٹ، گوئٹے، ہیگل اور [illegible] اگرچہ فلسفہ یا ادب کے مردِ میدان تھے، مگر جمالیات کے سلسلے میں بھی ان کے اقوال بڑے فکر انگیز ہیں[۵۷]

جمالیات بطور ایک خاص موضوع اور مضمون بے شک دو ڈھائی سو سال قبل یورپ سے [illegible] ہوا، مگر، جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، اس علم کی معنویات سے ضمیرِ انسانی کبھی خالی نہیں رہا اور دنیا بھر کے متقدم مشاہیر استحسانِ جمال کے سلسلے میں بڑی فکر انگیز باتیں کرتے رہے ہیں۔ علوم و فنون کا انتخاب اور [illegible] بہرحال کوئی ایسا امر نہیں جو آخری مرحلے طے کر چکا ہو۔ چنانچہ اب بھی نئے نظام ہائے فکر و عمل وجود میں آتے ہیں، لہٰذا جمالیات کے نام سے ایک فلسفیانہ اور ذوق آمیز موضوع کا وجود میں آجانا قابلِ توجیہ ہے۔

جمالیات ایسے تجریدی اور ذوقی علم کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کرنا مشکل ہے۔ اتنا واضح ہے کہ اس

---

۵۳ تاریخِ جمالیات مولف ڈاکٹر نصیر احمد ناصر جلد اول ۱۹۶۲ء اور جلد دوم ۱۹۶۳ء، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور [illegible]

۵۴ جمالیات، قرآنِ حکیم کی روشنی میں، (وہی مؤلف) نیشنل بک فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۲۳

۵۵ اقبال اور جمالیات (وہی مولف) اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۶۲ء، ص ۲۰۰

۵۶ ادب میں جمالیاتی اقدار، ایک مطالعہ از ظہیر احمد صدیقی، مکتبۂ الفاظ علی گڑھ ۱۹۷۹ء، ص ۱۸ تا ۵۴

۵۷ "مشاہیر جرمنی" ترجمہ سید سعید احمد، فیروز سنز پاکستان ۱۹۷۰ء میں ان مشاہیر کا ذکر۔

ہم کا رشتہ تعیینِ اقدار، ادبیات، ثقافت اور فنونِ لطیفہ سے زیادہ ہے مگر حسن و جمال کی پرکھ بہ حال مقدم ہے۔ ایسج پورباقر، فرانسیسی فلسفی اور نقاد امیل بوارک کی کتاب "جمالیات اور طریقہ ہائے علوم کی شناخت" کو پیشِ نظر رکھ کر لکھتے ہیں: "حسن و زیبائی وہ چیز ہے جس کی ہم آہنگی اور توافق سے انسانی ذہن کے جملہ قویٰ جیسے حس، تخیل، عقل اور اخلاقی احساس کو تحریک ملے اور قوت ہو کہ اس تحریک کو بخوبی محسوس کرے۔"

یہ مصنف جمالیات کو اخلاقیات سے اور اخلاقیات کو فن سے وابستہ کرتا ہے۔ مغرب کے کئی نئے نظریے جیسے ماورائیت (TRANSCENTENALISM)، رومانیت (ROMANTICISM) اور نمودیت یا اظہاریت (EXPRESSIONISM) وغیرہ جمالیات کے ساتھ ممزوج ہوگئے ہیں اور اس قسم کے دیدو نظریے ادبی تنقید اثر پذیر ہوتی ہے۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ نظریاتی تنقید میں جمالیاتی نقطۂ نظر کی ضرورت اب مغرب و مشرق میں ہر کہیں محسوس کی جارہی ہے۔ اطلاقی جمالیات (APPLIES AESTHETICS) کا تقاضا یہی ہے کہ شعر و ادب، ثقافتی امور اور دوسرے فنونِ لطیفہ کی قدر و قیمت متعین کرنے میں "جمالیاتی احساس" سے کام لیا جائے۔

قدیم یونان اور روم کے حکما کے اقوال و نظریات سے جمالیاتی نقطۂ نظر بخوبی مترشح ہے۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں مخصوص جمالیاتی اقدار منصۂ شہود پر آجانے سے قبل دنیا بھر کے مفکرین کے ہاں "جمالیاتی نقطۂ نظر" کی سی باتیں مل جاتی ہیں۔ مسلمانوں کے اندازِ فکر سے قطع نظر جس کا ذکر جداگانہ طور پر ہوگا، بیشتر مفکرین کا اسلوبِ فکر "عینی" (IDEALISTIC) رہا ہے۔ وہ خیرِ مطلق اور حسن کے رابطے پر غور کرتے رہے اور رومانی شعرا جیسے ورڈزورتھ، شیلے، کیٹس، ہائنا، گوئٹے اور شلر پر اس نقطۂ نظر کا بڑا اثر پڑا۔ اس طرح یہ تاثر دنیا بھر کے شعر و ادب اور فنونِ لطیفہ پر اثر انداز ہونے لگا۔ اس اندازِ فکر نے موضوعی یا داخلی (SUBJECTIVE) اور معروضی یا خارجی (OBJECTIVE) نقطہ ہائے نظر کو جنم دیا۔ مدتوں یہ بحثیں ہوتی رہی ہیں کہ حسن و زیبائی موضوعی ہیں یا معروضی؟ پھر خاص قسم کی "علامات" ایجاد کی جانے لگیں جو معروف ادبی علوم و فنون یعنی بیان، بدیع اور صنائع ادبی کے علاوہ تھیں۔[۵۵] ادب برائے ادب، جمالیاتی احساس اور لذت گیری [illegible]

---

۵۵ زیباشناسی و شناخت روشہائے [illegible] ۔ ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ از ایسج پورباقر، اصفہان ۱۳۴۵ھ / ۱۹۶۶ء، ص ۱۱

دیگر افکار اسی قسم کی جمالیاتی بحثوں سے منصۂ شہود پر آئے ہیں۔ مسلمان ممالک میں بولی جانے والی جملہ زبانوں کی ادبیات میں جمالیات کے ارتقاپذیر نظریات کا انعکاس موجود ہے۔ فارسی اور اردو شاعری کا تاثر اگرچہ تماماً جمالیات کے معروضی یا موضوعی نظریات کے ہی تابع نہیں، مگر اس ضمن کی بعض دل پذیر تعبیرات ان شعرا نے بھی پیش کی ہیں۔ مثلاً مولانائے روم کے درج ذیل شعر کی معنویت دیکھیں اور علامہ اقبال کے انگریزی خطبات[۹] میں اس کی توصیف:

بادہ از ما مست شد نے ما ازو قالب از ما ہست شد نے ما ازو

موضوعی جمالیات کی یہ کس قدر عمدہ مثال ہے۔ اقبال، شعرا اور صاحبِ ذوق افراد کو "حسن" کا صحیح قدر دان قرار دیتے ہیں کہ ان کے جمالیاتی استحسان سے "حسن" کی کیفیت اور ماہیت میں اضافہ نظر آنے لگتا ہے:

سینۂ شاعر تجلی زارِ حسن خیزد از سینائے او انوارِ حسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر فطرت از افسون او محبوب تر

جمیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اس کے نگاہِ شاعرِ رنگیں نوا میں ہے جادو
مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنابندی

حالی اور اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار "اعلیٰ تر معیارِ حسن" کی تلاش کے سلسلے میں کلاسیکی شان سے بہرہ مند ہیں:

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں اب دیکھیے، کہ ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں
ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید خوش نگارے است ولے خوشتر ازاں می بائست

جگر مراد آبادی کے اس شعر میں حسن معروضی بھی ہے اور موضوعی بھی:

حسن کے ہر جمال میں پنہاں میری رعنائیِ خیال بھی ہے

زرتشتی مذہب کے عناصرِ ثلاثہ حسنِ کردار، حسن گفتار اور حسنِ خیال بتلائے جاتے ہیں۔ غالب نے اپنے ایک بلیغ شعر میں کئی "حسن" یک جا کر دیے ہیں:

ہے خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا سا خیال خلد کا اک در ہے میری قبر کے اندر کھلا

منقولہ شعر غالب کے "کھلا" والی ردیف کے مشہور قصیدے میں سے نہیں بلکہ ایک غزل میں سے ہے جس کے

---

۹ تیسرا خطبہ، ص ۷۱ (خطبات کی ۱۹۶۵ء کی اشاعت کی رو سے)، مطبوعات شیخ محمد اشرف لاہور)

مقطع میں واقعہ معراج کی تلمیح کو بڑی خوب صورتی سے نباہا گیا ہے :

اس کی اُمت میں ہوں میں میرے رہیں کیوں کام بند — واسطے جس شہ کے غالب گنبدِ بے در کھلا

حسن کے معروضی اور موضوعی علائم کا، اردو شاعری کے حوالے سے، ذکر یہاں اس لیے ضروری ہے کہ "جمالیاتی احساس" کی ان ضمنوں پر توجہ رکھنا مفید ہے[۱۵] کہ حسن کی معروضی اور موضوعی صورتوں پر توجہ رکھنا بھی اہم ہے۔ حسن یا جمال اس ترکیب یا تعمیر یا تشکیل کی ایک مخصوص صفت ہوتی ہے جس سے کوئی معروض یا موضوع مرتبط ہوتا ہے اور اسے حسن کی اضافی یا وضعی کیفیت بھی کہتے ہیں۔ معروضی حسن میں افکار و مطالب، اشیا کے حوالے پیدا کرتے ہیں اور تاثرات، جذبات اور تصورات سے شخصیت حسن نمودار ہوتی ہے۔ "جمالیات" کے بارے میں دینِ اسلام کا نقطۂ نظر نہ موضوعی ہے نہ معروضی بلکہ ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے بین بین ہے یعنی کائنات میں طبعی حسن موجود ہے مگر جمالیاتی احساس اس حسن میں اضافے کا موجب بھی بنتا ہے۔ اصغر گونڈوی کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ اس میں بعض ادبی نکات بڑی خوب صورتی سے نظم کیے گئے ہیں۔ ذیل کے چار اشعار دیکھیں۔ پہلے میں حسن کا معروضی نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے اور باقی تین میں موضوعی ارتسامات جلوہ گر ہیں :

بند ہو آنکھ اُٹھے منظرِ فطرت سے حجاب — لاؤ اک شاہدِ مستور کو عریاں کر دیں
ہیں نگاہِ شوق کی رنگینیاں چھائی ہوئی — پردۂ محمل اٹھا تو صاحبِ محمل نہ تھا
ہاں وادیِ ایمن کے معلوم ہیں سب قصے — موسیٰؑ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا
حسن کے فتنے اٹھے میرے مذاقِ شوق سے — جس سے میں بے چین ہوں یہ خود مری آواز ہے

جمالیاتی احساس

جمالیاتی احساس، حسن و زیبائی کے اثرات قبول کرنے کا احساس ہے۔[۱۶] "جمالیات" کے عنوان کے تحت ہم نے جو مختصر بحث کی، اس سے مشرق و مغرب کے جمالیاتی احساس کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ موجودہ

---

۱۵ جمالیات کے تین نظریے، مرتبہ ایم۔ ایم۔ شریف، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۴، ص ۱۱۱ اور اس کتاب کا انگریزی متن : STUDIES IN AESTHETICS مطبوعہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۶۴ء

۱۶ ادب میں جمالیاتی اقدار۔ ص ۱۱۱

دیگر افکار اسی قسم کی جمالیاتی بحثوں سے منصۂ شہود پر آئے ہیں۔ مسلمان ممالک میں بولی جانے والی جملہ زبانوں کی ادبیات میں جمالیات کے ارتقا پذیر نظریات کا انعکاس موجود ہے۔ فارسی اور اردو شاعری کا تاثر اگرچہ تماماً جمالیات کے معروضی یا موضوعی نظریات کے ہی تابع نہیں، مگر اس ضمن کی بعض دل پذیر تعبیرات ان شعرا نے بھی پیش کی ہیں۔ مثلاً مولانا ئے روم کے درج ذیل شعر کی معنویت دیکھیں اور علامہ اقبال کے انگریزی خطبات[۹] میں اس کی توصیف:

بارہ از ما مست شد نے ما ازو ‌ ‌ ‌ ‌ قالب از ما ہست شد نے ما ازو

موضوعی جمالیات کی یہ کس قدر عمدہ مثال ہے۔ اقبال، شعرا اور صاحبِ ذوق افراد کو "حسن" کا صحیح قدر دان قرار دیتے ہیں کہ ان کے جمالیاتی استحسان سے "حسن" کی کیفیت اور ماہیت میں اضافہ نظر آنے لگتا ہے:

سینۂ شاعر تجلی زارِ حسن ‌ ‌ ‌ ‌ خیزد از سینائے او انوارِ حسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر ‌ ‌ ‌ ‌ فطرت از افسون او محبوب تر

جمیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اس کے ‌ ‌ ‌ ‌ نگاہِ شاعرِ رنگیں نوا میں ہے جادو
مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو ‌ ‌ ‌ ‌ کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

حالی اور اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار "اعلیٰ تر معیارِ حسن" کی تلاش کے سلسلے میں کلاسیکی شان سے بہرہ مند ہیں:

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں ‌ ‌ ‌ ‌ اب دیکھیے، کہ ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں
ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید ‌ ‌ ‌ ‌ خوش نگارے است ولے خوشتر ازاں می بایست

جگر مراد آبادی کے اس شعر میں حسن معروضی بھی ہے اور موضوعی بھی:

حسن کے ہر جمال میں پنہاں ‌ ‌ ‌ ‌ میری رعنائیِ خیال بھی ہے

زرتشتی مذہب کے مناصر ثلاثہ حسنِ کردار، حسنِ گفتار اور حسنِ خیال بتلائے جاتے ہیں۔ غالب نے اپنے ایک بلیغ شعر میں کئی "حسن" یکجا کر دیے ہیں:

ہے خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا سا خیال ‌ ‌ ‌ ‌ خلد کا اک در ہے میری قبر کے اندر کھلا

منقولہ شعر غالب کے "کھلا" والی ردیف کے مشہور قصیدے میں سے نہیں بلکہ ایک غزل میں سے ہے جس کے

---

[۹] تیسرا خطبہ ص ا ۷ (خطبات کی ۱۹۶۵ء کی اشاعت کی رو سے؛ مطبوعات شیخ محمد اشرف لاہور)

مقطع میں واقعۂ معراج کی تلمیح کو بڑی خوب صورتی سے نبھایا گیا ہے:

اس کی اُمت میں ہوں میں میرے رہیں کیوں کام بند — واسطے جس شہ کے غالبؔ گنبدِ بے در کھلا

حسن کے معروضی اور موضوعی علائم کا، اُردو شاعری کے حوالے سے، ذکر یہاں اس لیے ضروری ہے کہ "جمالیاتی احساس" کی ان جہتوں پر توجہ رکھنا مفید ہے۔[۱۱۰] پھر حسن کی معروضی اور موضوعی صورتوں پر توجہ رکھنا بھی اہم ہے۔ حسن یا جمال اس ترکیب یا تعمیر یا تشکیل کی ایک مخصوص صفت ہوتی ہے جس سے کوئی معروض یا موضوع مرتبط ہوتا ہے اور اسے حسن کی اضافی یا وضعی کیفیت بھی کہتے ہیں۔ معروضی حسن میں افکار و مطالب، اشیا کے حوالے پیدا کرتے ہیں اور تاثرات، جذبات اور تصورات سے شخصیتِ حسن نمودار ہوتی ہے۔ "جمالیات" کے بارے میں دینِ اسلام کا نقطۂ نظر نہ موضوعی ہے نہ معروضی بلکہ ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے بین بین ہے یعنی کائنات میں طبعی حسن موجود ہے مگر جمالیاتی احساس اس حسن میں اضافے کا موجب بھی بنتا ہے۔ اصغر گونڈوی کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ اس میں بعض ادبی نکات بڑی خوب صورتی سے نظم کیے گئے ہیں۔ ذیل کے چار اشعار دیکھیں۔ پہلے میں حسن کا معروضی نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے اور باقی تین میں موضوعی ارتسامات جلوہ گر ہیں:

بند ہو آنکھ اُٹھے منظرِ فطرت سے حجاب — لاؤ اک شاہدِ مستور کو عریاں کر دیں
ہیں نگاہِ شوق کی رنگینیاں چھائی ہوئی — پردۂ محمل اٹھا تو صاحبِ محمل نہ تھا
ہاں وادیٔ ایمن کے معلوم ہیں سب قصے — موسیٰؑ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا
حسن کے فتنے اٹھے میرے مذاقِ شوق سے — جس سے میں بے چین ہوں یہ خود مری آواز ہے

جمالیاتی احساس

جمالیاتی احساس، حسن و زیبائی کے اثرات قبول کرنے کا احساس ہے۔[۱۱۱] "جمالیات" کے عنوان کے تحت ہم نے جو مختصر بحث کی، اس سے مشرق و مغرب کے جمالیاتی احساس کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ موجودہ

---

۱۱۰ جمالیات کے تین نظریے، مرتبہ ایم۔ ایم۔ شریف، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۱۱۱ اور اس کتاب کا انگریزی متن: STUDIES IN AESTHETICS مطبوعہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۶۴ء

۱۱۱ ادب میں جمالیاتی اقدار۔ ص ۱۱۱

زمانے کے رسل و رسائل اور آمد و رفت کی سہولتوں نے دنیا کو اس کی وسعتوں کے باوجود سکیڑ کے رکھ دیا ہے مختلف ممالک ایک دوسرے کے ساتھ مفاہمت اور رابطے کے بھی آرزو مند ہیں۔ اکثر مغربی ممالک معاشی ترقیات سے بہرہ مند اور سیکولر نظام حیات کے حامل ہیں۔ دوسری طرف مشرقی ممالک میں سے اکثر کا تعلق ہنوز تیسری دنیا سے ہے۔ مشرق و مغرب کا معاشی تفاوت شاید پندرھویں صدی ہجری میں ختم نہ ہو سکے مغربی ممالک بہترین معیارِ زندگی، آزادی اور انتہائی ترقی سے بہرہ مند ہونے کے باوجود بعض معاشرتی خرابیوں سے دوچار ہیں۔ ان خرابیوں کی طرف اشارہ اخلاق والے حصے میں مناسب رہے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اخلاقی بے راہ روی، مقصدِ زندگی کا فقدان اور ہمہ گیر اباحی نقطۂ نظر (یعنی خوب و ناخوب اور روا و ناروا سے چشم پوشی) مغرب کے جمالیاتی احساس کو سخت دھچکا لگاتا رہے گا۔ علامہ اقبال نے کئی اشعار میں اس نقطہ کا اعادہ کیا ہے کہ حسن و زیبائی اور خوب و ناخوب کے بارے میں آزاد اقوام کی رائے قابلِ قبول ہوتی ہے۔ کیونکہ غلام اور مقلد قومیں ذوقِ انتقاد اور جمالیاتی احساس سے محروم ہوتی ہیں:

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا

بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

[illegible] بصیرت [illegible] مغرب کی [illegible] آزاد قوم [illegible]

[illegible]

جگر مراد آبادی کے اس [illegible]

حسن [illegible] کے ہر جمال میں پہ[illegible]

زرتشتی مذہب کے عناصرِ ثلاثہ حسنِ کردار، حسنِ گفتار [illegible]

بلیغ شعر میں کئی "حسن" یک جا کر دیے ہیں:

ہے خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا سا خیال
خلد کا اک در [illegible]

منقولہ شعر غالب کے "دکھا" والی ردیف کے مشہور قصیدے میں سے نہیں بلکہ ایک

---

۹ تیسرا خطبہ، ص ۱۷ (خطبات کی ۱۹۶۵ء کی اشاعت کی رو سے، مطبوعات شیخ محمد اشرف لاہور)

الدِّیْنُ الْقَیِّمُ قلے (سورہ الروم ، ۳۰) ۔ یہ فطرۃ اللہ یعنی خدا کی فطرت کیا ہے ؟ عقیدۂ توحید مسلمانوں کو اپنے جملہ علوم و فنون کو اس طرح ترتیب دینا ضروری ہے کہ ان میں " توحید خداوندی " کی روح جاری و ساری ہو۔ مغرب کا جمالیاتی احساس ہمیں لذتِ توحید سے کیسے بہرہ مند کرے گا ؟ " او خویشتن گم است، کرا رہبری کند ؟ "[۱۱۲] پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ علوم و فنون کی تقلید اور دوسروں کے چراغ سے اپنا چراغ جلانا اور ہے اور دوسروں کی تمدنی اور معاشرتی تقلید کرنا اور۔ اہلِ مغرب کے ترقی یافتہ علوم و فنون سے استفادہ کرنا قابلِ مذمت نہیں مگر اسلام کے اعلیٰ و ارفع اصولِ معاشرت کو ترک کر کے اہلِ مغرب کی فاسد تہذیب و تمدن کی نقالی بہرحال قابلِ مذمت ہے۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

جمالیاتی احساس ذوقِ استحسان ہے۔ مسلمانوں کے لیے یہ ایک ذوقی اور ذاتی ردّ و قبول اور پسند و ناپسند کا مسئلہ ہی نہیں، ان کے دین اور قومی کردار کا مسئلہ بھی ہے۔ لہٰذا جمالیاتی احساس ہو یا کوئی اور احساس، اس کا مقصد پندرھویں صدی ہجری میں " تقلیدِ فرنگی " کا بہانہ نہیں ہونا چاہیے مسلمانوں کو بالخصوص " فطرۃ اللہ " یعنی دامنِ قرآن سے ہی تمسک اختیار کرنا چاہیے۔

تا نبوت حکمِ حق جاری کند — پشت پا بر حکمِ سلطان می زند
جبریل و قرآن است او — فطرۃ اللہ را نگہبان است او

[illegible] جمال و جلال کا مظہر ہے [illegible]
[illegible]
[illegible]
ہے۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے اور چراغ ایک قندیل میں ہے اور قندیل ایسی صاف شفاف ہے کہ گویا موتی کا سا چمکتا ہوا تارا ہے۔ اس میں ایک مبارک درخت کا

---

۱۱۲ ادب میں جمالیاتی اقدار . . . ص ۱۱۱

زمانے کے رسل و رسائل اور آمد و رفت کی سہولتوں نے دنیا کو اس کی وسعتوں کے باوجود سکیڑ کے رکھ دیا ہے۔ مختلف ممالک ایک دوسرے کے ساتھ مفاہمت اور رابطے کے بھی آرزومند ہیں۔ اکثر مغربی ممالک معاشی ترقیات سے بہرہ مند اور سیکولر نظامِ حیات کے حامل ہیں۔ دوسری طرف مشرقی ممالک میں سے اکثر کا تعلق ہنوز تیسری دنیا سے ہے۔ مشرق و مغرب کا معاشی تفاوت شاید پندرھویں صدی ہجری میں ختم نہ ہو سکے۔ مغربی ممالک بہترین معیارِ زندگی، آزادی اور انتہائی ترقی سے بہرہ مند ہونے کے باوجود بعض معاشرتی خرابیوں سے دوچار ہیں۔ ان خرابیوں کی طرف اشارہ اخلاق والے حصے میں مناسب رہے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اخلاقی بے راہ روی، مقصدِ زندگی کا فقدان اور ہمہ گیر اباحی نقطۂ نظر (یعنی خوب و ناخوب اور روا و ناروا سے چشم پوشی) مغرب کے جمالیاتی احساس کو سخت دھچکا لگاتا رہے گا۔ علامہ اقبال نے کئی اشعار میں اس نقطۂ نظر کا اعادہ کیا ہے کہ حسن و زیبائی اور خوب و ناخوب کے بارے میں آزاد اقوام کی رائے قابلِ قبول ہوتی ہے، کیونکہ غلام اور مقلد قومیں ذوقِ انتقاد اور جمالیاتی احساس سے محروم ہوتی ہیں:

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا
بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

مگر اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اقبال یا کوئی اور صاحبِ بصیرت مسلمان مغرب کی نام نہاد آزاد اقوام کی آرا کو بے چون و چرا قبول کر لینے کا حامی ہو سکتا ہے۔ اقبال کی مغرب دشمنی تو اب سب کو معلوم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ مغرب اپنی خواہشات اور ہوا و ہوس کے غلام ہیں، لہٰذا ان کا ذوقِ جمال اور جمالیاتی احساس معنوی طور پر فساد اور خرابیوں سے ہی دوچار رہے گا اور ان کے افکار کو آزاد اقوام کے دل پذیر احساساتِ جمال نہیں کہا جا سکے گا۔ بہتر حالات اور مادی و معنوی سہولتیں جمالیاتی احساس کو جلا بخش سکتی ہیں، اور حسن ادبیات، ثقافت اور فنونِ لطیفہ کی اقدار کا بہتر تعین ممکن ہے مگر پندرھویں صدی ہجری میں اس کام کے امکانات سے بہرہ مند ہونے کی خاطر اہلِ مشرق خصوصاً مسلمانوں کو اپنے ذوقِ بصیرت سے استفادہ کرنا ہوگا اور اہلِ مغرب کی تقلید سے کنارہ کرنا ہوگا۔ "جمالیات" کے موضوع پر مربوط باتوں میں ممکن ہے کہ پندرھویں صدی ہجری کے دوران انقلاب اور تحول آتے مگر یہ موضوع بلکہ جملہ موضوعاتِ علم و فن فطرتِ انسانی سے مستنیر ہیں جو فطرتِ خداوندی کا ایک شعبہ ہے اور اس کی اصل و اساس کبھی نہ بدلے گی۔ قرآن مجید میں ہے: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ط فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ط لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ط ذٰلِكَ

الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ (سورہ الروم ، ۳۰) ۔ یہ فطرۃ اللہ یعنی خدا کی فطرت کیا ہے؟ عقیدۂ توحید مسلمانوں کو اپنے جملہ علوم و فنون کو اس طرح ترتیب دینا ضروری ہے کہ ان میں "توحید خداوندی" کی روح جاری و ساری ہو۔ مغرب کا جمالیاتی احساس ہمیں لذتِ توحید سے کیسے بہرہ مند کرے گا؟ "او خویشتن گم است، کرا رہبری کند؟"[۱۱۵] پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ علوم و فنون کی تقلید اور دوسروں کے چراغ سے اپنا چراغ جلانا اور ہے اور دوسروں کی تمدنی اور معاشرتی تقلید کرنا اور۔ اہلِ مغرب کے ترقی یافتہ علوم و فنون سے استفادہ کرنا قابلِ مذمت نہیں مگر اسلام کے اعلیٰ و ارفع اصولِ معاشرت کو ترک کرکے اہلِ مغرب کی فاسد تہذیب و تمدن کی نقالی بہرحال قابلِ مذمت ہے۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

جمالیاتی احساس ذوقِ استحسان ہے۔ مسلمانوں کے لیے یہ ایک ذوقی اور ذاتی ردّ و قبول اور پسند و ناپسند کا مسئلہ ہی نہیں، ان کے دین اور قومی کردار کا مسئلہ بھی ہے۔ لہٰذا جمالیاتی احساس ہو یا کوئی اور احساس، اس کا مقصد پندرھویں صدی ہجری میں "تقلیدِ فرنگی" کا بہانہ نہیں ہونا چاہیے مسلمانوں کو بالخصوص "فطرۃ اللہ" یعنی دامنِ قرآن سے ہی تمسک اختیار کرنا چاہیے۔

تا نبوت حکم حق جاری کند پشت پا بر حکم سلطان می زند
معنی جبریل و قرآن است او فطرۃ اللہ را نگہبان است او

جمالیات اور اسلام

دینِ اسلام، تقویٰ، پاکیزگی، طہارت، نفاست اور جمال و جلال کا مظہر ہے۔ سورہ نور کی پینتیسویں آیت "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ" کے کلماتِ مبارکہ سے شروع ہوتی ہے، جمالیات کے بارے میں اسلام کے نقطۂ نظر کی ترجمان ہے۔ اس کا ترجمہ یوں ہے، "خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے اور چراغ ایک قندیل میں ہے اور قندیل ایسی صاف شفاف ہے کہ گویا موتی کا سا چمکتا ہوا تارا ہے۔ اس میں ایک مبارک درخت کا

---

۱۱۵ ادب میں جمالیاتی اقدار . . . ص ۱۱۱

تیل جلایا جاتا ہے (یعنی) زیتون کا کہ نہ مشرق کی طرف ہے نہ مغرب کی طرف۔ اس کا تیل خواہ اسے آگ نہ بھی چھوئے، جلنے کو تیار رہے۔ روشنی پر روشنی ہے۔"۔۔۔ ایک دوسری آیت ہے: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ ۚ (سورۃ الرحمٰن : ۲۹) یعنی اللہ تعالیٰ ہر دن ایک نئی حالت میں ہے۔ جس دین میں خالقِ حسن کا یہ تصور ہو، اس کے پیروؤں کے جمالیات کا ذوقِ استحسان کس قدر بلند ہوگا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس دین کا تصورِ حسن و جمال، حرکی اور ارتقاپذیر ہے۔ تصور، تخیل، تعقل، تفکر اور تذکر کی جملہ قوتیں اس دین کی تعلیمات کے مطابق جمال آشنا بنتی ہیں۔

دینِ اسلام ایک مکمل اور فطری ضابطۂ حیات ہے جس میں زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں بنیادی اصول اور تعلیمات موجود ہیں۔ اس عالمگیر دین کی یہ خصوصیات ہم مسلمان ہی برسبیلِ اعتقاد بیان نہیں کرتے، کتنی غیر جانب دار مفکر اور محقق بھی اپنی تحقیقات اور تقابلی مطالعے کے ذریعے ان ہی نتائج پر پہنچے ہیں۔ جمالیاتی مشاہدے، تجربے، احساس اور استحسان کے سلسلے میں قرآنِ مجید میں بار ہا تلقین آئی ہے۔ صفاتِ خداوندی کا بیان البتہ بے حد متنوع ہے۔ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسانوں کے حسن کا بیان ہمیں بار بار جمالیاتی احساس اور استحسانِ حسن سے بہرہ مند کرتا ہے۔ اسلام، عالمِ غیب جیسے جنت کے حسن کو ہی مرتسم نہیں کرتا، عالمِ شہود کے مناظر کی طرف بھی انسانوں کو متوجہ کرتا ہے۔ قرآنِ مجید میں ہے: فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ ۝ (سورۃ المومنون : ۱۴) یہاں گویا انسان کی قوتِ تخلیق اور اس کے ذوقِ حسن و جمال کی طرف اشارہ ہے کہ:

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت — جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی کے ایک افریقی مفکر اور ولی اس آگسٹینوس نے حسن کی ماہیت توازن اور ہم آہنگی بتائی ہے اور دنیا کے جمال شناس اس کا بار بار حوالہ دیتے ہیں۔ قرآنِ مجید توازن اور ہم آہنگی کو کائنات کے فطری حسن کا ایک اصول بتاتا ہے: الذی خلق سبع سمٰوٰت طبقاً ما تریٰ فی خلق الرحمٰن من تفٰوت فارجع البصر هل تریٰ من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیك البصر خاسئاً وهو حسیر (الملک : ۳، ۴) جمالیاتی استحسان کے سلسلے میں کئی آیات نقل کی جا سکتی ہیں، مثلاً بنی اسرائیل کو ایسی گائے کی قربانی کا حکم دیا گیا تھا جس کا گہرا زرد رنگ دیکھنے والوں کے دلوں کو سرور دے: بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِیْنَ ۝

مرہ ، ۶۹)۔ سورہ نحل میں چوپاؤں کے چراگاہوں سے لوٹنے اور صبح کو چراگاہوں کی طرف جانے کے
ن مناظر کا بیان ہے، ولکم فیہا جمال حین تریحون وحین تسرحون (آیہ ۶)۔ اللہ
لی البتہ بار بار اس نکتے کی طرف توجہ دلاتا ہے کہ کائنات کو یہ حسن، توازن، ہم آہنگی اور وحدتِ زیبائی خود
ی کی قدرتِ کاملہ کی عطا کردہ ہے اور اس کام میں کوئی دوسرا اس کا ہم کار اور شریک نہ تھا۔ یہی عقیدۂ
ید، اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے جسے پیروانِ اسلام کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ صوفیائے اسلام نے اس
یدے کی بعض شنون کو وحدت وجود، یا دوسرے ناموں سے پکارا۔ مقصد یہ کہ خدا خیر و تخلیق کا
چشمہ ہی نہیں، حسن و زیبائی کا سرچشمہ بھی ہے۔ کائنات کی ہر ذی روح یا بے روح چیز کا حسن
اصل ذاتِ باری تعالیٰ کے حسن سے ہی منشعب و منفک ہوا ہے:

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے — انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے
وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں — یہ شیریں بھی ہے گویا، بیستوں بھی، کوہکن بھی ہے

ایک حدیثِ نبوی میں ہے: ان اللہ جمیل یحب الجمال۔ صفاتِ خداوندی کا استقصا کیا
ائے تو ان سے جمال بھی ظاہر ہوتا ہے اور جلال بھی۔ اسلام کوئی خشک اور زاہدانہ دین نہیں جو جمالیات
کی فکری و فنی تعلیم سے عاری ہو۔ البتہ اس الہامی دین کی تعلیمات سے عظمت، شکوہ اور نیکی ہویدا
ہے۔ مغربی جمالیات کی دنیویت، جنسیت، تشکک، الحاد اور بے مقصدیت کے عناصر اسلام کے
ریم جمالیات میں داخل نہیں کیے جا سکتے، لہٰذا پندرھویں صدی ہجری میں مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اپنے نظامِ
فکر میں قرآنی جمالیاتی اصول اس طرح سموئیں کہ مسلمانوں کی ادبیات، ثقافت اور فنونِ لطیفہ سے دوسری
قوموں کا جمالیاتی احساس "خیر و خوبی" کی طرف مائل ہونے لگے۔ ایک جمالیات دان مسلمان نے یوں لکھا ہے:

"ثقافت" ارتقائے انسانیت کی آئینہ دار ہے۔ اس کا حسن، انسانیت کا حسن اور اس کی ترقی،
انسانیت کی ترقی ہے لیکن کسی قوم کی ثقافت کی ترقی اس کے افراد کی جمالیاتی حس اور جمالیاتی شعور کی بیداری
پر منحصر ہے۔ اس اعتبار سے جمالیات کا مطالعہ علمی اور عملی دونوں لحاظ سے انسانیت کے حسن و ارتقا کے
لیے ناگزیر ہے۔ قرآنِ حکیم نے اس لیے جمالیات کی اہمیت و ضرورت پر بجا طور پر زور دیا ہے۔ وہ
انسان کو ظاہری اور باطنی، انفرادی اور اجتماعی ہر لحاظ سے حسن و خوبی کا پیکر دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کا ارشاد
ہے کہ باری تعالیٰ نے کائنات کی ہر شے کو انسان کے لیے حسن و خوبی کا پیکر بنایا اور پھر خود انسان کی شکل و

صورت اور فطرت کو حسین بنایا تاکہ وہ اس حسین و نظر افروز دنیا میں لذت و سرور اور کیف و طمانیت کے عالم میں زندگی گزارے اور اپنے سفرِ زندگی میں وہ راہ اختیار کرے جو حسین ہو تاکہ حسن و سرور کی اس منزلِ آخر تک پہنچ سکے جسے اس نے "حسن المآب" اور "جنت" کے ناموں سے تعبیر کیا ہے ... [۵] پس جمالیات اور ثقافت کے اس گہرے تعلق کے پیشِ نظر، اسلامی ثقافت اور اس کی ذیلیات جیسے فنونِ لطیفہ پر ایک نظر ڈالتے چلیں۔

اسلام اور ثقافت و فنونِ لطیفہ

کلچر یا ثقافت کی کوئی جامع تعریف پیش کرنا مشکل ہے مگر اس کے مشمولات و محتویات، تہذیب و تمدن، آداب و رسوم، ادبیات اور فنونِ لطیفہ وغیرہ ہیں۔ اسلامی ثقافت، اسلامی تعلیمات کی آئینہ دار ہے یعنی اس میں شر اور ناخوب کے بجائے، خیر اور خوب کے مظاہر دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام نے خیر و نیکی اپنانے کا ہی حکم نہیں دیا، اس کی حمایت و اشاعت کی تلقین بھی کی ہے۔ مغربی ثقافت کے فساد کو دو یورپی مصنفوں نے اجاگر کیا ہے۔ ایک اٹلی کے سائزینٹی تھے جنھوں نے انحطاط فرنگ کی داستان قلم بند کی اور دوسرے جرمن مصنف اسوالڈ شپنگلر جنھوں نے، زوالِ مغرب کو بیان کیا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں (شمارہ ۵ اور ۶) شپنگلر کے اس خیال پر گرفت کی ہے کہ اسلامی ثقافت، مجوسی ثقافت کی ایک صورت ہے۔ اسلامی ثقافت قدیمیت اور جدیدیت کا امتزاج ہے۔ یہ ثقافت عالم گیر اور ابدی نوعیت کی ہے۔ یہ نہ زمانی ہے نہ مکانی۔ ختم نبوت کا عقیدہ، اصولِ حرکت و اجتہاد، عقیدۂ توحید، مقصدیت، ادب و فن برائے زندگی اور تعمیرِ شخصیت اس ثقافت کے اہم ترارکان کہے جاسکتے ہیں۔ اس ثقافت میں ایسے تمام اصول و آداب شامل کیے جاسکتے ہیں جو اسلام کی اساسی تعلیمات اور تعمیرِ شخصیت کے طریقوں سے متصادم نہ ہوں۔ اقبال کا ایک تین شعری قطعہ بات کو مزید واضح کر دے گا:

ستارگانِ فضاہائے نیلگوں کی طرح — تخیلات بھی ہیں تابعِ طلوع و غروب
جہانِ خودی کا بھی ہے صاحبِ فراز و نشیب — یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے ناخوب
نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل — جو ہو نشیب میں پیدا، قبیح و نامحبوب

---

[۵] جمالیات، قرآن حکیم ... ص ۳۰۴

لہٰذا واضح ہے کہ اسلامی ثقافت، فنونِ لطیفہ کے بامقصد اور حیات افروز ہونے کو مستلزم ہے یعنی:

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر — گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات — نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

حیدرآباد دکن سے 'اسلامک کلچر' نام کا انگریزی سہ ماہی مجلہ جب جنوری ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا تو اس کے پہلے شمارے میں ثقافتِ اسلامی کے موضوع پر دو اہم مقالے شائع ہوئے۔ یہ دونوں مقالے محض تعریف ہی کی وضاحت ہی پیش نہیں کرتے، بلکہ وہ اسلامی ثقافت کے خدوخال اور اہلِ مغرب کی ثقافت اور اسلامی ثقافت کے تقابلی مطالعے کے مبیّن بھی ہیں۔ ایک مقالہ رسالے کے مدیر نومسلم محمد مارماڈیوک پکتھال مرحوم کا ہے اور دوسرا "اسلام لشمتق' مقالے کے[۱۴] مصنف محمد سعید حلیم پاشا ترک کا فرانسیسی سے ترجمہ ہو کر "مسلمان معاشرے کی اصلاح" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ پکتھال لکھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت، وحی الٰہی کی ہدایات پر مبنی ہے، اس لیے وہ گمراہی اور بے راہ روی سے مبرّا ہے۔ اس ثقافت کے عناصر بے گناہی، عدل و انصاف اور تمام معاشرتی برائیوں کے سدباب کے امور ہیں۔ یہ ثقافت قرآن و سنت کی تعلیمات سے منور ہے اور ہمیشہ لوگوں کو راہِ راست کی طرف راہ نمائی کرتی رہے گی۔ سعید حلیم پاشا مرحوم نے اسلامی ثقافت کے بارے میں جو کچھ لکھا، ان کی تحریر میں پانچ نکتے ذیل کی نوعیت کے ہیں:

۱۔ دینِ اسلام کی اصل الاصول عقیدۂ توحید ہے اور یہ عقیدہ اسلامی ثقافت کی بھی بنا ہے۔ مسلمانوں کی کوئی ایسی ثقافتی سرگرمی محمود و پسندیدہ قرار نہیں دی جا سکتی، جس کو عقیدۂ توحید سے وابستہ نہ کیا گیا ہو۔

۲۔ اسلام اور مغربی ممالک کی ثقافتوں میں غیر معمولی فرق ہے۔ اسلام کی الہام آمیز ثقافت ارفع و اعلیٰ ہے جب کہ مغرب کے لوگوں کی ثقافت اپنی ظاہری چمک دمک کے باوجود فساد زدہ اور ناقص ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہیے کہ یورپ کے علوم و فنون سیکھنے اور وہاں کی ثقافت اپنانے کے فرق کو ملحوظ رکھیں۔ یورپ والوں کے علوم و فنون ضرور سیکھے جائیں مگر مسلمانوں کی یہ بدبختی ہوگی، اگر وہ اعلیٰ و برتر ثقافت کے امین ہونے کے باوجود یورپ والوں کے معاشرتی آداب و رسوم کے غلام بن جائیں۔

۳۔ دینِ اسلام نے، توحید و رسالت وغیرہ کے عقاید کی "عالم گیری" سے عالمِ انسانی کو نجات و رستگاری حاصل

---

۱۴ یہ مقالہ پہلے ۱۹۱۸ء میں ترکی کے رسالے سبیل الرشاد میں شائع ہوا تھا۔

کرنے کی دعوت دی ہے۔ انسانوں کی ثقافتی نجات اس بات میں مضمر ہے کہ وہ اسلامی ثقافت اپنا لیں ورنہ عالمِ انسانی موجودہ اخلاقی انحطاط و فساد سے نجات حاصل نہیں کر سکے گا۔

۴۔ اسلامی ثقافت کسی دینی پیشوائیت کی موید نہیں، لہٰذا پڑھے لکھے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ روحِ دین کو سمجھیں اور نام نہاد ملاؤں کی تعبیرات و تاویلات سے گمراہ نہ ہوں۔

۵۔ اسلامی ثقافت کا لازمہ ہے کہ اسلام کا شورائی نظام نافذ کیا جائے اور اسلامی تعلیمات کو اجزا کی صورت میں نہ دیکھا جائے۔ کل کو اجزا میں دیکھنے سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔

سعید حلیم پاشا مرحوم کا یہ مقالہ مسلمانوں کے لیے جمالیاتی احساس اور اخلاقی ردِ عمل نیز مشرق و مغرب کی اقدار کے تقابلی مطالعے کے سلسلے میں پندرھویں صدی ہجری میں بھی لمحۂ فکریہ فراہم کرتا ہے۔ اس کی ابتدائی سطور کا ترجمہ یہاں نقل کر دینا نامناسب نہ ہوگا:

"مجھے اس امر سے کمال مسرت حاصل ہوتی ہے کہ خود میری زندگی میں مسلمان قومیں اپنے خوابِ غفلت سے بیدار ہو رہی ہیں اور اغیار کی غلامی کے طوق کو اتار پھینکنے کے لیے سرگرمِ عمل ہیں، کیوں کہ اس بیداری کے یہ معنی ہیں کہ ان میں حصولِ آزادی کے فریضے کا، جو ایک مسلم کا مقدس ترین فریضہ اور پیدائشی حق ہے، کماحقہٗ احساس پیدا ہو چکا ہے کہ کامل آزادی کے بغیر کوئی سچی مسرت اور حقیقی ترقی حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن میری مسرت افسوس سے بدل جاتی ہے، جب میں دیکھتا ہوں کہ جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اکثر سرکردہ لیڈر اپنے ملکوں میں اس نظام کے رائج کرنے پر تلے ہوئے ہیں جو اہلِ مغرب کی بھونڈی نقالی سے زیادہ نہیں اور وہ اس زعمِ باطل میں مبتلا ہیں کہ مغربی دنیا کے تخیلات اور طریقۂ کار کو اختیار کیے بغیر ہمارے احیا کی اور کوئی سبیل نہیں ہو سکتی۔ مسلم اربابِ فکر کی یہ ذہنیت مجھے نہایت ہی شاق گزرتی ہے، کیوں کہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرات اس کھلی ہوئی حقیقت کا بھی ادراک نہیں کر سکتے کہ دینِ اسلام نے خدائے واحد سبحانہٗ کی عبادت کے ساتھ ہمیں اخلاق و معاشرت کے اصول کا ایک مکمل دستور العمل اور ایک کامل نظامِ حیات بھی عطا فرمایا ہے اور یہ دونوں اس درجے لازم و ملزوم ہیں کہ ہم ایک کو ترک اور دوسرے کو اختیار نہیں کر سکتے کیوں کہ ان دونوں کی بنیاد عقیدۂ توحید باری تعالیٰ ہے۔ یہی عقیدہ [illegible] اس امر کا مکلف بناتا ہے کہ ہم خدائے واحد کی سچی عبادت کر ہی نہیں سکتے جب تک کہ ہم اس کے مقرر کردہ [illegible] کو بے چون و چرا اختیار نہ کر لیں اور یہ حقیقت تاریخی طور پر مسلّم ہے کہ مسلمانوں نے اپنی ترقی کے ہر دور میں اپنے تمدن کی عمارت حتی الوسع اسی اصول پر استوار کرنے کی

کوشش کی ہے اور مسلمانوں کی ہر جماعت اور ہیئتِ اجتماعیہ اسی اصول کی آغوش میں پروان چڑھی ہے[۱۵]
فنونِ لطیفہ کئی ہیں جیسے موسیقی، مصوری، خطاطی، ادبیات، معماری وغیرہ۔ ان فنون کو زندگی کے لیے مفید بنا کر پیش کیا جائے اور ان سے تخریب، اخلاق کا کام نہ لیا جائے تو اسلام کو ان پر کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ اسلام کو البتہ مجسمہ سازی پر اعتراض ہے کیوں کہ اس سے شرک کی بو آتی ہے۔ بعض دیگر آلاتِ فنون کو مفید کاموں کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ فنونِ خطاطی و معماری اور ادبیات کی مختلف شقوں میں مسلمانوں کے کارناموں کا سب کو اعتراف ہے۔ اس قسم کے کارناموں سے مسلمانوں کے جمالیاتی احساس اور اخلاقی ردّ و قبول کا مسئلہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ مسلمانوں کی ثقافت اور ان کے فنونِ لطیفہ اس بات کے غماز ہیں کہ مسلمان ہر کام میں دینی تعلیمات کو مشعلِ راہ بناتے رہے ہیں۔ انھوں نے ابدی اہمیت کی حامل عمارات ہی نہیں بنائیں، ادبی علامات کے وہ روشن نقطے بھی پیش کیے ہیں جن پر مغرب کے جمالیات دانوں اور ادبی نقادوں کو اچنبھا ہوتا ہے۔ ایسی ایک علامت، "گلِ لالہ" کی ہے جس کی ادبی روایات مسلمانوں کی کئی زبانوں مثلاً فارسی، ترکی اور اردو سب میں منتقل ہوئی ہیں۔ اس ضمن میں ایک فرانسیسی نقاد اور محقق کا مبسوط مقالہ ہمارے پیشِ نظر ہے[۱۶] انھوں نے گل لالہ کی مختلف اقسام کا ادبِ اسلامیہ میں انعکاس بتایا ہے۔ مسلمانوں نے اس پھول کی سرخی کو دردمندی کا مظہر ہی نہیں مانا، بلکہ اس کے حروف کو رنگِ مقدس دے کر اپنی معاشرت میں اس سے خوب اعتنا کیا ہے۔ لالہ کے حروف کی ترتیب بدل دینے سے اسم ذاتِ باری تعالیٰ "اللہ" بن جاتا ہے، لہٰذا ترکوں نے بالخصوص اپنی مساجد وغیرہ میں اس پھول کے نقش و نگار مرتسم کیے اور لالہ کا زار ترکانِ عثمانی کی معاشرت کا ایک اہم اصول رہا ہے۔ "گل لالہ" کی یہ بات من باب مثال ہے۔ جس کے نقوش ترکانِ عثمانی کے علاوہ ترکانِ تیموری یعنی برصغیر کے مغلوں کی کوچک تیموری یعنی MINIATURES میں افراط سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ فارسی کے کئی شعرا نے گل لالہ کی بڑی دل آویز تعبیرات پیش کی ہیں اور بابا فغانی اور اقبال تو اسے اپنے اپنے مزارات کی زینت بھی بنانا چاہتے تھے:

ہنوز سوز دم از داغ آرزوئے تو دل   نہ بہ کہ لالہ دمد از سر مزار مرا   (فغانی)

---

۱۵ اللہ کی بادشاہت اردو ترجمہ سید ہاشمی فرید آبادی با وضاحت از مولانا محمد علی ایم اے، مطبوعہ مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور
۱۶ فرانسیسی ادیب ... کے مقالے کا ترجمہ از ڈاکٹر محمد ... جندی، مجلہ دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی مشہد ... ۲۷۶۔ لالہ داغدار، نیز اسی سے استفادہ میرا مقالہ ... "اردو" کراچی، اکتوبر ۱۹۷۰ء میں، گل لالہ کی ادبی روایت اور اقبال۔

چوں بہ بیرم از غبار من چراغ لالہ ساز — تازہ کن داغ مرا، سوزاں بصحرائے مرا
بخاکِ مرقدِ من لالہ خوشتر — کہ ہم خاموش و ہم خونیں نوائے است (اقبال)

(تقابل کے لیے ملاحظہ ہو تخلیقی ادب میں محمد ہادی حسین کا مقالہ "کلچر اور فنونِ لطیفہ" عصری مطبوعات کراچی ۱۹۸۰ء، نیز علامہ شبلی کی شعر العجم جلد چہارم)

(باقی آئندہ)

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق — اردو ترجمہ: محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب، چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآنِ مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے؟ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۷۴۶ مع اشاریہ — قیمت ۴۵/- روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر محمد طاہر ملک

وصیۃ عبدالکریم بن محمد لاہوری

متوفی ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۳ء

مصنف کے حالات

عبدالکریم بن محمد لاہوری کی سوانح حیات کے متعلق کچھ زیادہ معلوم نہیں ہو سکا ہے، صرف اتنا پتا چل سکا ہے کہ وہ کم از کم ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۳ء تک زندہ تھے[1] ان کے والد کا نام محمد تھا[2] لیکن تعجب ہے کہ ڈاکٹر زبید احمد نے عبدالکریم لاہوری کو مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا بیٹا بتایا ہے[3] جو دربار اکبری کے مشہور و معروف

---

[1] "عقاید الموحدین" (مخطوطہ)، مؤلفہ عبدالکریم بن محمد لاہوری، نمبر ۵۷۲ Pet ۱۸۴۸، برلن یونیورسٹی: (وکان لفراغ من تالیف ھذہ الرسالۃ الشریفۃ فی سنۃ الف وسبعین . . .)؛

معجم المؤلفین، کحالہ ۵ : ۳۰۵، اور بروکلمان ۲ : ۵۵۳ میں مذکور ہے کہ عبدالکریم کی وفات تقریباً ۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء میں ہوئی۔ تذکرہ علمائے ہند (ترجمہ محمد ایوب قادری، ص ۳۲۰) میں سنِ وفات ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء ہے۔ JOHN A. SUBHAN نے بھی اپنی کتاب (SUFISM)، ص ۳۵۴ میں یہی تاریخ لکھی ہے۔

[2] مصنف کی تین کتابیں (۱) وصیۃ (۲) منتھی مطالب السالکین اور (۳) عقاید الموحدین برلن یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہیں، اور ان کی فوٹو سٹیٹ کاپیاں میرے پاس موجود ہیں، ان تینوں کتابوں میں مؤلف کے والد کا نام "محمد" صراحتاً موجود ہے ــــ عبدالکریم بن محمد لاہوری کی ایک اور کتاب "الرسالۃ فی التصوف" کا ذکر ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب (CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE, P. 356, 1967) میں کیا ہے جو بقول ان کے آصفیہ لائبریری، حیدرآباد دکن میں موجود ہے اور اس کا کیٹیلاگ نمبر ۱ : ۳۶۶ ہے۔

[3] ڈاکٹر زبید احمد نے "خزینۃ الاصفیا" مؤلفہ غلام سرور لاہوری کے بیان کو اپنایا ہے اور یہ تو کہا ہے کہ "عبدالکریم" کے والد "مخدوم الملک عبداللہ انصاری" تھے، لیکن خزینۃ الاصفیا نے اس بیان کو ذکر نہیں کیا کہ عبدالکریم لاہوری "شرح فصوص الحکم" اور "اسرار عجیبہ" کے مصنف تھے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ دونوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں، لیکن یہ بات ضرور ہے کہ ڈاکٹر زبید احمد کو برلن یونیورسٹی میں عبدالکریم لاہوری

علما میں سے تھے[۴] اسی مخدوم الملک عبداللہ انصاری کے متعلق بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کی اولاد میں ناخلف لڑکے رہ گئے ہیں جو چنداں لائق ذکر نہیں ہیں[۵] کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ بدایونی مخدوم الملک [illegible] علما میں شمار ہونے کے باوجود اس کی علمیت کا اعتراف تو کرے[۶] لیکن اس کی اولاد [illegible] لائق ذکر نہیں جب کہ مخدوم الملک کا ایک لڑکا یعنی عبدالکریم نیک و صالح ہونے [illegible] مصنف بھی ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ "عبدالکریم" نام کے دو بزرگ اس صدی میں ہم عصر تھے [illegible] کے بزرگ ہیں جو مخدوم الملک عبداللہ انصاری کی اولاد ہو سکتے ہیں بشرطیکہ بدایونی کے [illegible] مخدوم الملک کی اولاد میں سے چند ناخلف لڑکے رہ گئے ہیں جو چنداں قابل ذکر نہیں [illegible] دی جائے، اور دوسرے "عبدالکریم" وہ تھے جن کے والد کا نام محمد تھا [illegible]

عبدالکریم لاہوری کو مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا لڑکا ہونے کو مفتی غلام سرور [illegible] (۱۸۹۰ء) نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: خزینۃ الاصفیا، [illegible] ۳۷۰، حدیقۃ الاولیا، ص [illegible]

یہ بیان مختلف اعتبار سے محل نظر ہے:

۱۔ عبدالکریم کے والد شیخ مخدوم عبداللہ انصاری کو اکبر بادشاہ نے [illegible] حرمین شریفین بھیج دیا تو عبدالکریم بھی ان کے ساتھ تھے۔ (خزینۃ الاصفیا [illegible]

۲۔ عبدالکریم "مخادی" ملک عبداللہ انصاری کے لڑکے تھے جو [illegible] عبدالکریم، شیخ نظام الدین بلخی ([illegible]) کے مرید تھے اور جب [illegible]

کی موجودہ تین کتابوں میں سے کسی کو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا، ورنہ [illegible] تینوں کتابوں میں "عبدالکریم بن محمد لاہوری" لکھا ہوا ہے، [illegible] "عبدالکریم [illegible]"

[۴] بدایونی، منتخب التواریخ (ترجمہ محمود احمد فاروقی) [illegible] ۳۳۷؛ [illegible] نزہۃ الخواطر، عبدالحی لکھنوی، [illegible] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تذکرہ مولانا ابوالکلام آزاد، تاریخ فرشتہ [illegible] [۵] منتخب التواریخ [illegible]

[۶] منتخب التواریخ، ص [illegible]، تذکرہ مولانا آزاد [illegible] الفرقان [illegible] تاریخ الدعوۃ الاسلامیہ فی الہند، مسعود عالم ندوی، دار العربیۃ، ص [illegible] ۲۵

نکال دیا اور حرمین شریفین بھیج دیا تو عبدالکریم بھی ان کے ہمراہ تھے (حدیقۃ الاولیاء، ص ۹۲)
ظام الدین بلخی نے جہانگیر بادشاہ کے باغی بیٹے شہزادہ خسرو کی دل جوئی اور اس کے لیے دعا کی تو
ان کو ہندوستان سے نکال دیا اور وہ حرمین شریفین چلے گئے۔ (خزینۃ الاصفیاء: ۱ : ۴۶۴)
عبدالکریم دو دفعہ حج کے لیے تشریف لے گئے، ایک دفعہ اپنے باپ کے ساتھ اور دوسری دفعہ
احباب کے ساتھ۔ (خزینۃ الاصفیاء ۱ : ۴۷۰)
مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا انتقال ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۷ء میں ہوا۔ (خزینۃ الاصفیاء، ۱ : ۴۸۸)
عبدالکریم کا انتقال ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء میں ہوا۔ (خزینۃ الاصفیاء، ۱ : ۴۷۰ — حدیقۃ الاولیاء، ص ۹۲)
درجہ بالا بیانات میں جو تضاد ہے وہ یہ ہے:

ف، عبداللہ انصاری کو ایک جگہ "مخدوم الملک" اور دوسری جگہ "عمادی الملک" ظاہر کیا گیا ہے،
ب۔ ایک بیان میں ہے کہ "مخدوم الملک" کو اکبر نے ملک بدر کیا تو عبدالکریم ان کو ساتھ تھے جب کہ
ن ہے کہ جب اکبر نے "نظام الدین بلخی" کو ملک بدر کیا تو عبدالکریم ان کے ساتھ تھے، اس سلسلے
ا بیان یہ ہے کہ نظام الدین بلخی کو اکبر نے نہیں بلکہ جہاں گیر نے ملک بدر کیا تھا۔
ج۔ ایک بیان یہ ہے کہ عبدالکریم دو دفعہ حج کے لیے تشریف لے گئے، ایک دفعہ اپنے والد کے
ر دوسری دفعہ اپنے احباب کے ساتھ پیدل تشریف لے گئے تھے۔ (خزینۃ الاصفیاء، ۱ : ۴۷۰) لیکن
بیان نمبر ۱ اور ۲ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دفعہ اپنے باپ "مخدوم الملک" کے ساتھ اور دوسری دفعہ
نظام الدین کے ساتھ۔

د۔ خزینۃ الاصفیاء کے مطابق مخدوم الملک کی وفات ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۷ء میں ہوئی لیکن حقیقت یہ ہے
م الملک کا انتقال ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں ہوا (منتخب التواریخ، ص ۶۰۱) اور یہی سن وفات اکبر نامہ
ص ۳۸۷ اور تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۷۵ میں مذکور ہے، اور ثانی الذکر ہی سال وفات صحیح ہے
ں نے تسلیم کیا ہے۔

۔ خزینۃ الاصفیاء اور حدیقۃ الاولیاء میں عبدالکریم کا سن وفات ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء مذکور ہے، اور اسی
ر مصنفوں نے مانا ہے، لیکن یہ سن وفات اس امر کے پیش نظر کہ عبدالکریم نے ایک کتاب ۱۰۷۰ھ/
ں لکھی تھی، غلط ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں نمبر ۱ بالا۔

علما میں سے تھے۔[3] اسی مخدوم الملک عبداللہ انصاری کے متعلق بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کی اولاد میں سے چند ناخلف لڑکے رہ گئے ہیں جو چنداں لائق ذکر نہیں ہیں[4] کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ بدایونی مخدوم الملک کا بدنام علما میں شمار ہونے کے باوجود اس کی علمیت کا اعتراف تو کرے[5] لیکن اس کی اولاد کے بارے میں یہ لکھے کہ چنداں لائق ذکر نہیں جب کہ مخدوم الملک کا ایک لڑکا یعنی عبدالکریم نیک و صالح ہونے کے ساتھ ساتھ کئی کتابوں کا مصنف بھی ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ "عبدالکریم" نام کے دو بزرگ اس صدی میں ہم عصر تھے۔ ان میں ایک چشتیہ سلسلے کے بزرگ ہیں جو مخدوم الملک عبداللہ انصاری کی اولاد ہو سکتے ہیں بشرطیکہ بدایونی کے مندرجہ بالا بیان کو[6] کہ مخدوم الملک کی اولاد میں سے چند ناخلف لڑکے رہ گئے ہیں جو چنداں قابلِ ذکر نہیں" کوئی اہمیت نہ دی جائے، اور دوسرے "عبدالکریم" وہ تھے جن کے والد کا نام محمد تھا اور جن کی ایک کتاب زیر بحث ہے۔

عبدالکریم لاہوری کو مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا لڑکا ہونے کو مفتی غلام سرور لاہوری (۱۳۰۷ھ/ ۱۸۹۰ء) نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: خزینۃ الاصفیاء ۱: ۴۷۰، حدیقۃ الاولیاء، ص ۹۱، ۹۲ (اردو ترجمہ)

یہ بیان مختلف اعتبار سے محلِ نظر ہے:

۱۔ عبدالکریم کے والد شیخ مخدوم عبداللہ انصاری کو اکبر بادشاہ نے ہندوستان سے نکال دیا اور حرمین شریفین بھیج دیا تو عبدالکریم بھی ان کے ساتھ تھے۔ (خزینۃ الاصفیاء ۱: ۴۷۰)

۲۔ عبدالکریم "عمادی الملک عبداللہ انصاری کے لڑکے تھے جو سرکار شاہی میں ایک امیر کبیر تھے، عبدالکریم شیخ نظام الدین بلخی (۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) کے مرید تھے اور جب اکبر بادشاہ نے نظام الدین بلخی کو

کی موجود تین کتابوں میں سے کسی کو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا، ورنہ وہ ایسا نہ لکھتے، اس لیے کہ برلن یونیورسٹی میں موجود تینوں کتابوں میں "عبدالکریم بن محمد لاہوری" لکھا ہوا ہے، نہ کہ "عبدالکریم بن مخدوم الملک عبداللہ انصاری"

[4] بدایونی، منتخب التواریخ (ترجمہ محمود احمد فاروقی، ۱۹۶۲ء) ص ۶۰۰۔ خزینۃ الاصفیا، غلام سرور لاہوری، ۲: ۴۴۷۔ نزہۃ الخواطر، عبدالحی لکھنوی، ۴: ۲۰۶، ۲۰۸۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تذکرہ علمائے ہند (اردو)، ص ۳۲۰ تذکرہ مولانا ابوالکلام آزاد، تاریخ فرشتہ ۱: ۲۴۹ سے آگے

[5] منتخب التواریخ، ص ۶۰۱

[6] منتخب التواریخ، ص ۶۰۱، تذکرہ مولانا آزاد ۔ الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر ۱۹۳۶ء، ص ۳۳-۵۵ ۔ تاریخ الدعوۃ الاسلامیہ فی الہند، مسعود عالم ندوی، دار العربیۃ، ص ۶۴-۶۵

ہندوستان سے نکال دیا اور حرمین شریفین بھیج دیا تو عبدالکریم بھی ان کے ہمراہ تھے (حدیقۃ الاولیا، ص ۹۲)

۳۔ نظام الدین بلخی نے جہانگیر بادشاہ کے باغی بیٹے شہزادہ خسرو کی دل جوئی اور اس کے لیے دعا کی تو جہاں گیر نے ان کو ہندوستان سے نکال دیا اور وہ حرمین شریفین چلے گئے۔ (خزینۃ الاصفیا، ۱ : ۴۶۴)

۴۔ عبدالکریم دو دفعہ حج کے لیے تشریف لے گئے، ایک دفعہ اپنے باپ کے ساتھ اور دوسری دفعہ پیدل اپنے احباب کے ساتھ۔ (خزینۃ الاصفیا، ۱ : ۴۷۰)

۵۔ مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا انتقال ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۷ء میں ہوا۔ (خزینۃ الاصفیا، ۱ : ۴۶۸)

۶۔ عبدالکریم کا انتقال ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء میں ہوا (خزینۃ الاصفیا، ۱ : ۴۷۰ — حدیقۃ الاولیا، ص ۹۲)

مندرجہ بالا بیانات میں جو تضاد ہے وہ یہ ہے :

الف : عبداللہ انصاری کو ایک جگہ "مخدوم الملک" اور دوسری جگہ "عمادی الملک" ظاہر کیا گیا ہے،

ب : ایک بیان میں ہے کہ "مخدوم الملک" کو اکبر نے ملک بدر کیا تو عبدالکریم ان کو ساتھ تھے جب کہ دوسرا بیان ہے کہ جب اکبر نے "نظام الدین بلخی" کو ملک بدر کیا تو عبدالکریم ان کے ساتھ تھے، اس سلسلے میں تیسرا بیان یہ ہے کہ نظام الدین بلخی کو اکبر نے نہیں بلکہ جہاں گیر نے ملک بدر کیا تھا۔

ج : ایک بیان یہ ہے کہ عبدالکریم دو دفعہ حج کے لیے تشریف لے گئے، ایک دفعہ اپنے والد کے ساتھ اور دوسری دفعہ اپنے احباب کے ساتھ پیدل تشریف لے گئے تھے۔ (خزینۃ الاصفیا، ۱ : ۴۷۰) لیکن اوپر کے بیان نمبر ۱ اور ۲ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دفعہ اپنے باپ "مخدوم الملک" کے ساتھ اور دوسری دفعہ اپنے شیخ نظام الدین کے ساتھ۔

د۔ خزینۃ الاصفیا کے مطابق مخدوم الملک کی وفات ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۷ء میں ہوئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مخدوم الملک کا انتقال ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں ہوا (منتخب التواریخ، ص ۲۰۱) اور یہی سن وفات اکبر نامہ جلد سوم ص ۳۸۷ اور تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۶۵ میں مذکور ہے، اور ثانی الذکر ہی سال وفات صحیح ہے جو مورخوں نے تسلیم کیا ہے۔

ہ۔ خزینۃ الاصفیا اور حدیقۃ الاولیا میں عبدالکریم کی سن وفات ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء مذکور ہے، اور یہی کو تمام دیگر مصنفوں نے مانا ہے، لیکن یہ سن وفات اس امر کے پیش نظر کہ عبدالکریم نے ایک کتاب ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء میں لکھی تھی، غلط ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں نمبر ۱ بالا۔

د - ایک اہم بات عبدالکریم کی نسبت سے بھی قابلِ غور ہے، خزینۃ الاصفیاء اور حدیقۃ الاولیاء میں ان کی دو فارسی کتابوں یعنی "شرح فصوص الحکم" اور "اسرارِ عجیبہ" کا ذکر ہے، اس سلسلے میں حال ہی ڈاکٹر ظہیر الدین احمد نے مزید دو کتابوں کا اضافہ کیا ہے، اول "مصباح العارفین" جس کا صرف قلمی نسخہ موجود ہے۔ (پاکستان میں فارسی ادب ۲ : ۲۸۲) دوم "رسالہ در تربیتِ سلوک" جو مولوی محمد شفیع کے کتب خانے میں شمار نمبر ۴۷ پر موجود ہے، (پاکستان میں فارسی ادب، ۳ : ۵۰۵)

مؤخر الذکر کتاب یعنی رسالہ در تربیتِ سلوک کے سلسلے میں جو نوٹ ڈاکٹر ظہیر الدین نے لکھا وہ بہت ہی اہم ہے اس لیے کہ اس کی بنا پر کتاب کے مصنف کی حیثیت سے زیرِ بحث "عبدالکریم" کا نام مشتبہ ہو جاتا ہے۔

"اس (رسالۃ در تربیتِ سلوک) کے مصنف عبدالکریم لاہوری ہیں۔ یقینی طور پر مشخص نہیں ہو سکا کہ یہ عبدالکریم کون بزرگ ہیں، اس نام کے ایک عالم و صوفی مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کے خلف الرشید تھے۔ ... وہ ۱۰۴۵/ ۱۶۳۵ء میں فوت ہوئے۔ اس رسالے کی تالیف کا زمانہ ان کی زندگی سے مطابقت رکھتا ہے، لیکن صرف ایک بات مشتبہ ہے، ان کے متعلق معلوم ہے کہ وہ چشتیہ سلسلے سے وابستہ تھے، لیکن اس رسالے میں انھوں نے نقشبندیہ مسلک کے مطابق سلوک و طریقت کے مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس رسالے کی تمہید میں مصنف نے لکھا ہے کہ سلوک کے اختلافی مسائل کی وضاحت کے لیے لوگوں نے "میانجو" سے درخواست کی۔ "میانجو" نے عبدالکریم کو اس کی توضیح و تشریح کے لیے رسالہ لکھنے کے متعلق ارشاد فرمایا:

ڈاکٹر محمد بشیر حسین کا خیال ہے کہ "میانجو" سے مراد حضرت "میاں میر" (۱۰۴۳/ ۱۶۳۴ء) ہیں، یہ قیاس صحیح نہیں ہے، ایک تو یہ کہ یہ قادریہ سلسلے [illegible] ہیں، دوسرے یہ کہ اس رسالے کے آخیر میں مصنف نے لکھا ہے: "کمال علم مجلس خاص کہ خاصہ کشف حضرت میانجو است، آنرا وصول دارد و شرح آں در کتاب خلاصۃ المعارف قسم ثانی از نکات الاسرار از خود مبین و مفصل ساختہ اند، آنجا مطالعہ شاید (فہرست مخطوطات شفیع، مرتبہ ڈاکٹر محمد بشیر حسین، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۳۶۲)۔ خلاصۃ المعارف اور نکات الاسرار حضرت آدم بنوری نقشبندی (۱۰۵۲ھ) کی تالیف ہیں۔ ... (متن کی تشریح نقشبندیہ طریقے سے مطابقت رکھتی ہے" (پاکستان میں فارسی ادب، ڈاکٹر ظہور الدین احمد، جلد سوم، ص ۵۰۵ — ۵۰۷، ادارۂ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب، لاہور، دسمبر ۱۹۷۷ء

مزید برآں، اس بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ عبدالکریم نامی کی ایک کتاب "شرح بسم اللہ" کا پتہ احال

ہی میں چلا ہے، ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات، سندھ ادبی بورڈ، مرتبہ ڈاکٹر ابو الفتح محمد صغیر الدین (غیر مطبوعہ) مخطوطہ نمبر ۲۶۳ -

ز - بدایونی کا یہ بیان بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ "مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کی اولاد میں چند ناخلف رہ گئے ہیں جو چنداں لائق ذکر نہیں"۔ (منتخب التواریخ، ص ۱۰۶)

مندرجہ بالا مباحث کا تجزیہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ "عبدالکریم" نام کے تین اشخاص ہم عصر تھے، ایک زیر بحث عبدالکریم بن محمد جن کا انتقال کم از کم ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء میں ہوا اور جن کی تین کتابیں برلن یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہیں -

دوسرے عبدالکریم انصاری وہ ہیں جن کا انتقال ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء میں ہوا جن کی تصانیف "شرح فصوص الحکم" "اسرار عجیبہ" وغیرہ ہیں، ان کا بھی مخدوم الملک عبداللہ انصاری کا بیٹا ہونا متعین نہیں ہے، اگر بدایونی کے بیان کو اہمیت دی جائے -

تیسرے، عبدالکریم جو "رسالہ تربیت در سلوک" کے مصنف تھے اور جن کا سن وفات متعین نہیں ہو سکا ہے -

عبدالکریم بن محمد کی تصانیف

عبدالکریم بن محمد لاہوری مندرجہ ذیل چار کتابوں کے مصنف تھے :

۱ - عقاید الموحدین
۲ - منتہی مطالب السالکین
۳ - وصیۃ
۴ - الرسالۃ فی التصوف[۵۷]

---

۵۷ زبید احمد، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۳۲۶، ۱۰۶ -

پہلی تین مذکورہ کتابوں کے مخطوط برلن یونیورسٹی لائبریری میں حسب ترتیب کیٹلاگ نمبر ۱۸۸۸، ۲۱۰۸، ۴۱۰۸ موجود ہیں، اور ان تینوں کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں راقم الحروف نے حاصل کر لی ہیں، لیکن ... "رسالۃ فی التصوف" مخطوطہ بقول زبید احمد آصفیہ لائبریری حیدر آباد دکن میں موجود ہے (۱: ۳۶۶) نہ تو اس کی فوٹو اسٹیٹ کاپی مل سکی ہے اور نہ ہی اسے دیکھنے کا موقع ملا ہے -

مندرجہ بالا کتابوں میں سے "وصیۃ" کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے :

مخطوطے کی تعریف

برلن یونیورسٹی کی لائبریری میں مخطوطہ محفوظ ہے، جس کا کیٹلاگ نمبر ۲ ۵۷ .PET ۱۰۸ ۴ ہے، چند دیگر مخطوطوں کی یکجا جلد بندی کی گئی ہے۔ "وصیۃ" کا تیسرا نمبر ہے، اور ۲۸ ب سے ۳۴ ب تک صرف ۷ صفحوں پر مشتمل ہے، جس کا کوئی خاص عنوان کاتب نے نہیں لکھا ہے، صرف اس بنیاد پر کہ مذکورہ مخطوطہ وصیتوں پر مشتمل ہے، کیٹلاگ میں اس کو "وصیۃ" ظاہر کیا گیا ہے۔

کتاب کا سائز ۱۴×۹ سم ہے اور ہر صفحے میں ۱۷ سطریں ہیں۔ کتابت صاف اور ستھری ہے، سنِ کتابت مذکور نہیں ہے اور نہ ہی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ "اصل" سے اس کا مقابلہ کیا گیا تھا یا نہیں اور نہ ہی کسی کاتب کا نام درج ہے۔

مصنف نے جا بجا قرآنی آیات اور احادیث پیش کی ہیں، اس کے ساتھ ساتھ صوفیوں اور بزرگوں کے اقوال بھی بطور استدلال مرقوم ہیں۔

(ق ۳۰ ب) پر "کما قال الحق جل شانہ فی الحدیث القدسی" کتابت کی غلطی ہے اس لیے کہ حدیثِ قدسی میں نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہوتی ہے نہ کہ اللہ کی طرف، اور عبارت یوں ہونی چاہیے تھی : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث القدسی . . ."

ایک دوسری غلطی یہ ہے کہ "یا داؤد اهجر هواک فانه لامنازع ينازعنی فی ملکی الا الھوی" (ق ۳۰ الف) کو قرآنی آیت کہا گیا ہے حالاں کہ یہ قرآنی آیت نہیں ہے۔

اسی طرح ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے عبارت میں رد و بدل بھی کر دیا ہے۔ اس لیے کہ "والبواب رحمة الله مفتحة . . . عن السیئات" (ورق ۳۱ الف) یا تو آنے والی عبارت "وان رجعت الینا قبلناک" (ق ۳۱ الف) کے بعد ہونی چاہیے یا پھر وہاں ہونی چاہیے جہاں "توبہ" سے بحث کی گئی ہے۔ اور اس طرح "والقلب السلیم هو الذی ما دخل فیه غیر الله (ق ۲۹ ب) کے بعد ہونی چاہیے۔

جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کتاب کا نام "وصیۃ" ہے، لیکن "یا اولادی" سے صاف ظاہر نہیں ہوتا کہ مصنف نے اپنے صلبی اولاد کو مخاطب کیا ہے، چوں کہ عبد الکریم بن محمد صوفی تھے اور جس طرح ایک شیخ اپنے تمام مریدوں کو اولاد کی طرح سمجھتا ہے اور اولاد سے خطاب کرتا ہے، اسی طرح شیخ عبد الکریم بن محمد یاسوری

نے بھی اپنے تمام مریدوں کو اس وصیۃ کے ذریعے خطاب کیا ہے:

کتاب آٹھ وصیتوں پر مشتمل ہے: (۱) تقوے کی حقیقت (۲) صوفیوں سے محبت کرنے کے بارے میں (۳) توبہ اور اس کی حقیقت (۴) اللہ کی طرف کلی طور پر راغب ہونے کے بارے میں (۵) نفس کی مخالفت (۶) مخلوق کی بھلائی (۷) لاالہ الا اللہ کا ذکر اخلاص کے ساتھ (۸) امارت کی حالت میں تواضع اختیار کرنا۔

عبدالکریم بن محمد لاہوری اور تصوف

عبدالکریم باعمل صوفی تھے، اس بات کا ثبوت نہیں مل سکا ہے کہ یہ کس کے شاگرد اور مرید تھے[۵۸]۔ آپ بہرحال نظریہ وحدۃ الوجود کے زبردست حامی تھے، اس لیے کہ وہ اپنی کتاب "عقاید الموحدین" میں (جو۹ بابوں پر مشتمل ہے اور آخری باب کا نام ہی "وحدۃ الوجود" رکھا ہے)۔ اس عقیدے کی تائید میں لمبی چوڑی بحث کی ہے اور ایک منطقی دلیل پیش ظاہر کیا ہے۔

"واعلم ان اللہ منزہ عن العدد والنھایۃ ... ففی کل درجۃ لہ ظھور" (عقاید الموحدین، ق ۵۰ الف)

عبدالکریم بن محمد لاہوری کا استدلال ہے کہ خدا تعالیٰ منزہ عن الحد والنھایۃ ہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شے اس سے خالی نہیں، بہ شکل دیگر یہ معنی ہوں گے کہ خدا اشیا کے تک محدود ہے اور اشیا از خود موجود ہیں۔

اس نظریہ وحدۃ الوجود کی تائید میں انھوں نے یہ حدیث بھی پیش کی ہے:

کان اللہ فی الازل ولم یکن معہ شئی، وھو الآن علی ما کان''

ازل میں اللہ ہی تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی، اور ہنوز وہ اسی طرح ہے۔

---

۵۸ خزینۃ الاصفیا (۲، ۴۷۰) اور حدیقۃ الاولیاء (ص ۹۲) میں لکھا ہے کہ عبدالکریم، نظام الدین بلخی کے مرید تھے، اور یہی تمام دیگر سوانح نگاروں نے نقل کیا ہے، (نزہۃ الخواطر، عبدالحی لکھنوی، ۵: ۲۴۳ – پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ ۲: ۲۸۲ – عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، زبید احمد، ص ۱۰۶)، لیکن یہ بات محل نظر ہے اس لیے کہ زیر بحث عبدالکریم وہ نہیں ہیں جن کا تعلق سلسلۂ چشتیہ سے تھا، اس لیے کہ خزینۃ الاصفیا کا یہ بیان کہ عبدالکریم، مخدوم الملک عبداللہ انصاری کے لڑکے تھے، صحیح نہیں ہے، اس کی تفصیل ادپر گزر چکی۔

منجملہ دیگر مباحث کے، دوسری وصیت میں "صوفیوں سے محبت کرنے کے بارے میں" عبدالکریم نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس میں سے اگر مندرجہ جملوں کو مثلاً یہ کہ صوفیوں سے وہی بغض و عناد رکھتا ہے جو بدبخت اور منافق ہو" یا یہ کہ "جب اہل تصوف کا انکار اکثریت کرنے لگے تو اس وقت مخلوق پر اللہ کا غضب شدت اختیار کر لیتا ہے اور یہ بات متفق علیہ ہے" کو سیاق و سباق سے علیحدہ کرکے پڑھا جائے تو پھر ان لوگوں کا نکتہ صحیح معلوم ہوتا ہے جو تصوف پر اعتراض کرتے ہیں، لیکن اگر اس کو سیاق و سباق کے مطابق پڑھا جائے تو معاملہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ تصوف سے کیا مراد ہے؟۔

عبدالکریم لاہوری باعمل صوفی تھے جس کے لیے علم ضروری ہے، مصنف نے علما کی تین اقسام گنوائی ہیں۔ ایک علمائے دنیا، دوسرے علمائے آخرت یعنی زہاد اور تیسرے علماء باللہ، یعنی وہ صوفیا ہیں جو عارف ہوتے ہیں، بہ الفاظ دیگر جو عرفان رب کے حامل ہوتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ عرفان بغیر صحیح علم کے حاصل نہیں ہو سکتا، جس کے لیے قرآن و حدیث کا جاننا ضروری ہے، گویا مصنف نے اس فرق کو ختم کر دیا جو شریعت اور طریقت دو مختلف ناموں سے یاد کیے جاتے ہیں اور جس کی بنیاد پر تصوف کو بدنام کیا گیا ہے۔

تصوف کا مفہوم عبدالکریم لاہوری کے نزدیک یہی ہے کہ شریعت کا عالم ہو اور اس کے مطابق عمل کرے تو وہی حقیقی صوفی ہے۔

اب عبدالکریم بن محمد لاہوری کی کتاب "وصیۃ" کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو:

متن کا ترجمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریف اللہ کے لیے جو شرکت سے پاک ہے، اور برگزیدہ نبی اس کی اولاد، اور اس کے مقدس ساتھیوں پر درود و سلام ہو۔

درود و سلام کے بعد، شیخ عبدالکریم بن محمد لاہوری جو بزرگ امام اور قابل قدر ہستی ہیں اور جو ہماری رہنمائی اللہ کی طرف کرنے والے ہیں، بیان کرتے ہیں۔

اے میری اولاد! اللہ تمھیں اپنے پسندیدہ عمل کی توفیق عطا فرمائے، میں تمھیں اللہ سے ظاہری و باطنی تقوے کی وصیت کرتا ہوں، ظاہری تقوے سے مراد انسان کا اپنے اعضا و جوارح کو گناہ سے بچانا ہے اور باطنی تقوے سے مراد انسان کا اپنے قلب کی حفاظت کرنا ہے، یعنی یہ کہ قلب میں سوائے اللہ کے اور کسی کا ڈر نہ

اور یہی تکمیل ایمان کی شرط ہے، اور جب مومن کا ایمان کمل ہو جائے تو وہ اللہ کا دوست ہو جاتا ہے، جیساکہ ارشادِ ربانی ہے (سن رکھو کہ جو خدا کے دوست ہیں ان کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غم ناک ہوں گے (یعنی) وہ جو ایمان لائے اور پرہیز گار رہے [۹] (دوسری) وصیت یہ کرتا ہوں کہ تم صوفیوں سے جو عارف باللہ ہیں، ان سے محبت کرنا اور ان کا ظاہری اور باطنی طور پر انکار نہ کرنا، اس لیے کہ انکار کرنا بدقسمتی ہے اور ان کی محبت کا انکار کرنے والا) بدنصیب ہوتا ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص یہ پسند کرتا ہے کہ اللہ کی بارگاہ سے وابستہ رہے تو اسے چاہیئے کہ وہ اہل تصوف کے پاس بیٹھا کرے [۱۰]

اہلِ تصوف وہ لوگ ہیں جنھوں نے عالمِ طبیعی سے علیحدگی اختیار کرلی ہے اور عالمِ حقیقت تک پہنچ چکے ہیں۔ عالمِ حقیقت وہ عالم ہے جہاں دوئی اور بغض کا تصور نہیں ہوتا، اس لیے ایسے لوگوں کا انکار کرنا گویا اللہ کا انکار کرنا ہے، اور ان سے محبت کرنا گویا اللہ سے محبت کرنا ہے، یہ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فقرا روئے زمین پر اللہ کے وکیل و نمائندہ ہیں، اس لیے جو اُن کی توقیر نہیں کرتا، اللہ ایسے لوگوں کی توقیر نہیں کرتا، اور جو ان کی خدمت کرتا ہے اللہ ان کے لیے جنت کی ضمانت دیتا ہے [۱۱]

فقرا درحقیقت اللہ کی طرف کلیتہً رجوع کرتے ہیں، اور جو لوگ اللہ کے سوا کسی کو نہیں جانتے وہ عارف باللہ ہوتے ہیں اور اہلِ حقیقت کا اس پر اتفاق ہے کہ صوفیوں سے ہر ایمان دار محبت کرتا ہے اور ان سے صرف وہی بغض و عناد رکھتا ہے جو منافق ہو۔

تصوف صرف ظاہری طور طریق کا نام نہیں ہے، بلکہ تصوف کے ایک خاص معنی اور اس کی ایک حقیقت ہے، اور جب اہلِ تصوف کا انکار اکثریت کرنے لگے تو اس وقت مخلوق پر اللہ کا غضب شدت اختیار کرلیتا ہے اور یہ بات متفق علیہ ہے۔

تیسری وصیت یہ ہے کہ ظاہری اور باطنی گناہوں سے توبہ کرتے رہنا۔ ظاہری گناہ وہ ہے جس کا ارتکاب

---

[۹] یونس۔ ۶۲، ۶۳

[۱۰] یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ہے، کسی صوفی کا قول ہوگا۔ (المعارف)

[۱۱] ان الفاظ پر مشتمل کوئی حدیث نہیں۔ (المعارف)

اعضا و جوارح کرتے ہیں، باطنی گناہ وہ ہے جو محسوس نہیں ہوتے اور جو انسان سے دھوکے، فریب، حسد، کینے اور دشمنی کی صورت وغیرہ جیسے برے اعمال کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور باطنی گناہ ظاہری گناہ سے بہت زیادہ خطرناک ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (جس دن نہ مال ہی کچھ فائدہ دے سکے گا اور نہ بیٹے، ہاں جو شخص خدا کے پاس پاک دل لے کر آیا (وہ بچ جائے گا)[۱۲] اور قلب سلیم وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا گذر نہ ہو،

چوتھی وصیت یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی طرف کلی طور پر راغب ہو جاؤ، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "اور بعض لوگ ایسے ہیں جو غیر خدا کو شریک (خدا) بناتے اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں، لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کے سب سے زیادہ دوست دار ہیں"[۱۳]

اللہ تعالیٰ سے محبت کی علامت یہ ہے کہ بندہ اللہ کے سوا سب کو بھول جائے، اس لیے کہ جب اللہ سے محبت شدید ہوتی ہے تو وہ اللہ کے سوا سب کو بھول جاتا ہے جیسا کہ زلیخا اور یوسف کے قصے سے ظاہر ہے کہ جب زلیخا کی محبت یوسف کے لیے مخصوص ہوگئی تو زلیخا ہر چیز کو یوسف سے نام پکارتی تھی، عاشق کے دل میں جب کسی کی محبت پیدا ہوجاتی ہے اور اس محبت پر استقامت ہوجاتی ہے تو عاشق پر محبوب کی حقیقت ظاہر ہوجاتی ہے اور یہ حقیقت ایک ہی ہوتی ہے۔

محب صادق کی ایک قسم وہ ہے کہ اس پر محبوب کی حقیقت ایک خاص صورت میں عیاں ہوتی ہے، دوسری قسم یہ ہے کہ محبوب کی حقیقت تمام ظاہری صورت سے متعلق ہوتی ہے، تیسری قسم یہ ہے کہ محبوب کی حقیقت معنوی طور پر عیاں ہوجاتی ہے۔ پہلا ابتدائی ہے، دوسرا متوسط ہے اور تیسرا منتہی۔ اور اس تمام بھلائی کی کنجی عارف باللہ کا خدا کے سامنے کامل تسلیم و رضا کا نام ہے، اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندے کی محبت شدید ہوجاتی ہے تو وہ طریق حق پر چل پڑتا ہے اور اس طریق حق کو صرف اللہ کے عالم بندے ہی جانتے ہیں۔

علما تین قسم کے ہوتے ہیں: علمائے دنیا، علمائے آخرت اور علما باللہ۔ علمائے دنیا وہ ہیں جو قاضی، مفتی اور مدرس ہوتے ہیں، اور ان کا علم دنیاداری کا علم ہے، اس لیے ان کا علم صرف دنیا ہی میں ان کو منافع پہنچاتا ہے، دنیاوی منافع میں عزت، امرا و سلاطین کے یہاں مرتبہ اور مناصب قضا، فتوی، تدریس اور کثیر مال

---

[۱۲] الشعراء ۸۸، ۸۹

[۱۳] البقرہ ۱۶۵

کا حصول (جو فانی ہے) ۔ علمائے آخرت وہ ہیں جو زاہد و تارک الدنیا ہیں، یہ لوگ فنا ہونے والی خواہشوں کو ترک کر کے باقی رہنے والی خواہشات کے لیے چھوڑ دیتے ہیں، اس لیے کہ جنت اور جو کچھ اس میں ہے وہ انسانی خواہشات کی تکمیل کی جگہ ہے، جیسا کہ خدا کا فرمان ہے (اور وہاں جو جی چاہے اور جو آنکھوں کو اچھا لگے موجود ہوگا) ۔ (الزخرف : ۷۱) ۔ اور علماء باللہ وہ ایسے صوفی ہیں جو عارف ہیں اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی اور کی طلب نہیں کرتے، اور ان کی یہ کیفیت ہے کہ رب کو پالیا تو گویا سب کچھ پالیا، جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہے "اے میرے بندے جب مجھے تو نے پالیا تو پھر تیرے لیے سب کچھ موجود ہے، اور جب تو مجھے نہ پا سکا تو پھر تو کچھ نہیں پا سکا، اور ایسے لوگ ہر شے میں تصرف کر سکتے ہیں ۔

میری پانچویں وصیت یہ ہے کہ تم نفس و خواہشات کی مخالفت کرنا اس لیے کہ نفس اللہ کی نافرمانی اور اس کی مخالفت کروانا چاہتا ہے اور جو اللہ کے دشمن کا ہم نوا ہو وہ اصل میں اللہ کا دشمن ہے، جیسا کہ حضرت داؤد کے سلسلے میں مذکور ہے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ اے داؤد، اپنی خواہشات کو ترک کر دیجیے، اس لیے کہ میری ملکیت میں اگر کوئی حق دار بننے کی کوشش کرتا ہے تو وہ خواہشات ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جس نے خواہش نفس کو معبود بنا رکھا ہے[۴۲] "الہ" کے معنی ہیں جس کی اطاعت کی جائے، تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ جس نے اپنے خواہشات کی اتباع و اطاعت کی گویا اس نے اپنی خواہشات کو معبود بنا لیا ۔ جنید بغدادی اور دوسرے صوفیا کا قول ہے کہ "کفر کا لباس یہی ہے کہ انسان اپنے نفس کی اتباع و پیروی کرے۔"

چھٹی وصیت یہ ہے کہ تمام مخلوق کی بھلائی کے لیے کام کرو ۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بہترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو فائدہ پہنچائے اور بدترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو تکلیف پہنچائے۔"

ساتویں وصیت یہ ہے کہ "لا الہ الا اللہ" کا ذکر خلوص کے ساتھ کیا کرو، اس لیے کہ اخلاص یہ ہے کہ جب انسان "لا الہ الا اللہ" (زبان) سے کہے تو پھر اس کے دل میں اللہ کے سوا کسی کو دخل نہ ہو ۔ جب انسان ظاہری طور پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے تو پھر اس کے قلب میں بھی اللہ ہی اللہ ہو، اور جب انسان

---

[۴۲] الفرقان، ۴۳

اپنے معبود اور اللہ کے ساتھ مخلص ہوجاتا ہے تو اس کو اللہ کا قرب بھی نصیب ہوجاتا ہے "لا الہ الا اللہ" کا معنی یہ ہے کہ حقیقت میں سوائے اللہ کے کسی کا (وائمی) وجود نہیں۔

آٹھویں وصیت یہ ہے کہ امارت کی حالت میں تواضع اختیار کرنا، قدرت کے باوجود عفو و درگزر کرنا، بغیر سوال کے دینا اور لوگوں کو نصیحت کرنا۔

دنیا اور اس کائنات کی حیثیت اللہ کے نزدیک معمولی مچھر کے پر کی طرح ہے اور یہ دنیا ختم ہوجانے والی ہے، جیساکہ ارشاد ربانی ہے (جو کچھ تمہارے پاس ہے وہ ختم ہوجاتا ہے اور جو خدا کے پاس ہے وہ باقی ہے[۱۵] رحمت خداوندی کے دروازے توبہ کرنے والوں کے لیے کھلے رہتے ہیں۔ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے (اور وہی تو ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا اور (ان کے) قصور معاف فرماتا ہے[۱۶]

بنی اسرائیل میں ایک شخص رہتا تھا جس نے بیس سال تک اللہ تعالیٰ کی عبادت کی، پھر اس کے بعد بیس سال تک اللہ سے غافل رہا اور اس کی نافرمانی کی، ایک دن جب اس نے آئینہ دیکھا تو اس کو بڑھاپے کے آثار نظر آئے، اس وقت اس نے کہا اے میرے رب میں نے بیس سال تک تیری عبادت کی اور اس کے بعد اسی طرح بیس سال تک تیری نافرمانی کی ہے، تو کیا اگر میں تیری طرف رجوع کروں تو مجھے قبول کرے گا، اس شخص کو ایک غیبی آواز سنائی دی۔ تو نے مجھے مانا، تو میں نے تجھ کو قبول کیا تھا، تو نے مجھ کو چھوڑ دیا تو میں نے بھی تجھے چھوڑ دیا، تو نے میری نافرمانی کی تو میں نے تجھ کو ڈھیل دی، اب اگر تو میری طرف رجوع کرتا ہے تو میں تجھے لبیک کہوں گا ـــــ اللہ تعالیٰ کا ارشاد حق ہے، اور سیدھی راہ پر وہی چلاتا ہے۔ اسی طرح ایک قول ایمان کی صفت کے بارے میں ہے: ایمان ایک باطنی نور ہے جس سے بدن روشن و منور ہوتا ہے، اس کی وجہ شکوک و شبہات اور جھوٹ کی نفی ہوتی ہے، یقین کو جنم دیتا ہے اور نفس و شیطان کے خطروں کو دور کرتا ہے قلب کو اللہ کی محبت سے بھر دیتا ہے، عبد و معبود کے درمیان تعلق پیدا ہوجاتا ہے اور ایمان کی بدولت اچھی باتیں عیاں ہوجاتی ہیں، اور علم معرفت حاصل ہوتا ہے۔

(اس مخطوطے کے ترجمے سے پتا چلتا ہے کہ نہ یہ کوئی علمی چیز ہے اور نہ اس سے تصوف و معرفت کے نکات حل ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنف زیادہ علم نہیں رکھتے ـــــ ادارہ)

---

[۱۵] النحل، ۹۶ [۱۶] الشوریٰ: ۲۵

پروفیسر احسان اسد بدوی مرحوم
ترجمہ: رحمت فرخ آبادی ایم۔اے

جدوجہدِ آزادی اور سندھ

(۲)

میجر منٹگمری کی کوششیں

میجر منٹگمری کو جب فوج کے اس غصے اور نفرت کے بارے میں اطلاع ملی تو اس سے اسے از حد روحانی اذیت پہنچی، اسے اس بات کی قطعاً امید نہ تھی کہ اس کی فوج کسی انتشار کا سبب بھی بنے گی۔ اس نے اس بات کی خواہش ظاہر کی کہ وہ خود جا کر فوج کو خطاب کرے لیکن اس کے ماتحت ایک دیسی صوبے دار نے اسے اس سے منع کیا اور کہا کہ اگر اس نے اس قسم کی کوئی حرکت کی تو جواب کے طور پر انقلابی اپنی کارروائی فوراً شروع کر دیں گے۔ اس انتباہ کے بعد میجر منٹگمری نے سیکنڈ یورپین فوج اور توپ خانے کو طلب کر لیا۔ کرفیو نافذ کر دیا گیا۔ گھنٹے کی آواز ٹھیک بارہ بجے بلند ہوئی۔ سات منٹ کے اندر ہی اندر چھ پاؤنڈ گولہ پھینکنے والی چند توپیں اور نو پونڈ کا گولہ پھینکنے والی دو توپیں پہنچ گئیں۔ اسی دوران سیکنڈ یورپین فوج کی چار کمپنیاں حرکت میں آگئیں۔ خزانے پر حفاظتی دستے مقرر کرنے کے بعد توپوں کو ایک قطار میں تیار رکھا گیا۔ ۱۴۔ نیٹو انفنٹری کے افسر کیپٹن لیتھ کو جب اس فساد کی اطلاع ملی تو وہ فوراً اپنی رجمنٹ میں پہنچ گیا۔ انقلابیوں نے رات کے اندھیرے میں توپیں جاتے دیکھ لی تھیں لیکن کیپٹن لیتھ کسی نہ کسی طرح دیسی فوج کو پریڈ گراؤنڈ میں لے آیا تھا۔ یہاں ۲۱۔ یورپین فوج کے سپاہی جن کے ہاتھوں میں بھری ہوئی بندوقیں تھیں، ان کی قطاروں میں گھس آئے جو ایک زبردست غلطی تھی، اس لیے ان کو فوراً ہی واپس بلا لیا گیا اور پھر دیسی فوج کو فوراً ہتھیار ڈالنے کا حکم دیا گیا۔ اس حکم کو دیسی فوج کے سپاہیوں نے بغیر کسی حیل و حجت کے تسلیم کر لیا اور اپنے ہتھیار ان کو زمین پر رکھنا شروع کر دیا۔ اس طرح ان ہتھیاروں کا ایک انبار لگ گیا۔ اس کے بعد ان کی حاضری لی گئی تو معلوم ہوا کہ دیسی فوج کے اکیس سپاہی غائب ہیں۔ اسی دوران بارٹل فریر، گولڈ سمڈ اور جان آرتھر موقع پر آ گئے۔ گولڈ سمڈ نے دیسی سپاہیوں کے سامنے ایک دلپذیر تقریر کی اور انھیں وفادار رہنے کی ہدایت کی۔ اس کے بعد دیسی فوج اپنی بیرکوں

میں واپس چلی گئی اور اس طرح یہ خطرہ بھی ٹل گیا[۵] دیسی فوج سے جب ہتھیار رکھوا لیے گئے تو یورپی عورتوں اور بچوں کو اپنے اپنے گھر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ اس کے بعد بارٹل فریر صبح چھ بجے دیسی فوج کی بیرکوں میں گیا جہاں ہر طرح سے مکمل خاموشی تھی، پھر وہ گورنمنٹ ہاؤس چلا گیا اور اس طرح اس پورے دن کی اس کی کارگزاری اختتام کو پہنچی۔ انقلابیوں کے پروگرام کو اس طرح راتوں رات ناکام بنا دیا گیا کہ اہلِ کراچی کو یہ معلوم ہی نہ ہو سکا کہ آزادی کی تحریک کس طرح روبہ عمل آنے والی تھی اور کس طرح اسے ختم کر دیا گیا۔

جو اکیس دیسی سپاہی غائب تھے، ان کی تلاش میں اسی وقت پولیس روانہ کی گئی جو ان کے پیروں کے نشانات کو دیکھتے ہوئے پیچھا کرتی رہی۔ اسی دوران جاسوسوں نے یہ اطلاع دی کہ یہ سپاہی لس بیلہ کی طرف گئے ہیں، چنانچہ تمام راستوں کی کڑی نگرانی کی گئی اور آخرکار یہ بدنصیب انقلابی سپاہی لس بیلہ کے علاقے سے گرفتار ہوئے۔ آٹھ سپاہیوں کی ان ہی میں سے ایک اور جماعت کراچی کے مغرب میں پچاس میل کے فاصلے پر پہنچ چکی تھی لیکن پولیس ان کے پیچھے تھی۔ ان انقلابیوں نے پہاڑیوں میں چھپنے کی جگہ حاصل کرنے کے بعد اپنے بچاؤ کے لیے پولیس سے لڑنا شروع کر دیا لیکن یہ کسی طرح نہ بچ سکے اور سبھی مارے گئے۔ بدنصیب سپاہی جو لس بیلہ کے علاقے سے گرفتار ہوئے تھے، کراچی لائے گئے اور ان میں بعض کو پھانسی دی گئی اور کچھ کو توپ کے منہ سے باندھ کر اڑا دیا گیا۔ ان بہادر سپاہیوں نے ہنستے ہوئے موت کو گلے لگایا اور اپنے عمل سے اپنا نام ہمیشہ کے لیے غیر فانی کر گئے۔

شکار پور

حیدرآباد اور کراچی میں تو یہ تحریک دب گئی لیکن اس کا نمایاں اثر شکارپور میں ظاہر ہوا جہاں حالات نہایت خطرناک صورت اختیار کر گئے تھے۔ دیسی توپ خانے میں اودھ کے لوگ موجود تھے جن پر اس انقلاب کا بہت گہرا اثر تھا۔ شمال میں پنجاب تھا، جہاں پہلے ہی انقلاب کی آگ بھڑکی ہوئی تھی اور دو سو میل کے علاقے میں کوئی بھی انگریز سپاہی موجود نہ تھا۔ بلوچستان میں کیپٹن میری ویدر ایک معمولی فوج کے ساتھ موجود تھا۔ اس نے سندھ ہارس فوج اور ۶۔ بنگال کیولری کی حفاظت بھی کی تھی۔

جون ۱۸۵۷ء کے اوائل میں میری ویدر کو اطلاع ملی کہ دو بلوچ معمولی درجہ کے سردار دل مراد خان

---

[۵] لائف آف سر بارٹل فریر، ص ۲۱۲

اور دریا خان فوج میں بغاوت کے آثار پیدا کر رہے ہیں۔ دل مراد خان ۱۸۴۴ء سے سندھ سے نکل کر کچھی کے علاقے میں سکونت پذیر تھا۔ ۱۸۴۵ء میں چارلس نیپئر نے اسے گرفتار کرالیا تھا اور اس کا ارادہ اسے پھانسی دلانے کا تھا لیکن ایسا نہ ہوسکا۔ ۱۸۴۷ء میں اس نے جنرل جان جیکب کی ماتحتی میں کچھ عرصہ سرکاری ملازمت میں بھی گزارا، لیکن فرنگی سامراج کے دشمنوں سے خط و کتابت کرتے ہوئے پکڑا گیا اور اسی وجہ سے اسے سرکاری ملازمت سے موقوف کر دیا گیا، چنانچہ وہ سندھ کی سرحد سے ملحق ایک مقام جانی ڈیرہ میں اقامت گزیں ہوگیا، اس کا ارادہ تھا کہ بلوچ قوم کو انگریزوں کے مقابلے پر لائے اور اس طرح سندھ میں انتشار پیدا کرے[۱۲۸] میری ویدر اس کے اس عمل سے غافل نہ تھا، اس نے اسے گرفتار کرکے قید کرا دیا۔ دل مراد خان کی گرفتاری نے دریا خان کی امیدوں پر پانی پھیر دیا لیکن اس نے ہمت نہ ہاری۔ وہ بلوچوں میں انگریزوں کے خلاف پروپیگنڈا کرتا رہا۔ اس کا ارادہ تھا کہ ۱۲ ستمبر کو جیکب آباد جا کر انگریزوں کا قتلِ عام کرے۔

دوسری طرف ستمبر ۱۸۵۷ء میں محرم الحرام کے ایام تھے۔ جنرل جان جیکب نے گزشتہ دو سالوں سے محرم کے جلوس تعزیہ داری پر پابندی لگا رکھی تھی اور یہ پابندی اس مرتبہ بھی برقرار تھی۔ ۲ بنگال کیولری نے اس پابندی پر اعتراض کیا لیکن میری ویدر نے جیکب کے حکم کی سختی سے پابندی کی جس کی وجہ سے فوج میں بہت بددلی پھیلی۔ کچھ دن قبل سندھ ہارس فورس کے افسروں کو اندرونی انقلابی سرگرمیوں کی اطلاع مل چکی تھی۔ اس فوج میں اکثریت ہندوستان اور خاص طور پر دہلی کے سپاہیوں کی تھی جس کی وجہ سے ۱۶ نیٹو انفنٹری اور نیٹو آرٹلری میں بے چینی نمایاں تھی۔ سپاہی کسی علامتی اور اشارتی زبان میں ایک دوسرے سے گفتگو کر رہے تھے [illegible] کے بارے میں اطلاع مل چکی تھی۔ اس لیے ان کو گرفتار کرلیا گیا۔ بعد میں تین چار مزید سپاہیوں کی گرفتاری عمل میں آئی۔ ۱۳ ستمبر کی رات کو اہلِ شہر توپ کے گولوں کی آواز سے نیند سے بیدار ہوگئے۔ چاروں طرف پریشانی کا عالم چھا گیا تھا۔ رات سخت تاریک تھی۔ آسمان پر بادل تھے، ہاتھ کو ہاتھ دکھائی نہ دیتا تھا۔ اسی دوران یہ مشہور ہوگیا کہ دیسی توپ خانے کے سپاہیوں نے بغاوت کردی ہے۔ اس تاریک رات میں باغیوں کے عملی اقدامات کے بارے میں پوری طرح جاننا سخت مشکل تھا۔ کیپٹن منٹگمری اور لیفٹیننٹ میکنلے نے

---

[۱۲۸] لائف آف سر بارٹل فریر۔ صفحہ ۲۱

۱۶ نیٹو آرٹلری اور انفنٹری کے بچے کھچے سپاہیوں کے ساتھ انقلابیوں پر حملہ کر دیا۔ دو گھنٹے تک طرفین میں گولہ باری ہوتی رہی، آخر انگریزی فوج نے انقلابیوں پر قابو پالیا اور توپوں پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس مقابلے میں انقلابیوں کے تین آدمی مارے گئے۔ صبح کو اطلاع ملی کہ انقلابیوں کی کل تعداد بارہ تھی۔ ان میں سے آٹھ بعد میں گرفتار ہوئے جن کو توپوں کے منہ سے باندھ کر اڑا دیا گیا۔ انقلابیوں کا خیال تھا کہ توپوں کی آواز سے جیکب آباد میں فساد شروع ہو جائے گا کیوں کہ یہی دریاخان کا منصوبہ بھی تھا، اسی لیے بارٹل فریر نے مسٹر جان لارنس گورنر پنجاب کو ۷ اکتوبر ۱۸۵۷ء کو اپنے ایک خط میں لکھا کہ :

" ۱۶۔ انفنٹری کے صوبے دار نے جو اس بغاوت کا بانی تھا، اپنی موت سے قبل یہ بتایا تھا کہ اگر اسے مزید دو دن کا وقفہ مل جاتا تو دنیا اس کے کارناموں سے اچھی طرح واقف ہو جاتی۔ جھکرانی سردار اپنی گرفتاری کے وقت ملتان میں بغاوت کی کامیابی کی خبر کا انتظار کر رہا تھا۔ اگر اسے ایسی اطلاع مل جاتی تو وہ اپنی کارروائی شروع کر دیتا "

شکارپور میں ہنگامے کی خبر سن کر خیرپور کا قائم مقام امیر میر شاہ نواز خاں[۵۳] انگریزوں کی تکلیف نہ دیکھ سکا اور ان کی مدد کے لیے اپنی فوج کے ہمراہ شکارپور پہنچ گیا۔ اسی لیے خان بہادر خداداد خان نے لکھا ہے کہ " ہندوستان میں فساد بے بنیاد اور غدر بے تعداد رونما ہوا جس کو دور کرنے میں سرکار عالی کے تمام عہدے دار مشغول ہو گئے۔ ۱۸۵۷ء کے منحوس سال میں سندھ کے بڑے شہروں — کراچی، حیدرآباد، شکارپور اور جیکب آباد — میں ان فسادیوں نے سر اٹھایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان شہروں میں فوجی چھاؤنیاں تھیں۔ خیرپور کا قائم مقام امیر ابن الامیر شاہ نواز خان، انگریزی حکومت کی مدد کے لیے افغان اور پنجابیوں کی فوج لے کر شکارپور میں وارد ہوا اور فسادیوں پر قابو پایا۔ انگریزی حکومت نے ان کی قدر شناسی کی اور انھیں دو ہزار روپیہ ماہنامہ رقم بطور انعام دی لیکن سیر چشم میر نے اسے قبول نہ کیا"[۵۴] خان بہادر خداداد خان نے سندھ میں آزادی کی اس تحریک کے بارے میں مبہم لیکن مجمل طور پر

---

۵۳ میر علی مراد خان اس زمانے میں اپنے ملک کی تقسیم کے فیصلے کے خلاف اپیل کرنے انگلینڈ گئے ہوئے تھے ان کی جگہ ان کا بڑا لڑکا میر شاہ نواز خاں بطور قائم مقام امیر کام کر رہا تھا۔

۵۴ خیرپور نامہ۔ صفحہ ۴۴۔ مزید دیکھیے لائف آف سر بارٹل فریر۔ صفحہ ۸۹

یہ بھی لکھا ہے کہ سال ۱۲۷۴ھ (۱۸۵۷ء) میں ہندوستان کے اکثر حصوں میں فسادِ عظیم برپا ہوا، جس کا اثر سندھ کے بڑے شہروں ــــ کراچی، حیدرآباد، شکارپور اور جیکب آباد ــــ میں ظاہر ہوا۔ الگ الگ پلٹنوں کے سپاہی اور عمل دار، شورش اور فساد میں شامل ہو کر نافرمان بن گئے لیکن اس وقت کے انگریز افسروں کی فہم و فراست کی وجہ سے خاص طور پر گبس صاحب جوڈیشنل اسسٹنٹ کمشنر کی سخت کوشش سے یہ مشکل مہم خیر و خوبی سے اختتام کو پہنچی۔ فسادیوں کو سخت سزائیں دی گئیں، کچھ کو توپ کے منہ میں دے دیا گیا،[۵] کسی کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ خیرخواہوں کو بڑے بڑے انعام دیے گئے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ جتوئیوں کے سردار امام بخش خان[۶] اور خان بہادر الف خان ترین[۷] کو اس الزام کی وجہ سے سخت تکالیف اٹھانا پڑی تھیں۔ ان کی جاگیر اور وظیفہ بند کر دیا گیا تھا اور وہ عمل داروں کی نظرِ التفات سے گر گئے تھے۔

سندھ میں اس تحریکِ آزادی کا تعلق ایک پُراسرار شخصیت کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے جس کا تذکرہ سر بارٹل فریئر نے اپنی اس رپورٹ میں جو اس نے ۱۹ر جنوری ۱۸۵۸ء گورنر لارڈ الفنسٹن کو ارسال کی تھی، کیا ہے۔ اس رپورٹ میں اس نے لکھا کہ "جیسا کہ میں نے درج کیا ہے، سندھ کے ان فسادات سے ایک ہندو گنگا رام کا بڑا گہرا تعلق ہے ــــ وہ دراصل دہلی کا رہنے والا ہے اور اسے دہلی سے مکمل ترین خبریں

---

۵ موت کی سزا میں سب سے خطرناک اور موثر صورت یہ تھی کہ مجرم کو توپ کے منہ سے باندھ کر اڑا دیا جائے۔ اس کا نہایت ہی خطرناک نظارہ دیکھنے میں آتا تھا۔ بدبخت مجرم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر نیچے گرتا تھا اور بعض دفعہ تو گوشت کے لوتھڑے اردگرد کھڑے لوگوں پر اتنے زور سے گرتے کہ اس سے انھیں سخت نقصان پہنچتا تھا۔ حیدرآباد میں ایک مجرم کے گوشت کا لوتھڑا اونٹ پر بیٹھے ہوئے ایک ڈپٹی کلکٹر پر اتنے زور سے لگا کہ وہ اونٹ سے گر گیا۔

۶ سردار امام بخش خان جتوئی۔ متوفی ۱۹۵۶ء کے دادا سردار موصوف نے انگریز جنرل سر چارلس نیپیئر کی خوشنودی کے لیے اپنے گاؤں کا نام ہی "نیپیئر آباد" رکھ دیا تھا۔

۷ الف خان ترین، نواب خان ترین کے بیٹے تھے۔ وہ زرخیل تعلقہ شکارپور کے رہنے والے تھے۔ کیپٹن بریڈی نے اپنی رپورٹ لغایۃ سال ۱۸۴۷ء میں لکھا کہ الف خان ترین برٹش گورنمنٹ کا وفادار ملازم ہے اور اس وقت یہ سندھ پولیس میں اجوائنٹ ہے۔ ہندوستان کے گورنر جنرل نے اس کے حسنِ خدمت کی وجہ سے اسے ۱۸۴۷ء میں خان بہادر کا خطاب دیا ہے۔ (بمبئی گورنمنٹ ریکارڈ نمبر ۱۱۷)

ملتی رہتی تھیں اور یہی اس علاقے میں شورش کا باعث ہے۔ مجھے یہ بات بہت ہی وثوق سے معلوم ہوئی ہے کہ وہ ہماری تمام مصیبتوں کا بہت زیادہ ذمے دار ہے[۵۸]

یہ گنگارام ۱۸۵۸ء میں قلات میں رہا۔ خان خداداد خاں جو اپنے بھائی[۵۹] کی وفات کے بعد قلات کے تخت پر بیٹھا تھا، وہ گنگارام کا بہترین دوست اور مربی تھا۔ وزیرِ اعظم ملا احمد کی وفات کے بعد خان خداداد خان نے چاہا کہ وہ گنگارام کو قلات کا وزیر اعظم مقرر کر دے لیکن سندھ کے کمشنر سر بارٹل فریر نے جنرل جان جیکب سے قلات پر حملہ کرا دیا[۶۰] جس نے اس کے وزیر اعظم بننے پر سخت احتجاج کیا اور اس طرح گنگارام کو قلات کی وزارت نصیب نہ ہو سکی لیکن وہ انگریزوں کے غصے اور انتقام سے بچ گیا۔ اسی گنگارام نے قلات کے ایک امیر آزاد خاں کے خیالات میں انگریزوں کے خلاف نفرت کا اتنا زبردست جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ اس نے سندھ کے دل مراد خان اور دریا خان کو انقلاب لانے کے لیے اپنی مدد کا یقین دلایا تھا۔ بدقسمتی سے دل مراد خان اور دریا خان عین موقعے پر گرفتار ہو گئے جس کی وجہ سے تمام پروگرام ہی درہم برہم ہو کر رہ گیا۔

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں سندھ بھی ہندوستان کے دیگر شہروں سے کسی طرح پیچھے نہ رہا تھا۔ یہاں کی زمین بھی شہیدوں کے خون سے لالہ زار بنی۔ سندھ میں اس کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ یہاں کے بڑے بڑے رئیس مثلاً میر شیر محمد خان اور میر شاہ نواز خان جیسے لوگ انگریزوں کے وفادار رہے جس کا نتیجہ انگریزوں کی کامیابی کی صورت میں نکلا۔ سندھ میں ۱۸۵۷ء کے واقعات کو بعد کے مورخین نے قطعاً کوئی اہمیت نہ دی اور شہیدوں کے کارناموں کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا گیا۔ اسی وجہ سے ۱۸۵۷ء کے واقعات پر مشتمل جو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں سندھ کی قربانیوں کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، لیکن اس بے اعتنائی کے باوجود اہلِ سندھ کی یہ قربانیاں تاریخ کے اوراق میں غیر فانی اور لازوال رہیں گی۔

---

۵۸ سلیکشن فرام دی پری میوٹنی ریکارڈز آف کمشنران سندھ صفحہ ۱۵۵

۵۹ میر نصیر خان کا انتقال ۲۰ جون ۱۸۵۷ء کو ہوا۔

۶۰ جنرل جان جیکب مصنفہ ایگزینڈر این شانٹ، صفحہ ۱۹۶

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هٰكَذَا وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطٰى ۔ (صحیح بخاری کتاب الادب باب فضل من یعول یتیما)

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اسی طرح اکٹھے ہوں گے، جس طرح کہ ہاتھ کی دو انگلیاں، انگوٹھے کے ساتھ والی اور درمیانی انگلی آپس میں اکٹھی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی نہایت مختصر اور چند الفاظ پر مشتمل ہے۔ لیکن اس میں جو بات بیان فرمائی گئی ہے، وہ انتہائی اہم ہے۔ اس حدیث میں آپ نے یتیم بچے کی پرورش اور کفالت کا ذکر فرمایا ہے اور جو لوگ یتیم کا خیال رکھتے اور اس کے لیے جائز ضروریات فراہم کرتے ہیں، ان کی فضیلت بیان کی ہے۔

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ جن بچوں کے والدین وفات پا جاتے ہیں اور وہ یتیمی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، ان کے رشتے دار یا قریبی تعلق رکھنے والے ان سے کوئی رابطہ نہیں رکھتے۔ وہ زمانے کے حوادث و آلام کی گرفت میں آجاتے ہیں۔ اگر یہ بچے مال دار ہوں اور والدین نے ان کے لیے کوئی جائیداد چھوڑی ہو تو اُن کے کئی رشتے دار پیدا ہو جاتے ہیں جو ان کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس میں بالعموم ان کی نیت صاف نہیں ہوتی، اپنی ذاتی اغراض سامنے ہوتی ہیں۔ ان کا مقصد یا تو ان بے سہارا بچوں کی پرورش و پرداخت کے بہانے ان کی جائیداد پر قبضہ کرنا ہوتا ہے، یا ان کی دولت کی وجہ سے ان سے رشتے ناتے قائم کرنے کا لالچ ہوتا ہے۔ اگر یتیم لڑکا ہو تو وہ سمجھتے ہیں کہ یہ بڑا ہوگا تو اس سے اپنی لڑکی کا نکاح کردیں گے اور اس طرح اس کے مال سے فائدہ اٹھائیں گے۔ اگر لڑکی یتیم ہو تو اس کو اپنے بیٹے کے عقد میں لانا مقصود ہوتا ہے۔

بلاشبہ یتیم بچوں کو عمر نکاح تک پہنچنے پر اپنی بیٹی دے دینا یا اپنے بیٹے سے یتیم لڑکی کا نکاح کرلینا باعثِ اجر ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے خوش ہوتے ہیں، لیکن اس میں نیت کی پاکیزگی شرطِ اوّل

ہے۔ ان کے مال و دولت کو ہڑپ کرنے کی غرض سے ان کی نگرانی اور حفاظت کرنا ہرگز شریعت کو منظور نہیں۔ اسلام یتیموں کی تربیت کا حکم دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی ان کے مال و دولت کی حفاظت و صیانت کی بھی تاکید کرتا ہے۔ جو لوگ محض ان کی دولت کی وجہ سے ان سے قرب و ربط رکھتے ہیں، وہ قطعاً سزاوار اجر نہیں، بلکہ بارگاہِ خداوندی میں عقوبت و عذاب کے مستحق ہیں۔

اگر بدقسمتی سے یتیموں کا تعلق غریب اور مفلس گھرانے سے ہو تو کوئی ان کی نگرانی کے لیے تیار نہیں ہوتا، کوئی ان کی کفالت کی ذمے داری قبول نہیں کرتا، کوئی ان کی تعلیم و تربیت کی حامی نہیں بھرتا، کوئی ان کو شفقت و محبت کا مستحق نہیں گردانتا، کوئی ان کے سر پر پیار کا ہاتھ نہیں رکھتا اور کوئی انھیں روٹی کپڑا دینے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، یہاں تک کہ ان بے کس و بے بس بچوں کو کوئی شخص یتیم خانوں میں بھی داخل نہیں کراتا۔ کیوں کہ یتیم خانوں میں داخل کرانے سے رشتے داروں کی انا مجروح ہوتی اور ان کی مصنوعی غیرت کو ٹھیس پہنچتی ہے۔ وہ بےچارے زمانے کی بے رحم لہروں کی زد میں آجاتے ہیں، تعلیم سے محروم رہتے ہیں اور کوئی اچھی بات ان کے کانوں میں نہیں پڑتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آوارگی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور کئی قسم کی برائیاں ان میں پیدا ہو جاتی ہیں اور پھر وہ ارتکاب جرائم میں اتنا آگے بڑھ جاتے ہیں کہ معاشرے سے انتقام لینا شروع کر دیتے ہیں۔

یہ درحقیقت ان یتیم بچوں کا قصور نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کا قصور ہے جو انھیں زمانے کے حوادث گوناگوں کے سپرد کر دیتا ہے، اور پھر خود ان کے قریبی رشتے دار ہی ان کو تنقید و مذمت کا نشانہ بنا لیتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ خود انھی کی بے توجہی نے ان کو غلط راستے پر لگایا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی جو اوپر درج کیا گیا ہے، اپنے اندر بہت سی حکمتیں رکھتا ہے۔ یتیم کی کفالت بے شک بہت بڑی ذمے داری کا کام ہے، لیکن اس کے مستقبل کا خیال رکھنا اور اس کی اصلاح کے لیے کوشاں ہونا بھی تو ضروری ہے، جو شخص اس ذمے داری کو قبول کر لیتا اور یتیم کی تربیت و کفالت کو اپنے لیے فرض قرار دے لیتا ہے، اس کے اجر و ثواب کا دائرہ اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ اسے جنت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و رفاقت کا استحقاق و اعزاز حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس نے معاشرے کے ایسے فرد کی تربیت کی ہے، جس سے اس کو کوئی دنیوی لالچ نہ تھا، جس کو کوئی پوچھنے والا نہ تھا اور جس سے بے التفاتی اختیار کر کے معاشرے میں بہت سی برائیوں کے پھیل جانے کا خطرہ تھا۔ یتیم کی کفالت کرنے والے نے برائیوں کے سیلاب کو چوں کہ روکنے کی کوشش کی ہے، اس لیے رحمۃ للعالمین نے اس کو جنت میں اپنی معیت کا افتخار بخشا ہے۔

نقد و نظر

تیس پروانے شمعِ رسالت کے

مصنف : طالب ہاشمی

ناشر : مکتبہ چراغِ اسلام۔ اردو بازار۔ لاہور

صفحات ۵۱۰ - کاغذ، کتابت، طباعت، جلد عمدہ - قیمت ۴۰ روپے

جناب طالب ہاشمی صاحب متعدد کتابوں کے مصنف اور نامور اہلِ قلم ہیں۔ ان کے مضامین بعض مشہور ماہ ناموں میں چھپتے رہتے ہیں اور قارئین ان کے مندرجات سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کی تازہ تصنیف "تیس پروانے شمعِ رسالت کے" حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس صحابہ کرام کے حالات بیان کیے ہیں۔ زبان بڑی اچھی اور اندازِ اسلوب دلکش ہے۔ جو کچھ بیان کیا ہے، مناسب تفصیل اور بہتر طریقے سے کیا ہے۔ مقدمہ ماہر القادری (مرحوم) نے تحریر کیا ہے۔ اس کتاب میں جن صحابہ کرام کے حالات لکھے گئے ہیں، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حضرت زید بن حارثہ، حضرت زبیر بن العوام، مقداد بن عمرو، مصعب بن عمیر، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، ابن ام عبد، حذیفہ بن یمان، خباب ابن الارت، عتبہ بن غزوان، عثمان بن مظعون، صہیب رومی، ابوعبداللہ سالم، طفیل ذوالنور، سعد بن معاذ، ابوایوب انصاری، خبیب انصاری، اسید بن حضیر، مثنیٰ بن حارثہ، ضرار بن ازدر اسدی، عدی بن حاتم طائی، جریر بن عبداللہ، صخر بن حرب، سعید بن عامر، سہیل بن عمرو، ثابت بن قیس انصاری، عمیر بن سعد، عمرو بن امیہ، ابوطلحہ زید بن سہل انصاری، ابوقتادہ حارث بن ربعی رضی اللہ عنہم۔

یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس صحابی ہیں اور ان کے کارنامے نہایت اہم ہیں جو طالب ہاشمی نے بڑے اخلاص اور تحقیق کے ساتھ سپردِ قلم کیے ہیں۔ اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے تاکہ معلوم ہوسکے کہ تبلیغِ اسلام اور اشاعتِ دین کے لیے صحابہ کرام نے کیا کوششیں کیں اور اس میدان میں انھوں نے

کیا قربانیاں دیں۔ ان کا تذکرہ ایمان کی مضبوطی اور قلب و ذہن کی نرمی کا باعث ثابت ہوتا ہے۔

سہ ماہی فروزاں

ایڈیٹر : راجا رشید محمود

ملنے کا پتا : پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ۔ گلبرگ ۳ - لاہور

صفحات ۱۰۴ ؛ قیمت فی پرچہ ۵ روپے ، سالانہ ۲۰ روپے

پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ کے سہ ماہی رسالہ "فروزاں" کا پہلا شمارہ (اپریل ، مئی ، جون ۱۹۸۱ء) پیش نگاہ ہے۔ یہ شمارہ اردو ، پنجابی اور انگریزی تین حصوں پر مشتمل ہے۔ اردو حصہ ۸۸ صفحات کو ، پنجابی ۴ صفحات کو اور انگریزی حصہ ۱۲ صفحات کو محیط ہے۔

"فروزاں" جناب راجا رشید محمود کی ادارت میں جاری ہوا ہے اور اردو ٹائپ میں معروف اصحابِ علم کے تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے۔ کاغذ بھی عمدہ ہے۔ مضمون نگار حضرات ہیں پروفیسر محمد طاہر القادری ، "فروزاں" کے ایڈیٹر راجا رشید محمود ، جناب محمد عبد اللہ قریشی ، پروفیسر رفیع اللہ شہاب ، ڈاکٹر کرامت عظیم ، محمد یونس قریشی اور میاں ظفر مقبول !

تمام مضامین علمی اور تحقیقی نوعیت کے ہیں۔ ان کے مطالعے سے بہت سی نئی چیزیں سامنے آتی ہیں اور دامنِ معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ ہم اپنے معزز قارئین سے سفارش کریں گے کہ وہ اس علمی رسالے کے خریدار بنیں اور اس کے مندرجات و مشمولات سے استفادہ کریں۔

انتخابِ حدیث

از : مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات ۶۸۴ قیمت -/۴۵ روپے

ملنے کا پتا :- ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی - اپریل ۱۹۸۱

قانونِ قصاص و دیت — مولانا مفتی محمد تقی عثمانی

قرآنِ مجید اور علمِ حیاتیات (مسلسل) — مولانا محمد شہاب الدین ندوی

نیوتہ کی شرعی حیثیت — مفتی عبدالشکور کشمیری

ترجمان الحدیث، لاہور — مئی ۱۹۸۱

نظریہ وحدت الوجود — مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

روایت و درایت — ابوالوفا محمد یونس سعودی

امام ابن ماجہؒ — عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور — مئی ۱۹۸۱

رجم یقیناً ایک شرعی حد ہے — ملک غلام علی

پاکستان میں نظامِ تعلیم کی اسلامی تشکیل کی حکمتِ عملی — ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

جامعہ، دہلی — اپریل ۱۹۸۱

پروفیسر ایم. محفوظ الحق اور ان کے علمی کارنامے — کمال جعفری

اردوئے معلّیٰ حصہ دوم پر ایک نظر — کاظم علی خاں

الحق، اکوڑہ خٹک — مئی ۱۹۸۱

امام ابوعیسیٰ ترمذی — ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

حیات و آثار میاں محمد عمر چمکنی (مسلسل) — ڈاکٹر محمد حنیف

سب رس، کراچی - مئی ۱۹۸۱

اردو افسانہ اور رام لعل — ڈاکٹر انور سدید

جامی کی شاعری — عبدالباقی عباسی

حکیم یوسف حسن مرحوم	عابد نظامی

فاران، کراچی۔ مارچ ۱۹۸۱

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف الزہری	طالب ہاشمی

الفرقان، لکھنؤ۔ مئی ۱۹۸۱

عالمِ اسلام کی بنیادی اور عمومی ضرورت	سید ابوالحسن علی ندوی
امراض کا روحانی علاج	مولانا سید جلال الدین عمری
ایک سفرِ سعادت ۔ دہلی، علی گڑھ، سنبھل	مولانا محمد منظور نعمانی

فکر و نظر، اسلام آباد ۔ مئی ۱۹۸۱

رویتِ ہلال اور ہجری تقویم	ضیاء الدین لاہوری
رصدگاہ دہلی	مولانا شبیر احمد خاں غوری
ترجمانِ فراہی سے ایک ملاقات	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
انقلاب مکہ	محمد اختر مسلم
محمد مارمیڈیوک پکھتال ۔ قرآنِ مجید کا پہلا نومسلم انگریز مترجم	پروفیسر اختر راہی

معارف، اعظم گڑھ ۔ اپریل ۱۹۸۱

کیا مصباح الارواح کا مصنف جمالی دہلوی تھا؟	ڈاکٹر نذیر احمد
گلدستۂ ہوش افزا بریلی	ڈاکٹر لطیف حسین ادیب
شاہنامہ فردوسی میں ہجو و طنز کے مقامات	ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

میثاق، لاہور ۔ اپریل ۱۹۸۱

پاکستان کے موجودہ حالات اور ہمارے لیے لمحاتِ فکریہ	ڈاکٹر اسرار احمد
دورۂ امریکہ کے تاثرات و مشاہدات	ڈاکٹر اسرار احمد
اسلام اور حقوقِ اطفال	مولانا غازی عزیر

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۷۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے - برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے - علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے - اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی -

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے -

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس - اے - رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے - اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے - پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے - اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا - موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے -

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے - نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے - اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں - کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے -

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD, KARACHI (PAKISTAN)

جولائی ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقامِ اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دینی محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازی معتمد

فون: ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | جولائی ۱۹۸۱ء | شعبان المعظم ۱۴۰۱ | شمارہ ۷

ترتیب

تاثرات

روزے کے بے شمار فضائل کتبِ احادیث میں منقول ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے رمضان کے روزے ایمان کے تقاضے سے رکھے اور ان کے اجر کی بارگاہِ خداوندی سے امید رکھی، اس کے گزشتہ سب گناہ معاف ہو گئے۔ آنحضرتؐ نے یہ بھی فرمایا کہ جنت میں ایک دروازہ ہے جو "ریان" کے نام سے موسوم ہے، اس سے گزرنے کی دعوت صرف ان لوگوں کو دی جائے گی جو روزے رکھتے رہے۔ پھر جو شخص اس دروازے سے جنت میں داخل ہوا، وہ تشنگی اور پیاس کی تکلیفوں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا ـــ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزے کو اپنی خاص عبادت قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ روزے دار بھوک اور پیاس کی کوفت و شدت محض میرے لیے برداشت کرتا ہے، لہٰذا اس کا اجر بھی میرے ہی ذمے ہے۔

بہر حال متعدد مقامات پر روزہ اور روزے دار کی بہت سی فضیلتیں بیان فرمائی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ رمضان کے یہ بے پناہ فضائل کیوں ہیں؟ کیا اس لیے کہ اس میں تصوف و رہبانیت سے کچھ مشابہت پائی جاتی ہے؟ یا نفس کشی کی یہ ایک صورت ہے؟ یا اس میں کھانے پینے کا اہتمام کم کیا جاتا ہے اور زیادہ وقت بھوک پیاس کی حالت میں گزرتا ہے؟ نہیں، ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ اسلام میں دین اور دنیا کی راہیں الگ الگ نہیں ہیں۔ اس کے نقطۂ نظر سے بہت بڑا دنیا دار، بہت بڑا دین دار ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں جو دعائیں بیان کی گئی ہیں، ان میں سے ایک دعا میں دنیا اور دین دونوں میں بہتری اور حسنہ کی طلب و التجا ہے ـــ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار۔

اسلام نے جس طرح روح کی تطہیر اور پاکیزگی کو ضروری ٹھہرایا ہے، اسی طرح جسم اور جان کی حفاظت کا بھی حکم دیا ہے۔ فرمایا وان لنفسك عليك حقا کہ تیری جان کے بھی تجھ پر حقوق ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ دنیا سے تمہارا جو تعلق و رابطہ ہے، اسے فراموش نہ کرو اور اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ ولا تنس نصیبك من الدنیا۔

بات اصل میں یہ ہے کہ روزہ انسان کے اندر ایک ایسے داعیے اور جذبے کو ابھارتا ہے، جو اس کی اللہ سے وابستگی کا باعث بنتا ہے، اس کے فکر و عمل کی دنیا میں انقلاب و تغیّر رونما کرتا ہے، حالتِ روزہ میں انسان کے کھانے پینے، چلنے پھرنے، میل جول، گفتگو، حتیٰ کہ عبادت تک کے کچھ حدود مقرر ہیں؛ اس میں ایک توازن اور اقتصاد

(باقی صفحہ ۲۶ پر)

جناب رحمت فرخ آبادی ایم، اے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

بہ حیثیت بے مثال معلّم

زمانۂ قدیم سے درس و تدریس انسانی زندگی کا ایک اہم شعبہ رہا ہے۔ یونان و روم کے تہذیبی مناظر ان ہی مدرسوں میں پایۂ تکمیل کو پہنچے۔ مختلف یونانی فلاسفر، ان کے مدرسے اور تلامذہ تاریخ میں ایک اہم مقام حاصل کر چکے ہیں، اور تاریخ کا کوئی طالب علم ان مکتبوں کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتا، لیکن تاریخ کی سب سے بڑی ستم ظریفی یہ ہے کہ درس و تدریس جن اصحاب علم کے حصے میں آئی وہ زندگی کے عملی حقائق سے بے تعلق رہے۔ دار المطالعوں، تجربہ گاہوں اور ادبی و علمی انجمنوں میں بیٹھ کر انسانی زندگی کا تجزیہ کرنا ایک الگ بات ہے، اور عملی زندگی میں جدوجہد کرتے ہوئے زندگی کے ہر شعبے کے متعلق عملی نمونہ قائم کرنا، اس کے مطابق ہدایات دینا ایک بہت ہی مشکل کام ہے۔ تاریخ میں ایسے مدارس جہاں پڑھنے والوں کو عملی تربیت دی جائے بہت کم نظر آتے ہیں۔

قرآن مجید میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جہاں بہت سے فرائض بیان ہوئے ہیں، ان فرائض میں ایک اہم فرض کتاب و حکمت کی تعلیم ہے۔ کتاب سے مراد کتاب اللہ یعنی قرآن مجید ہے جس کی تشریح اور تفسیر کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور حکمت سے مراد وہ تمام علوم و اصول ہیں جو انسانیت کے لیے مفید ہو سکتے ہیں، اور اس طرح درس و تدریس کے فرائض، نبوت کا ایک اہم حصّہ بنتے ہیں۔

اس فرض کی ادائیگی اوّلین وحی سے شروع ہوتی ہے، جس میں خود اللہ تعالیٰ نے حصولِ علم کا حکم فرمایا ہے۔ یعنی:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۙ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ ۝

(اے رسول اکرم) پڑھ، اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا، اس نے انسان کو خون کے لوتھڑے

سے پیدا کیا۔ پڑھ، تیرا رب سب سے بڑا کریم ہے۔ جس نے قلم سے تعلیم دی۔ انسان کو وہ سکھایا جو اسے معلوم نہ تھا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درس و تدریس کی نمایاں خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ کائنات کا فلسفہ، اس کی ساخت، تاریخ اور ارتقا، ان سب کا آغاز خالق کائنات کی ذات سے ہوتا ہے۔ وحیِ اوّل کے الفاظ بھی علم کا آغاز خدا کے نام سے کرتے ہیں۔

تاریخ کی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مجرد فلسفہ اور سائنس کی مدد سے کائنات اور اس میں انسان کا مرتبہ اور ارتقا کے بارے میں یونان سے لے کر مغربی فلسفیوں تک جتنے نظریات اور خیالات پیش ہوئے وہ محض قیاس آرائی، اندازوں اور تخمینوں پر مبنی ہیں۔ ان کی مدد سے نہ انسان کو اخلاقی شرف حاصل ہوتا ہے اور نہ اس کے اجتماعی اور انفرادی مسائل کا کوئی حل نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسائل الجھتے رہتے ہیں، نظریات بدلتے رہتے ہیں اور انسان تجربات کی بھٹی میں جلتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدرسے کا آغاز کسی قیاس آرائی یا مجرد اندازوں یا تخمینوں سے نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے نام سے ہوتا ہے۔ اس طرح انسان "لا" یعنی فلسفوں میں الجھنے کے بجائے شعورِ ذات حاصل کرتا ہے۔ اس فلسفے کے تحت تمام کائنات کا مالک اللہ ہے اور اسی نے اس کو پیدا کیا ہے اور اسی کے سامنے انسان جواب دہ ہے، انسان کو دنیا میں خلیفۃ اللہ بنایا اور اخلاقی شعور دیا جو اس کے شرف اور وجود کے لیے رحمت تھا۔ اس طرح اس مدرسۂ فکر سے جو طلبا فارغ التحصیل ہوتے وہ احساسِ ذمے داری اور جواب دہی کے مالک ہوں گے، ان کا اخلاقی شرف ان طلبا سے یقیناً ممتاز ہوگا جو صرف مادے اور اس کے گرد وپیش پر نظر رکھتے ہیں۔ خدا کے نام کے بغیر حصولِ علم کی کوشش ایسی بات ہے کہ کوئی چور کسی شاہی محل میں گھس آئے اور یہ نہ معلوم کرے کہ محل کس کا ہے، اس کے مختلف حصے کس طرح استعمال ہوتے ہیں، اس کا سامانِ آرائش کہاں رکھا جاتا ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ چور محل کی ایک ایک چیز کو دیکھے اور وہاں کے غلام مال، ملازمین، محل اور سامان آرائش و زیبائش پر اپنی تحقیقات شروع کر دے، یقیناً ایسا چور کیمیا ساز یا مادہ پرست ہی ہوسکتا ہے، لیکن اس محل کے بارے میں چور کی غرض سے جو معلومات اسے ہونا چاہئیں وہ بالکل صفر کے برابر ہوں گی۔ اسی طرح خدا کے بغیر تلاشِ حق بے معنی ہے، ہوسکتا ہے کہ فلسفہ و سائنس میں وہ لوگ کوئی مرتبہ پالیں، لیکن بہت سی بنیادی باتوں سے

انھیں کوئی خاص تعلق نہ ہوگا۔

۲۔ رسولِ اکرم کی تعلیمات کی دوسری اہم صفت انسانی زندگی کی وحدت ہے ۔ اس فلسفے کے تحت زندگی کے تمام شعبے ایک ہی اکائی کے مختلف حصے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مادہ پرست مکاتبِ فکر کی ایک غلطی یہ بھی ہے کہ انھوں نے زندگی کا مجموعی مطالعہ نہیں کیا، بلکہ مختلف شعبوں میں مختلف اہلِ علم نے مطالعہ کیا جس کے نتیجے میں وحدت ختم ہوگئی، ایک فلسفی جس نے معاشیات میں تحقیقات کیں، زندگی کا حاصل معاش کو سمجھ بیٹھا، دوسرے فلسفی نے انسانی جذبات اور میلانات پر تحقیقات کی تو وہ نفسیات کو بھی علم کل سمجھ بیٹھا، تیسرے نے جنسیات پر خامہ فرسائی فرمائی اور اسے انسان کی تمام مشکلات کا حل اسی میں نظر آیا، اسی طرح اخلاقیات، مذہب اور دوسرے شعبہ ہائے حیات کے ماہرین نے تحقیقات کیں ۔ ان مطالعوں کی اہمیت اور تحقیقات سے انکار ممکن نہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ زندگی کو مختلف خانوں میں بانٹ کر جو غلطی ہوئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان مجموعی طور پر اپنے کو نہ سمجھ سکا اور صرف تجربات کی راہ پر چلتا رہا۔ کبھی ماہرینِ معاشیات کی طرف متوجہ ہوا تو روٹی کے عوض انسانی شرف سے محروم ہوگیا۔ نفسیات اور جنسیات کی طرف متوجہ ہوا تو مادی ضرورتوں نے اس کا رخ اپنی طرف موڑ لیا۔ اخلاقیات اور مذہب نے کبھی اس کو غلامی، ظلم اور افلاس پر صبر و رضا کی تعلیم دی اور ایک خوش حال آزاد زندگی کا حق چھین لیا۔ اس کے برعکس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کے یہاں ہر شعبے کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اور اس کے لیے واضح تعلیمات اور ہدایات موجود ہیں لیکن کسی دوسرے شعبے کو نظر انداز نہیں کیا گیا ۔ یہاں قانون، تجارت اور لین دین کے قوانین ہیں تو اخلاقی ضابطے بھی ہیں۔ نکاح و طلاق کے قوانین ہیں تو انسانی جذبات کا احترام بھی ہے ۔ یہ صفت کسی دوسرے مکتبِ فکر میں موجود نہیں ۔ انسانی زندگی کی وحدت کا تصور صرف اسلام کا عطیہ ہے جس کے نزدیک انسان کی حیثیت ایک جسم کی ہے جس کے کسی عضو کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ انسانی تاریخ کا یہ بھی المیہ ہے کہ علم و عمل کے دھارے دو مختلف سمتوں میں بہتے ہیں ۔ اہلِ علم کتب خانوں میں بیٹھ کر اصول بناتے ہیں اور اہلِ عمل ان کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔ ظاہر سی بات ہے کہ مجرد کتابیں پڑھنے سے عملی زندگی کا شعور حاصل نہیں ہوتا۔ اسی لیے عملی اصول، عملی دنیا میں ناکام ہو جاتے ہیں ۔ اس کی ایک واضح مثال معاشیات کا ایک اہم اصول آزاد مسابقت (Free -

(Competition) ہے۔ اس اصول کے بنانے والوں نے بڑے خلوص کے ساتھ انسان کو جدو جہد پر آمادہ کیا تھا، لیکن عملی دنیا میں آزاد مقابلہ ناممکن ثابت ہوا۔ تجارت میں اجارہ داریاں، انسان کے مختلف تعلقات، قومی اور ملکی مسائل اور رشتے اس کی راہ میں سنگ گراں بن گئے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ کتب خانوں میں بیٹھ کر زندگی کی عملی رہنمائی ناممکن ہے۔ اس خامی کو رسولِ اکرم کے مدرسۂ فکر نے دور کیا۔ یہاں اہلِ علم کا کوئی گروہ ایسا نہیں جو کسی کا محتاج ہو اور تحقیقات میں مصروف نہ ہو۔ یہاں ہر آدمی پر حصولِ علم فرض ہے اور یہ فرض وہ عمل کی بھٹی میں تپتے ہوتے انجام دیتا ہے۔ یہاں بڑے بڑے ائمہ تجارت وصنعت میں مصروف رہے، سرکاری ملازمتوں اور فوجی خدمات پر مامور رہے، عدالتوں کی کرسیوں پر بیٹھے اور اس طرح زندگی کی عملی مشکلات ان کے سامنے آئیں۔ ظاہر سی بات ہے کہ ان مشکلات کا حل ان کے لیے آسان تھا، بہ نسبت ان لوگوں کے جو صرف کتابوں کے سہارے زندگی کے مسائل حل کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ ایک بڑے تاجر تھے۔ امام ابو یوسف عدالتِ عالیہ کے قاضی القضاۃ تھے۔ امام غزالی اپنے زمانے کے ایک اہم اور عظیم علمی ادارے مدرسۂ نظامیہ کے نگران تھے اور اپنے زمانے کے ایک مشہور اور منفرد ماہرِ تعلیم ــــ اس علم وعمل کی وحدت سے اسلامی معاشرہ منظم ہو گیا۔ اس کے نظریۂ علم وعمل میں یکسانیت پیدا ہو گئی اور اس کے اصول صرف کتابوں میں لکھے ہوئے زریں الفاظ نہ رہے بلکہ انسان کی زندگی کا قانون بن گئے اور یہی وجہ ہے کہ لاکھوں آدمیوں نے ان علما کے بتائے ہوئے اصول و قوانین سے عملی زندگی میں رہنمائی حاصل کی۔ اگر یہ اصول صرف کتابیں پڑھ کر بتائے جاتے تو ان کی اہمیت اسی وقت ختم ہو جاتی اور اس کے بعد یہ صرف تاریخی سرمایہ رہ جاتے۔

مذکورہ بالا تشریحات سے یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فلسفۂ تعلیم کی بنیادیں دوسرے فلسفہ ہائے تعلیم سے بالکل مختلف ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فلسفۂ تعلیم کی بنیادیں زندگی کی وحدت، توحید کا شعور، علم وعقل اور عمل کی یک رنگی اور انسان دوستی پر رکھی گئی۔ ان بنیادوں پر جب کوئی نظامِ تعلیم بنایا جائے گا تو وہ حقیقی اسلامی نظامِ تعلیم کہلائے گا۔ فلسفۂ تعلیم کے بعد اصولِ تعلیم، تعلیمی جدوجہد، نظامِ تعلیم اور نصابِ تعلیم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔

جہاں تک ریاست کے فرائض میں علم کی اہمیت اور اس کے لیے جدوجہد کا تعلق ہے، اسلام نے یہ بالکل واضح کیا ہے، جیسا کہ اس سے پہلے بتایا گیا ہے کہ وحیِ اوّل کا آغاز لفظ "اقراء" سے ہوتا ہے۔ مکی

آیاتِ قرآنی جو تبلیغ و تلقین، دعوتِ حق اور ابتدائی تعلیمات پر مشتمل تھیں، ان کے مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہدایت کی بنیاد علم اور گم راہی کی بنیاد جہالت ہے۔ سطورِ ذیل میں چند آیاتِ قرآنی اسی مقصد کی وضاحت کے لیے نقل کی جاتی ہیں:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ○ (آل عمران، ۱۶۴)

بے شک اللہ نے احسان کیا مومنوں پر جب بھیجا ان میں ایک رسول ان ہی میں سے، ان پر اللہ کی آیتیں تلاوت کرتا ہے۔ ان کا تزکیہ کرتا اور انھیں پاک و صاف کرتا ہے اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور وہ اس سے قبل کھلی ہوئی گم راہی میں تھے۔

قرآن کریم نے حصولِ علم کے لیے اتباعِ رسول کو اوّلیت دی ہے۔ یعنی:

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (سورہ النسا)

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

علم حاصل کرنے کے لیے اسلام اپنے پیغمبر کے اسوۂ حسنہ اور سنتِ رسول کی پیروی کی دعوت دیتا ہے اور اپنی کتاب قرآن کا عملی مجسمہ اور کامل نمونہ اور پیکرِ اتم بنا کر پیش کرتا ہے۔ یعنی

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا ○ (الاحزاب: ۲۱)

لوگو! تمھارے لیے خدا کے رسول میں اس شخص کے لیے بہترین نمونۂ عمل موجود ہے جو اللہ سے ڈرتا اور روزِ آخرت کی جواب دہی سے خائف ہو اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کرتا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اکرم نے دنیا سے رخصت ہوتے وقت اپنی امت کو وصیت کی تھی:

”میں تم میں دو اہم چیزیں چھوڑتا ہوں، ایک اللہ کی کتاب اور دوسرے اپنا عملی طریقہ یعنی سنت۔“

آیاتِ ذیل سے علم اور تعلیم کی مزید اہمیت اور اہلِ علم کی فضیلت پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے۔ فرمایا:

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ ۙ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ۭ (مجادلہ: ۱۱)

اللہ ان لوگوں کے درجات بلند کرتا ہے جو تم میں سے ایمان لائے اور جنھیں علم دیا گیا۔

اس آیت کی تشریح میں امام غزالی نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ

علما کو عام مسلمانوں پر سات سو درجے فضیلت دی گئی ہے اور ان درجوں کے باہمی فرق کے لیے ان میں ہر دو درجوں کے درمیان پانچ سو سال کی مدت کا فصل سمجھنا چاہیے :

قرآنِ کریم میں جا بجا گزشتہ نبیوں اور رسولوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ کس کو خدا نے کتنا علم دیا۔ بعض پیغمبروں کو خاص خاص علوم کی تعلیم دی گئی تھی۔ حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ علم کا بھی ذکر کیا گیا۔ قرآن کی رو سے حضرت خضر علیہ السلام کو علم فراست کے سبب سے فضیلت حاصل ہوئی، حضرت یوسف علیہ السلام کو تعبیرِ خواب کا علمِ کامل عطا کیا، حضرت داؤد علیہ السلام کو علم صنعت میں فضیلت دی گئی اور رسولِ اکرم سے فرمایا گیا کہ :

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ط (النساء : ۱۱۳)

اور تجھ کو وہ باتیں سکھادی ہیں جو تجھ کو معلوم نہ تھیں۔

اسی لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں اپنی امت کو تحصیلِ علم کی ترغیب دی، اور علم اور اہلِ علم کی فضیلت بتائی اور اسلام کے علمی نقطۂ نظر کی وضاحت کی۔ علم کی اہمیت اس سے بھی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوات اور قلم کی قسم کھائی، ظاہر بات ہے کہ تمام علوم و فنون کی بنیاد ان ہی پر ہے۔ رسولِ اکرم نے خود ایک حدیث میں فرمایا کہ میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

ایک جگہ مزید ارشادِ نبوی ہے کہ: " جس شخص نے علم کی طلب میں ایک راستہ طے کیا وہ جنت کے راستوں میں سے ایک راستے پر چلا "

ایک اور جگہ آپ نے فرمایا : " علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے "

اس بات کی طرف بھی توجہ دلائی کہ تحصیل علم کی کوئی انتہا نہیں۔ یعنی " ماں کی گود سے لے کر قبر میں جانے تک علم حاصل کرو " اہل علم کو عبادت گزاروں پر فوقیت دی۔ فرمایا :

" عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسی کہ مجھے تم میں سب سے معمولی شخص پر "

اہلِ علم کی فضیلت کی بابت فرمایا : " علما انبیا کے وارث ہیں "

اسلام کے ابتدائی دور میں جب کہ اس کے پیروکاروں کی تعداد بہت کم تھی اور مسلمان انتہائی دشواری سے ظلم اور تشدد کے سائے میں آگے بڑھ رہے تھے، بیعت عقبہ ثانیہ کا واقعہ عمل میں آیا، مدینے کے کچھ لوگ حق و راستی پر ایمان لے آتے ہیں اور مسلمانوں کے لیے ایک نیا مرکز ملنے کی امید بنتی ہے تو رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نہ مستقبل کی سیاسی ہیئت (POLITICAL STRUCTURE) کے متعلق سوچتے ہیں اور نہ وہاں کی معاشی صورتِ حال پر گفتگو کرتے ہیں بلکہ ایک تربیت یافتہ معلم مدینے بھیجتے ہیں تاکہ وہاں درس و تدریس کی بنیادیں رکھی جا سکیں۔ مکے میں رسول اکرم نے اپنے ساتھیوں کی تعلیم و تربیت کے لیے کس طرح انتظام کیا۔ یہ ایک الگ موضوع ہے لیکن یہ سب جانتے ہیں کہ جب حضرت عمر اسلام لانے لگے تو انھیں قرآنِ مجید کی چند سورتیں اپنی بہن کے گھر لکھی ہوئی ملی تھیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بہن پڑھنا بھی جانتی تھیں۔ مکی سورتوں میں سورہ کہف بھی شامل ہے جس میں ملّتِ اسلامیہ کے فرزندوں کو عموماً اور صحابہ کرام کو خصوصاً یہ بتایا گیا ہے کہ علم کی انتہا نہیں۔ ایک نبی بھی طلب علم کے لیے گھر سے نکل کھڑا ہوتا ہے، سفر کی تکالیف برداشت کرتا ہے اور شدید تجربات کے دور سے گزرتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علم میں اضافے کی خواہش ہو تو بیرونی ممالک کا سفر ناگزیر ہے۔

درج بالا سطور سے یہ امر واضح ہے کہ اسلام میں علم کی کیا اہمیت ہے اور کس طرح وہ اپنے پیرووں پر فرض کرتا ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے ماحول اور معاشرے میں درس و تدریس کی بنیادیں رکھیں۔

تعلیم کی اس اہمیت کے بعد اب ہم یہ بتائیں گے کہ مدینے میں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سیاسی سربراہی حاصل ہوئی اور ایک چھوٹی سی فلاحی ریاست کا قیام عمل میں آیا تو آپ نے ایک وسیع نظامِ تعلیم رائج کیا۔ اس نظامِ تعلیم میں مدرسوں کا انتظام، امتحانات، قیام و طعام، غیر زبان کی تعلیم، تعلیمِ نسواں، تعلیمی حلقے اور پھر ان سب کا دورہ شامل ہے۔

تعلیم کا اوّلین مقصد یا پہلا مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ عوام میں سے ناخواندگی ختم ہو جائے اور لوگ لکھنا پڑھنا سیکھ لیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت مدینہ کے فوراً بعد یہ انتظام کیا اور حضرت سعید بن عاص کو اس کام کے لیے مقرر کیا۔ اسی طرح جنگ بدر میں گرفتار ہونے والے وہ قیدی جو فدیہ نہ دے سکتے تھے، ان کا یہ فدیہ مقرر کیا کہ وہ مدینے کے دس آدمیوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ یہ کوشش بہت بار آور ثابت ہوئی اور ہجرتِ مدینہ کے تھوڑے ہی عرصے بعد خواندگی کا معیار اس قدر بڑھ گیا کہ قرآن مجید میں حکم دیا گیا کہ ہر وہ تجارتی معاملہ جو ادھار کی بنیاد پر ہو منضبط تحریر میں لایا جائے اور کم از کم دستاویز پر دو شہادتیں ہوں۔

خواندگی کے ساتھ ہی رسول اکرم نے ایک اقامتی درس گاہ کا انتظام کیا، جس کو عرف عام میں "صفہ" کہا جاتا ہے۔ اس مدرسے میں قرآن و حدیث اور مسائل کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس مدرسے کے تمام

طلبا کے اخراجات اور قیام و طعام کی نگرانی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے تھے۔ یہ طلبا فرصت کے اوقات میں طلب روزگار میں مصروف ہوتے تھے۔ دارالاقامہ میں رہنے والے طلبا کے علاوہ مقامی طلبا بھی درس میں شریک ہوتے اور استفادہ کرتے اور اس طرح طلبا کی تعداد گھٹتی اور بڑھتی رہتی۔

مدینہ منورہ میں "صفہ" واحد مدرسہ نہ تھا، کم از کم عہد نبوی میں مدینہ منورہ میں نو ۹ مساجد تھیں جن میں سے ہر ایک درس گاہ کا کام دیتی تھی اور قرب و جوار کے لوگوں کو اور خاص طور پر بچوں کو استفادے کا موقع ملتا تھا۔ ان مدرسوں کی نگرانی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود کرتے تھے، چنانچہ مقام "قبہ" جو مدینے سے ڈھائی میل کے فاصلے پر ہے وہاں کی مسجد سے جو مدرسہ ملحق تھا، اس کی نگرانی کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف لے جاتے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف مدارس کے نظم و نسق کی نگرانی ہی نہ کرتے بلکہ تعلیم و تربیت اور نصاب کی بھی نگرانی کرتے۔ چنانچہ ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد نبوی میں گئے اور دیکھا کہ بعض لوگ مسئلہ تقدیر پر بحث کر رہے ہیں۔ آپؐ فوراً باہر آگئے اور غصے کا اظہار فرمایا، اس موضوع پر نہ صرف بحث کرنے سے منع فرمایا بلکہ ارشاد فرمایا کہ بہت سی گزشتہ امتیں اسی مسئلے میں الجھ کر تباہ ہو گئی ہیں۔

عہد نبویؐ کے نصاب تعلیم کی ایک اور صفت تخصیص (SPECIALISATION) ہے۔ اس کا تذکرہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ عام طلبا مغربی اہل علم کے جھوٹے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ تخصیص عہد جدید کی کوئی شے ہے۔ حالاں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نصاب تعلیم میں اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مختلف مضامین سکھانے کے لیے مختلف صحابہ کرام متعین تھے۔ چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جس کو قرآن سیکھنا ہو وہ فلاں صحابی کے پاس جائے اور جس کو تجوید یا تقسیم ترکہ کا حساب سیکھنا ہو وہ فلاں صحابی کے پاس جائے۔

معلمین کی ضرورتوں کا انتظام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود کرتے تھے۔ ان میں سے جو اساتذہ تجارت، مزدوری یا کسی اور ذریعے سے اپنی روزی حاصل کرتے انھیں کوئی معاوضہ نہ ملتا تھا، لیکن جو لوگ کل وقتی (WHOLE TIME EMPLOYEE) تھے، ان کی تمام ضرورتوں کی ذمہ داری ریاست پر تھی۔ چنانچہ بعد کے دور میں علما کے وظائف، مدرسوں کی امداد، اہل علم کی سرپرستی مسلمان سلاطین کا شعار

رہی۔ اس طرح دراصل معلم کی عزت نفس محفوظ رہتی ہے اور معاشرے میں اس کو ایک موزوں مقام ملتا ہے، جس کا وہ جائز طور پر مستحق بھی ہے۔

نصابِ تعلیم کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف جگہوں پر مختلف مضامین کا نصاب رائج تھا۔ گویا دورِ اوّل ہی میں یہ بات تسلیم کرلی گئی تھی کہ نصاب تعلیم مختلف معاشروں کے درمیان مختلف ہونا چاہیے۔ سب کو ایک ہی طرح پڑھانا، ایک ہی مضمون سکھانا اور طلبا کے مزاج اور ان کے ماحول اور ضرورتوں کا لحاظ نہ رکھنا کوئی اچھی بات نہیں۔ چنانچہ مختلف جگہوں پر مختلف مضامین کی تربیت دی جاتی۔ اس نصابِ تعلیم کی سب سے اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ چند کتب پر مشتمل نہ تھا بلکہ اس کا سارا دارومدار معلمین پر تھا۔ جب ایک استاد جو کچھ وہ جانتا ہے اپنے طلبا کو بتلا دے تو اس کا نصاب پورا ہوگیا۔ اس نظامِ تعلیم سے طلبا اور اساتذہ میں تحقیق و جستجو کا مادہ پیدا ہوتا ہے اور وہ ہر وقت مزید علم کے حصول کے لیے کوشاں رہتے ہیں، لیکن جو مضمون سب جگہ مشترک تھا وہ ہے قرآن و سنت کی تعلیم، اس لیے کہ اسلامی معاشرے کی بنیاد ہی ان علوم پر ہے۔ اس مضمون کے علاوہ رسول اکرم نے جن مختلف علوم کے حصول کا حکم دیا، ان میں نشانہ بازی، پیراکی، تقسیم ترکہ، مبادی طب، علم ہیئت، علم الانساب اور علمِ تجوید خاص طور پر شامل ہیں۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نصاب تعلیم کا تعین عمر کے مطابق ہوتا تھا، چنانچہ بچوں کے لیے الگ نصابِ تعلیم تھا۔ اس سلسلے میں احادیث میں بتایا گیا ہے کہ بچوں کو کن چیزوں کی تعلیم دی جانی چاہیے۔ ان میں خاص طور پر نشانہ بازی اور پیراکی قابلِ ذکر ہیں۔ اسی طرح نماز پڑھنے کا طریقہ بھی بچوں کے نصاب میں شامل تھا۔

تعلیمِ نسواں کے سلسلے میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ انتظام کیا۔ چنانچہ آپؐ نے خود ہفتے میں ایک دن مقرر کر لیا تھا، جب آپ عورتوں کے اجتماع میں تشریف لے جاتے، ان کو تعلیم دیتے اور ان کے سوالات کا جواب دیتے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لیے چرخہ کاتنے کی ترغیب بھی دی۔ ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاتون سے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ آپؐ کی بیوی کو لکھنا پڑھنا سکھائیں۔ آپ کی ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کو کئی علوم میں عبور تھا، جن میں ادب، شاعری اور طب شامل ہیں۔ قرآنِ مجید میں رسولِ پاکؐ

کی بیویوں کا ایک فرض یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ دوسری عورتوں کو تعلیم دیں۔ ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ جو کسی لونڈی کا مالک ہو اسے چاہیے کہ وہ اسے اچھی تعلیم اور اچھی تربیت دینے کے بعد آزاد کر دے۔

جب اسلامی ریاست کی حدود وسیع ہوئیں اور مدینہ سے باہر کے لوگوں نے بھی دعوتِ حق پر لبیک کہنا شروع کیا تو ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک وسیع نظامِ تعلیم کی بنیاد رکھی گئی جو ریاست کی تمام ضرورتوں کو پورا کرے، چنانچہ گورنروں کے فرائضِ منصبی میں یہ بھی صراحت ہوتی تھی کہ وہ اپنے علاقے کے لوگوں کے لیے قرآن و حدیث کی تعلیم کا بندوبست کریں۔ صوبے کی درس گاہوں کا معیار بلند کرنے کے لیے رسول اکرمؐ نے ناظر تعلیمات (EDUCATIONAL INSPECTORS) مقرر کیے۔ چنانچہ یمن میں ایک صدر ناظم تعلیمات مقرر کیا جس کا کام یہ تھا کہ وہ اپنے ماتحت علاقے کا دورہ کرتا رہے اور وہاں کے تعلیمی نظام کی نگرانی کرے۔

تعلیماتِ غزالیؒ

مولانا محمد حنیف ندوی

فقہ و قانون کی پابندیوں میں اگر احکام و مسائل کی اصل روح مفقود ہو جائے تو یہ پابندیاں تہذیب و تمدن کے لیے طوق و زنجیر بن جاتی ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر روح و معنی فقہ و قانون کی پابندیوں کو گوارا کرنا چھوڑ دے تو اس سے دینی انارکی پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔ غزالیؒ کی چشم بصیرت نے سب سے پہلے اس خطرے کو محسوس کیا اور احیاء العلوم میں تفصیل کے ساتھ فقہ و تصوف میں رشتہ و تعلق کی جو نوعیت ہے، اس کو واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ــــ تعلیماتِ غزالیؒ میں احیا کے ان ابواب کا سلیس اور شگفتہ ترجمہ ہے جن میں غزالی نے ہر ہر فقہی مسئلے کی روح اور حکمت بیان کی ہے۔ کتاب کے مقدمے میں فاضل مترجم نے مسئلۂ تصوف کے جملہ اہم نکات کے بارے میں گراں قدر تشریحات پیش کی ہیں۔ تصوف کیا ہے؟ اسلامی نقطۂ نظر سے تصوف کے کیا معنی ہیں؟ اس کی اصطلاحیں کن معانی اور مطالب کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں؟ اس کتاب میں ان تمام سوالات کا آپ کو تسلی بخش جواب ملے گا۔

صفحات ۵۷۲ قیمت -/۴۰ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کی عمرانی اساس

عمرانیات Sociology کا ترجمہ ہے۔ اس کے دائرۂ بحث میں بقول اِلاوڈ کے تحقیق و تفحص کا یہ رُخ داخل ہے کہ معاشرے کا نقطۂ آغاز معلوم کیا جائے۔ اس میں جو ارتقا ہوا اس کا پتا چلایا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وقتاً فوقتاً اس کے ڈھانچے میں کیا کیا تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ ایک فن کی حیثیت سے اس اصطلاح کو ۱۸۳۸ میں پہلے پہل کومتے نے استعمال کیا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ کومتے نے اس علم کو کتم عدم سے نکال کر علوم و فنون کی صف میں شامل کیا۔ اس سے پہلے جہاں تک انسانی رشتوں کی وضاحت و تبیین کا تعلق ہے، یونان کے لوک گیتوں اور لوک کہانیوں میں ایسا مواد موجود تھا، جس پر اس علم کی بنیاد رکھی جا سکتی تھی۔ افلاطون نے اسی مواد کو سامنے رکھ کر چوتھی صدی قبل مسیح کے اس علم کو اوج پر پہنچایا۔ کومتے کا کمال صرف یہ ہے کہ اس نے اس موضوع کے مشتملات سے زیادہ اس بات کو اہمیت دی ہے کہ معاشرے کی تشکیل و تعمیر میں جن عوامل نے حصہ لیا ان کی چھان بین کے لیے ایک علمی منہاج کا تعین کیا جائے۔ سپنسر نے اس کے بعد زیادہ گہرائی اور زیادہ ژرف نگاہی سے اس کے خدوخال کو نکھارا اور معاشرے کی بنا، ارتقا اور اس کی تہہ میں کارفرما عوامل کی نشاندہی کی۔ گزشتہ نصف صدی میں اس علم کے بارے میں جن افکار و نظریات نے جنم لیا، اس سے اس کا رُخ عام معاشرہ یا گزشتہ اقوام کی اجتماعی زندگی سے متعلق عمومی غور و خوض سے ہٹ کر اس خاص جانب مڑ گیا کہ ان فکری اور سائنسی عوامل کی تعیین کی جائے جن سے معاشرے کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ نیچرل سائنس کے حامیوں نے انسان کی اجتماعی زندگی کو ایک مادی مظہر ٹھہرایا اور کہا کہ اس کے مطالعہ و تحقیق کے لیے ہمیں انھی لگے بندھے اصولوں کو بروئے کار لانا چاہیے، جن کو ہم دوسرے مادی مظاہر میں استعمال کرتے ہیں، اور یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ کسی معاشرے کو ایک قالب میں ڈھالنے کے لیے عقیدہ و فکر نے کیا کردار ادا کیا ہے۔ حیاتیات کے ماہرین نے معاشرے کی اساس کو زندگی کی کروٹوں میں تلاش کرنا شروع کیا اور انسان کی ساری تہذیبی تگ و دو کو حیاتیات کے عمل و ردعمل کا نتیجہ قرار دے دیا۔ اقتصادیات کے ایک گروہ نے سرمایہ کے بارے

میں یہ غالیانہ نظریہ قائم کیا کہ اس کی تقسیم کا مخصوص انداز وہ فیصلہ کن عامل ہے جو معاشرے کی تشکیل پر اثر انداز ہوتا ہے اور تمام عقیدے، اقدار اور شعائر و رسوم تقسیم دولت کے اسلوب و نہج کا ثمرہ ہیں۔ اسی طرح سیاسیین نے دوسرے اسباب و عوامل سے قطع نظر کرکے اسلوبِ حکومت اور تصورِ مملکت کو معاشرے کی اصل جانا اور یہ کہا کہ اسی کی کوکھ سے فکر و نظریہ اور اقدار و عقائد کی تخلیق ہوتی ہے۔ یعنی اگر حکومت شورائیت کی حامل ہے تو افرادِ قوم میں بھی مشورہ طلبی کا جذبہ ابھرے گا اور ان میں ایک دوسرے کی بات سننے، پرکھنے اور جانچنے کا حوصلہ ہوگا۔ اور اگر حکومت کا انداز غیر شورائی اور مطلق العنانہ ہوگا تو افراد بھی تنگ نظری، ہٹ اور تعصب کا شکار ہو جائیں گے۔

مسلمان حکما میں سے فارابی، ابن خلدون اور ابن طقطقی نے بھی عمرانیات کے بعض گوشوں سے تعرض کیا ہے۔ فارابی نے یہ بتایا ہے کہ مثالی شہری زندگی کن عناصر سے ترتیب پذیر ہوتی ہے، ابنِ خلدون نے تہذیب و تمدن کی بقا اور فنا کے اسباب و عوامل پہ روشنی ڈالی ہے، اور ابن طقطقی نے رموزِ سلطنت کی پردہ کشائی کی ہے اور بتایا ہے کہ فرماں روائی و حکمرانی کے لیے کن صحت مند اصولوں کو اپنانا ضروری ہے۔

عمرانیات کے سلسلے میں فکر و نظر کی یہ تمام کڑیاں اپنی جگہ اہم ہیں اور اس لائق ہیں کہ ان سے استفادہ کیا جائے لیکن ان میں کوئی بھی ایسی جامع، محیط اور فیصلہ کن نہیں کہ اس کی روشنی میں اجتماعیت کے تمام مسائل حل و کشود کی منزلوں کو کامیابی سے طے کر سکیں۔ یہ صحیح ہے کہ انسان اور انسانی معاشرہ اس عالمِ آب و گل ہی کا ایک جز ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اس عالم کے طبیعی اور اٹل قوانین، مثلاً جغرافیہ، آب و ہوا، وراثت اور غذا اور اس کے رہن سہن، عادات و اطوار اور رسوم و اقدار پر کسی حد تک اثر انداز ہونے والی چیزیں ہیں۔ لیکن حضرتِ انسان اپنی فطرت، مزاج اور خصوصیاتِ فکر و اجتہاد کی بدولت اس عالمِ رنگ و بو سے الگ تھلگ اور اس مجموعۂ جبر و اضطرار کے سوا ایسی حقیقت بھی ہے جو خود اس عالم کو بدل دینے کی صلاحیت سے مالامال ہے۔ حیاتیات کے قوانین کی اثر آفرینی بھی مسلم، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ انسان اپنے باپ دادا، یا خاندان سے جہاں شکل وصورت اور عادات و اطوار کا ایک انداز پاتا ہے وہاں تعلیم، تدریس اور باہمی معاملات سلوک سے بھی بہت کچھ سیکھتا اور حاصل کرتا ہے۔ ہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کرتے کہ تقسیمِ دولت کی خاص نوعیتوں سے تہذیب و اخلاق کے بہت سے گوشے متاثر ہوتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ تقسیمِ دولت کے مختلف نظریات کو ترتیب دینے والا بھی تو انسان ہی ہے جو

اپنی ضروریات، روایات اور تاریخ کے حقائق و شواہد کو سامنے رکھ کر کسی متعین اقتصادی نظام کو اپناتا اور قبول کرتا ہے ۔ یہی حال سیاسیات کا ہے ۔ ان کی حیثیت بھی کسی مجرد اور مطلق عامل و عنصر کی نہیں کہ جس سے زندگی کا نقشہ بہرحال ترتیب پاتا ہے، بلکہ اس کے خدوخال بھی اس حقیقت سے نکھار و یقین حاصل کرتے ہیں کہ کوئی قوم تہذیب و تمدن کی کس سطح پر فائز ہے ۔ اس کی مادی و روحانی ضرورتیں کیا ہیں اور یہ کہ تاریخ کے کن کٹھن اور دشوار گزار مرحلوں کا اسے سامنا ہے ۔ غرض عمرانیات کے یہ تمام خودساختہ نظریے، ناقص، غیر جامع اور یک رخے (ONE SIDED) ہیں، جن سے انسانی معاشرے کے ارتقا کے سلسلے میں کسی حد تک مدد تو لی جا سکتی ہے، لیکن ان میں سے کسی کو بھی فیصلہ کن نظریۂ حیات کے طور پر مان لینا مشکل ہے ۔

عمرانیات کا ایک انداز بھی ہے ۔ اسے مذہبی عمرانیات (RELIGIONS SOCIOLOGY) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے ۔ اس کے دائرۂ بحث میں یہ اہم سوال شامل ہے کہ عقائد و معاشرہ میں باہمی ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہے، عقائد کس حد تک معاشرے کی زلف و کاکل کو سنوارتے ہیں، اور معاشرے کی تہذیبی و ثقافتی سطح کس نوع کے عقائد و اقدار کی پرورش کرتی ہے ۔ مختلف مذاہب و ادیان اور مختلف معاشروں اور تہذیبی ڈھانچوں کے مطالعے سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کو اپنے مزاج اور قالب میں ڈھالنے میں برابر کوشاں رہتے ہیں ۔ کبھی عقائد و اقدار معاشرے کے رخ کو بدل دیتے ہیں، اور کبھی تہذیب و ثقافت کے دھارے عقائد کو ایک نئے امتزاج سے ہم کنار کرتے نظر آتے ہیں ۔ مثال کے طور پر اگر کوئی قوم تنگ نظر، حرب پسند اور جامد ہے تو اس کے دیوتا بھی تنگ نظر، لڑنے بھڑنے والے اور سنگ و خشت کے مجسموں میں بند اور غیر متحرک ہوں گے اور اس کے برعکس اگر قوم وسیع النظر، انسان دوست، اور حرکت پسند ہے تو وہ اپنے لیے ایسے آلہہ پسند کرے گی جن میں اس نوع کے صفات پائے جائیں، جن سے ان کے ماننے والوں میں وسعتِ قلبی، انسان دوستی اور آگے بڑھنے کے جذبات کو تقویت حاصل ہو سکے ۔ ٹھیک اسی انداز سے متعین عقائد و اقدار کسی معاشرے میں متعین اخلاق و سیرت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں ۔ اگر کوئی قوم ایک سے زیادہ خداؤں کو مانتی ہے یا سرے سے کسی بھی خدا کو تسلیم نہیں کرتی تو ان کے ہاں معاشرے کے مختلف افراد کو باہم وابستہ اور پیوستہ رکھنے کے لیے کوئی روحانی اور ٹھوس اساس نہ ہوگی ۔ ایسی قوم اپنی تہذیبی وحدت کو قائم رکھنے کے لئے زیادہ رنگ، جغرافیہ، نسل اور انسانوں کے خود آفریدہ نظریات کا سہارا

میں یہ غالیانہ نظریہ قائم کیا کہ اس کی تقسیم کا مخصوص اندازہ وہ فیصلہ کن عامل ہے جو معاشرے کی تشکیل پر اثر انداز ہوتا ہے اور تمام عقیدے، اقدار اور شعائر و رسوم تقسیم دولت کے اسلوب و نہج کا ثمرہ ہیں۔ اسی طرح سیاسیین نے دوسرے اسباب و عوامل سے قطع نظر کر کے اسلوب حکومت اور تصور مملکت کو معاشرے کی اصل جانا اور یہ کہا کہ اسی کی کوکھ سے فکر و نظریہ اور اقدار و عقائد کی تخلیق ہوتی ہے۔ یعنی اگر حکومت شورائیت کی حامل ہے تو افراد قوم میں بھی مشورہ طلبی کا جذبہ ابھرے گا اور ان میں ایک دوسرے کی بات سننے، پرکھنے اور جانچنے کا حوصلہ ہوگا۔ اور اگر حکومت کا انداز غیر شورائی اور مطلق العنانہ ہوگا تو افراد بھی تنگ نظری، ہٹ اور تعصب کا شکار ہو جائیں گے۔

مسلمان حکما میں سے فارابی، ابن خلدون اور ابن طقطقی نے بھی عمرانیات کے بعض گوشوں سے تعرض کیا ہے۔ فارابی نے یہ بتایا ہے کہ مثالی شہری زندگی کن عناصر سے ترتیب پذیر ہوتی ہے، ابن خلدون نے تہذیب و تمدن کی بقا اور فنا کے اسباب و عوامل پر روشنی ڈالی ہے، اور ابن طقطقی نے رموز سلطنت کی پردہ کشائی کی ہے اور بتایا ہے کہ فرماں روائی و حکمرانی کے لیے کن صحت مند اصولوں کو اپنانا ضروری ہے۔

عمرانیات کے سلسلے میں فکر و نظر کی یہ تمام کڑیاں اپنی جگہ اہم ہیں اور اس لائق ہیں کہ ان سے استفادہ کیا جائے لیکن ان میں کوئی بھی ایسی جامع، محیط اور فیصلہ کن نہیں کہ اس کی روشنی میں اجتماعیت کے تمام مسائل حل و کشود کی منزلوں کو کامیابی سے طے کر سکیں۔ یہ صحیح ہے کہ انسان اور انسانی معاشرہ اس عالم آب و گل ہی کا ایک جز ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اس عالم کے طبیعی اور اٹل قوانین، مثلاً جغرافیہ، آب و ہوا، وراثت اور غذا اور اس کے رہن سہن، عادات و اطوار اور رسوم و اقدار پر کسی حد تک اثر انداز ہونے والی چیزیں ہیں۔ لیکن حضرت انسان اپنی فطرت، مزاج اور خصوصیات فکر و اجتہاد کی بدولت اس عالم رنگ و بو سے الگ تھلگ اور اس مجموعۂ جبر و اضطرار کے سوا ایسی حقیقت بھی ہے جو خود اس عالم کو بدل دینے کی صلاحیت سے مالا مال ہے۔ حیاتیات کے قوانین کی اثر آفرینی بھی مسلم، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ انسان اپنے باپ دادا، یا خاندان سے جہاں شکل و صورت اور عادات و اطوار کا ایک انداز پاتا ہے وہاں تعلیم، تدریس اور باہمی معاملات سلوک سے بھی بہت کچھ سیکھتا اور حاصل کرتا ہے۔ ہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کرتے کہ تقسیم دولت کی خاص نوعیتوں سے تہذیب و اخلاق کے بہت سے گوشے متاثر ہوتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ تقسیم دولت کے مختلف نظریات کو ترتیب دینے والا بھی تو انسان ہی ہے جو

اپنی ضروریات، روایات اور تاریخ کے حقائق و شواہد کو سامنے رکھ کر کسی متعین اقتصادی نظام کو اپناتا اور قبول کرتا ہے۔ یہی حال سیاسیات کا ہے۔ ان کی حیثیت بھی کسی مجرد اور مطلق عامل و عنصر کی نہیں کہ جس سے زندگی کا نقشہ بہرحال ترتیب پاتا ہے، بلکہ اس کے خدوخال بھی اس حقیقت سے نکھار اور یقین حاصل کرتے ہیں کہ کوئی قوم تہذیب و تمدن کی کس سطح پر فائز ہے، اس کی مادی و روحانی ضرورتیں کیا ہیں اور یہ کہ تاریخ کے کن کٹھن اور دشوار گزار مرحلوں کا اسے سامنا ہے۔ غرض عمرانیات کے یہ تمام خودساختہ نظریے، ناقص، غیر جامع اور یک رخے (ONE SIDED) ہیں، جن سے انسانی معاشرے کے ارتقا کے سلسلے میں کسی حد تک مدد تو لی جا سکتی ہے، لیکن ان میں سے کسی کو بھی فیصلہ کن نظریۂ حیات کے طور پر مان لینا مشکل ہے۔

عمرانیات کا ایک اور انداز بھی ہے، اسے مذہبی عمرانیات (RELIGIONS SOCIOLOGY) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کے دائرۂ بحث میں یہ اہم سوال شامل ہے کہ عقائد و معاشرہ میں باہمی ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہے، عقائد کس حد تک معاشرے کی زلف و کاکل کو سنوارتے ہیں، اور معاشرے کی تہذیبی و ثقافتی سطح کس نوع کے عقائد و اقدار کی پرورش کرتی ہے۔ مختلف مذاہب و ادیان اور مختلف معاشروں اور تہذیبی ڈھانچوں کے مطالعے سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کو اپنے مزاج اور قالب میں ڈھالنے میں برابر کوشاں رہتے ہیں۔ کبھی عقائد و اقدار معاشرے کے رخ کو بدل دیتے ہیں، اور کبھی تہذیب و ثقافت کے دھارے عقائد کو ایک نئے امتزاج سے ہم کنار کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی قوم تنگ نظر، حرب پسند اور جامد ہے تو اس کے دیوتا بھی تنگ نظر، لڑنے بھڑنے والے اور سنگ و خشت کے مجسموں میں بند اور غیر متحرک ہوں گے اور اس کے برعکس اگر قوم وسیع النظر، انسان دوست، اور حرکت پسند ہے تو وہ اپنے لیے ایسے الٰہ پسند کرے گی جن میں اس نوع کے صفات پائے جائیں، جن سے ان کے ماننے والوں میں وسعتِ قلبی، انسان دوستی اور آگے بڑھنے کے جذبات کو تقویت حاصل ہو سکے ٹھیک اسی انداز سے متعین عقائد و اقدار کسی معاشرے میں متعین اخلاق و سیرت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر کوئی قوم ایک سے زیادہ خداؤں کو مانتی ہے یا سرے سے کسی بھی خدا کو تسلیم نہیں کرتی تو ان کے ہاں معاشرے کے مختلف افراد کو باہم وابستہ اور پیوستہ رکھنے کے لیے کوئی روحانی اور ٹھوس اساس نہ ہوگی۔ ایسی قوم اپنی تہذیبی وحدت کو قائم رکھنے کے لئے زیادہ تر رنگ، جغرافیہ، نسل اور انسانوں کے خود آفریدہ نظریات کا سہارا

لے گی۔ لیکن اگر ایک قوم توحید کو مانتی ہے، ایک خدا پر یقین رکھتی ہے اور کسی مصنوعی سہارے اور وسیلے کی قائل نہیں تو یہ قوم نہ صرف وحدتِ امت کی دولتِ لازوال سے مالامال ہوگی بلکہ وحدتِ انسانیت کے عالم گیر سوتے بھی اس کی تعلیمات سے پھوٹیں گے۔

عمرانیات کا ایک تیسرا دائرہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلام کن اقدار و عقائد پہ انسانی معاشرے کی تشکیل کرتا ہے اور یہی موضوع اس وقت ہمارے غور و فکر کا ہدف ہے ۔۔۔۔ دوسرے لفظوں میں مختصر انداز میں ہمیں یہ بتانا ہے کہ اسلامی عمرانیات اپنے آغوش میں کن اصولوں اور پیمانوں کو لیے ہوئے ہے، جن کی روشنی میں ایک مہذب اور شائستہ معاشرہ معرضِ وجود میں لایا جا سکتا ہے۔

جہاں تک اسلام کے عمرانی تصور کی تعیین کا تعلق ہے، بغیر کسی تمہید کے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ان ابدی اقدار پر مبنی ہے جو خمیرِ کائنات میں ازل سے جلوہ کناں ہیں اور جن کو بنی نوع انسان کے دلوں تک پہنچانے کے لیے ہر ہر دور میں انبیا، رسل اور رہنما مبعوث ہوتے رہے۔ اس لیے کہ انسانی معاشرے کی اصلاح و تعمیر کا مسئلہ صرف انسانی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا تقاضا بھی ہے کہ اس نے ازراہِ شفقت و کرم جب اس بزمِ کون کو حضرتِ انسان کی ہنگامہ آفرینیوں سے سجایا اور آراستہ کیا ہے تو وہ ان کو وہ سیدھی راہ بھی بتائے جس پہ چل کر یہ اس بزم کو نہ صرف قائم رکھ سکیں بلکہ اس کی رونق و شادابی میں اضافہ بھی کر سکیں اور اس کو اس لائق بھی بنا سکیں کہ یہاں رہ کر انسان ہموم و آلام کی خلش کے علی الرغم مقدور بھر قلب و روح کی مسرتوں کو اپنے دامنِ طلب میں سمیٹ سکنے کے قابل ہو جائے۔

قرآن حکیم عمرانیات و حیاتیات کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتا کہ یہ دنیا آپ سے آپ بغیر کسی خالق و رب کے سطحِ وجود پہ ابھری ہے اور یہ کہ انسانی معاشرے نے اپنی ہی کوششوں اور اپنے ہی خود ساختہ نظریات کے بل پر تکمیل و ارتقا کے مختلف مرحلوں کو طے کیا ہے۔ قرآن حکیم کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے اور ہر ہر دور اور ہر ہر گروہ میں اللہ تعالیٰ کے فیوض و رحمت نے برابر راہ نمائی کی ہے اور گم کردہ راہ انسان کو رشد و ہدایت کے رستے پر ڈالا ہے، جیسا کہ ارشادِ باری ہے:

بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ۔

وہی آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

وَلِکُلِّ قَوْمٍ ھَادٍ

اور ہر قوم کے لیے ایک رہ نما ہوا کرتا ہے۔

اور کیوں نہ ہو، جس خدا نے بچے کی پیدائش سے پہلے ماں کے سینے کو مامتا کے شفقت بھرے جذبے سے بہرہ ور کیا اور اس کی چھاتیوں میں خالص دودھ کے ذخائر پیدا کیے۔ جس نے مولود کی تعلیم و تربیت سے پہلے اس میں جبلتوں کی تخلیق کی تاکہ یہ بقا کے حیات کی کٹھن منزلوں کو بغیر کسی خوف و خطر کے طے کر سکے۔ یہی نہیں جس نے حضرتِ انسان کی تخلیق و آفرینش سے ہزاروں لاکھوں برس پہلے اس کے کھانے پینے کی اشیا کا اہتمام کیا اور طرح طرح کی عقاقیر اور جڑی بوٹیوں کو اس غرض سے پیدا کیا کہ انسان ان کے ذریعے اپنے امراض اور بیماریوں کا مداوا کر سکے، بھلا ایسا علیم و حکیم اور رؤف و رحیم خدا اس بات سے کیں غفلت برت سکتا تھا کہ انسانی معاشرے کی رہنمائی و ہدایت کے لیے سرے سے کوئی سامان فراہم نہ کرے، کوئی روشنی نہ دکھائے، کوئی پیغمبر نہ بھیجے اور کوئی ضابطہ حیات تجویز نہ فرمائے۔

سوال یہ ہے کہ آخر ان تمام انبیا و رسل کی تعلیمات میں وہ کون ابدی اور وسیع تر عمرانی اساس ہے، جس پر تمام نوعِ انسانی کو اپنی اجتماعی زندگی کے بام و در کو استوار کرنا چاہیے۔ ہمارے نزدیک اس اساس کی تشریح ان تین نقاط میں مضمر ہے۔

(۱) ایمان باللہ (۲) تقدیس حیات (۳) عملِ صالح

اللہ تعالیٰ کو ماننے کے معنی اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے ہیں جو تمام انبیا و رسل کے دلوں پر جلوہ فگن ہوئی، جس نے کائنات کے مردہ جسم میں روح و معنی کی تخلیق کی اور تمام حقائق کو نیہ و روحیہ کو ربط و نظام کی عشوہ طرازیوں سے آراستہ کیا۔ خدا کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ خود انسان نے اپنے تشخص کا اعتراف کیا، یعنی اپنی عقل و خرد اور ارادہ و قصد کی وسعتوں کو مانا۔ ڈیکارٹ نے کہا تھا کہ چوں کہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں، ہم کہتے ہیں کہ چوں کہ ہم نیک و بد اور خیر و شر میں امتیاز روا رکھتے ہیں اور ہمیشہ زشت و بدی کے مقابلے میں خیر و خوب کو پسند کرتے اور اختیار کرتے ہیں، اس لیے ہم کسی ایسی ہستی کے آفریدہ ہیں جو بے پناہ اختیار و ارادہ کی مالک ہے، کیوں کہ اختیار و ارادہ ہی اختیار و ارادہ کی صلاحیتوں کو پیدا کر سکتا ہے۔ سیاہی، سپیدی کو جنم نہیں دے سکتی اور تاریکی کے بطن سے نور کی شعاعیں نہیں پھوٹ سکتیں۔ ہم اگر اندھے، بہرے، اور بے جان مادے کی کروٹوں کا نتیجہ ہوتے تو ارادے کی تخلیقی صلاحیتوں سے قطعی محروم ہوتے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم

میں نجوم و کواکب ایسی چمک دمک ہوتی، سمندروں کی سی گہرائی و وسعت ہوتی، اور آسمانوں اور پہاڑوں ایسی بلندی ہوتی، مگر اس صورت میں ہم کچھ سوچ سکنے اور کر گزرنے کے لطف و ذوق سے بالکل ناآشنا ہوتے۔ اس صورت میں ہماری حیثیت اس وسیع و عریض عالم میں محض ایک حقیر کل پرزے کی ہوتی، ایک ایسے بھٹکے ہوئے تنکے کی سی ہوتی جس کو جبر و اضطرار کی آندھیاں ادھر اُدھر اپنے دوش پر اڑائے اڑائے پھرتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے سے یہ مقصود ہے کہ انسان نے کائنات کے رازہائے درون پردہ اور اسرار ماورا کو پالیا اور ارتقاء آمیز کی اس گم شدہ کڑی کو دریافت کر لیا جو کمیت کو کیفیت سے بدل دیتی ہے، جو بے جان مادے کو حرکت و حیات سے آشنا کرتی ہے اور حرکت و حیات کو شعور و ادراک کی نعمتوں سے بہرہ مند کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تخلیق و ارتقا کے طویل مرحلوں میں ہم جو ایک طرح کی جست (JUMP) یا یک بارگی تبدیلی (MUTATION) فرض کرتے ہیں، اس کی ضرورت نہ رہی اور ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ یہ مادہ کیوں کر ایک خاص منزل اور متعین سمت کی طرف ایک ترتیب اور سلیقے کے ساتھ بڑھ رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ کے وجود باجود کو مان لینے سے ہمیں حیاتیات اور فزکس کی ان مشکلات سے نجات مل گئی جو محض اس لیے پیدا ہوئی تھیں کہ ہم نے مادے ہی کو سب کچھ سمجھ لیا تھا اور مادی نقطۂ نظر ہی سے ہم کائنات کی تشریح و تعبیر کرنے کے خواہاں تھے۔ خدا کے وجود کو تسلیم کر لینے سے ہمیں ان تمام سوالات کا چاتُلا جواب مل جاتا ہے جو ہماری کم نگہی سے اُبھرتے ہیں۔ یہی نہیں، اس طرح گویا خود ان علوم و فنون اور انکشافات کی بہتر طریق سے توجیہ ہو جاتی ہے، نیز کائنات میں اس جاری و ساری قوانین فطرت اور ان سے متعلقہ علوم و معارف میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا اور کسی کو یہ کہنے کا یارا نہیں رہتا کہ اللہ تعالیٰ کو مان لینے سے سائنسی علوم کی نفی ہوتی ہے۔

ایمان باللہ سے انسان کو ایک ایسا مکمل، روحانی و اخلاقی نصب العین مل جاتا ہے جس کی روشنی میں وہ اپنے محدود اور سمٹے ہوئے خول سے نکل کر ان کی ان وسیع و شاداب وادیوں میں داخل ہو جاتا ہے جس کے ڈانڈے عالمِ تقدیس سے ملے ہوئے ہیں اور وہ اس تنہائی، عجز اور درماندگی کی اس خلش سے رہائی پا لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے، جس کو وہ زندگی کے ہر موڑ اور ہر قدم پر اس معاشرے میں محسوس کرتا ہے۔ یہی نہیں اللہ تعالیٰ کو تسلیم کرتے ہی انسان فوراً اس یقین تک رسائی حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ اس دنیائے دنیا میں اب میں اکیلا، بے یار و مددگار یا تنہا نہیں ہوں۔ اب میرے ساتھ میرا آقا بھی ہے اور میری جدوجہد

اور کوششوں میں وہ بھی شریک و معاون ہے جس نے مجھے پیدا کیا ہے۔

ایمان باللہ یا اللہ تعالیٰ کو مان لینے کا شعور اگر قوموں کے ضمیر میں جاگ اٹھے تو ان میں بھی ایک نئی زندگی اور ایک نیا اخلاقی شعور بیدار ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں قومیں تعصب، تنگ نظری یا نسلی و ملکی دائروں سے بے نیاز ہو کر اپنے ہر ہر اقدام پر اس نقطۂ نگاہ سے غور کرنے پر مجبور ہوں گی کہ اس سے پوری کائنات انسانی کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے اور یہ کہ ہم جو کام کر رہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر مصلحتوں سے کس درجہ ہم آہنگ ہیں۔ قرآنِ حکیم کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان انفرادی و اجتماعی سطح پر اس سے بندگی و عبودیت کے رشتوں کو استوار کرے، اس سے محبت و تودد کے جذبات کو فروغ دے، اس پر بھروسہ کرے، اس کو اپنے اعتماد میں لے اور اس کی صفاتِ حمیدہ کی روشنی میں اپنی زندگی کے تمام رخ متعین کرے۔

ایمان باللہ کی یہی وہ تعلیم تھی جس کو تمام انبیا علیہم السلام نے اپنے اپنے دور میں دنیا میں پھیلایا اور فروغ دیا۔ تقدیسِ حیات کا نظریہ بھی ہماری عمرانی زندگی کا وہ بنیادی اصول ہے جس پر کہ ایک زندہ اور خوش آئند معاشرے کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے اس کے تین پہلو ہیں۔

ایک یہ کہ زندگی کی نشاط آفرینیوں کو ہم موت تک محدود نہ سمجھیں اور جاہلیت پسندوں کی طرح یہ نہ کہیں کہ زندگی محض ایک حادثہ ہے اور ایک وقفۂ عارضی ہے جو ایک عدم سے نکل کر دوسرے عدم تک پہنچا دینے سے تعبیر ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے زندگی ایک نعمت ہے جو اس لیے عطا کی گئی ہے تاکہ یہاں رہ کر انسان اپنی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو اجاگر کر سکے۔ اپنے عمل اور جدوجہد سے حسن و خیر کے قافلوں کو آگے بڑھا سکے اور ان تضادات پر قابو پا سکے جو اس کے ارادوں اور کوششوں کی تکمیل کی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔ اسی حقیقت کو قرآنِ حکیم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا **لیبلوکم ایکم احسن عملا** کہ تمہاری تخلیق و آفرینش کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں آزمائے اور دیکھے کہ تم میں سے عمل کے لحاظ سے کون احسن ہے۔

اسلام رجا و تفاؤل کا قائل ہے، مایوسی اور قنوط کا نہیں۔ اس لیے زندگی کے بارے میں اس کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ ابدی ہے اور موت محض ایک دروازہ ہے جس سے ہو کر انسان ایسی دنیا میں داخل ہوتا ہے جس کو فنا نہیں۔ لیکن اس دنیا میں چین کے ساتھ رہنے کی شرط یہ ہے کہ انسان نے اس عالم رنگ و بو میں فکر و عمل اور عقیدہ و ایمان کے اعتبار سے صحیح زندگی بسر کی ہو۔ اس کے نامۂ اعمال میں نیکیوں کا وزن زیادہ ہو اور برائیوں کا کم۔ اس عقیدہ کو اپنانے سے فرد و معاشرہ میں ذمہ داری اور محاسبے کی روح بیدار ہوتی ہے

اور وہ زندگی کا نقشہ ترتیب دیتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ میرے کسی عمل یا اقدام سے کہیں میری اس زندگی پر اثر نہ پڑے جو اس کا لازمی نتیجہ ہے۔

تقدیسِ حیات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ زندگی کے ایک ایک لمحے کو عزیز جانا جائے اور اسے زیان و نقصان سے محفوظ رکھا جائے اس لیے کہ وقت بہرحال گریز پا ہے، عمر کا پیمانہ محدود ہے اور فرائض و ذمہ داریوں کا دائرہ وسیع تر۔ جو قومیں وقت کی قدر پہچانتی ہیں، وقت بھی ان کی قدر و منزلت کو پہچانتا ہے اور جو قومیں غفلت و تساہل میں وقت ضائع کرتی رہتی ہیں، وقت کبھی ان کا ساتھ نہیں دیتا۔ یہی نہیں ہو وقت بھی انھیں طاقِ نسیان پر رکھ دیتا ہے اور اس طرح بھلا دیتا ہے کہ گویا یہ کبھی بھی معمورۂ ارض پر رونق افروز نہ تھیں۔

تقدیسِ حیات کا تیسرا اہم پہلو یہ ہے کہ ہم کوئی ایسا کام نہ کریں جس سے دوسروں کو نقصان پہنچے، دوسروں کی زندگی یا زندگی کے لوازم خطرے اور ہلاکت سے دوچار ہوں۔ یعنی ہم پوری انسانی برادری کا احترام کریں اور ان کی زندگی کو اپنی زندگی قرار دیں۔ اختلافاتِ باہمی کو گوارا کریں اور کسی بھی مرحلے میں ان کو اس نقطے تک نہ پہنچائیں جس کے بعد لوٹ آنا دشوار ہو۔

ہماری زندگی کی سب سے اہم کڑی عمل صالح ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس کی بار بار تاکید آتی ہے۔ قرآنِ حکیم کے نزدیک یہی وہ بنیاد ہے جو قوموں کو زندہ رکھتی ہے اور بقا و دوام کی نعمتوں سے سرفراز کرتی ہے۔ عملِ صالح کے کیا معنی ہیں، اس کو جاننے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بندگی و اطاعت کے علاوہ اس میں ہر وہ عمل اور سعی و تگ و دو شامل ہے، جس سے بنی نوع انسان کو فائدہ پہنچے۔ جس سے انسانی فکر تابندہ ہو، انسانی کردار روشن ہو اور ایسی خوش گوار فضا معرضِ وجود میں آئے کہ جس میں ہر شخص امن اور چین سے رہ سکے، جہل و نادانی کے خلاف جہاد کر سکے، فکر و نظر اور علوم و فنون کی قندیلوں کو فروزاں رکھ سکے، جس میں تخلیقی فکر و عمل کی آسانیاں فراہم ہوں اور ہر انسان، انسانیت، اخلاق اور روحانیت کے نشے سے سرشار ہو۔

(بہ شکریہ ریڈیو پاکستان)

ڈاکٹر محمد ریاض

پندرھویں صدی ہجری میں جمالیاتی احساس

اور

اخلاقی ردّ و قبول

(دوسری اور آخری قسط)

اخلاق اور اس کا فلسفہ

اخلاق کے دو طرح کے اصول ہمیں نظر آتے ہیں: ایک وہ جو انسانی عقل نے پسند و ناپسند اور تجربہ و احساس کی بنا پر وضع کیے اور دوسرے وہ جو ہدایت آسمانی یعنی وحی الٰہی نے انسانوں کی راہنمائی کی خاطر انبیائے کرام کے توسط سے بیان کیے ہیں۔ اس وقت الہامی اخلاق کی صحیح تعلیمات کا سرچشمہ قرآنِ مجید ہے یا اس کی شارح صحیح احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔! یہ بات ہم اس بنا پر کہہ رہے ہیں کہ دینِ اسلام کے علاوہ دیگر الہامی ادیان کی تعلیمات بڑی حد تک مسخ و محرّف ہو چکی ہیں۔ رہی اخلاقیات کی فلسفیانہ تعلیمات، تو الہامی ہدایات کے مقابلے میں ان کی حیثیت کو نہ اعتبار و اعتماد حاصل ہے نہ استقرار و ابدیت، کیوں کہ فلسفۂ اخلاق واضح اہداف و مقاصد سے عاری نظر آتا ہے۔ البتہ اس میں مدعیانِ اخلاق کی پسند و ناپسند اور ردّ و قبول کی باتیں ضرور مل جاتی ہیں

اسلام کو یہ افتخار حاصل ہے کہ وہ تعلیماتِ وحی کا محفوظ خزانہ اپنے سینے میں رکھتا ہے۔ انسانِ کامل اور انسانوں کے لیے نمونۂ تقلید حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اس لیے بھی ممتاز ہے کہ آپ نے اخلاق کی تعلیم ہی نہیں دی، اس تعلیم پر تمام و کمال طریقے سے عمل بھی کر کے دکھایا ہے۔ تاہم اسلام کے نظامِ اخلاق کی اساسی باتیں دیکھنے سے قبل یہاں عام فلسفۂ اخلاق پر ایک نگاہ ڈالنا ضروری ہے۔ کیوں کہ خود مسلمانوں نے ایسی اخلاقی بحثیں پیش کی ہیں جن میں دین اور فلسفہ مرتبط اور ممزوج ہو کر رہ گئے ہیں۔ متکلمینِ اسلام نے معرفتِ خداوندی اور عملی علمِ اخلاق کے تین طریقے بتائے ہیں۔ حسّی و تجربی، خبری و

دینی اور نظری و استدلالی۔ پہلے طریقے، حسّی و تجربی کی رو سے حسن و قبح اور خوب و ناخوب کی جمالیاتی بحثیں ہوتی رہیں اور عقلا، اپنے محسوسات اور تجربات سے عام لوگوں کو بہرہ مند کرتے رہے۔ خبری و دینی طریقے کی وضاحت ضروری نہیں اور اس کی طرف ہم اسلام کے اخلاقی نقطۂ نظر کے بیان میں اشارہ کریں گے۔ تیسری روش، یعنی نظری و استدلالی کو فلسفیانہ نقطۂ نظر بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ نقطۂ نظر قدیم حکمائے یونان سے تا ایں دم فلاسفہ و حکما میں مقبول رہا اور مسلمان دانش مند اسے اسلامی تعلیمات سے مربوط کرتے رہے ہیں۔ مسلمان متکلمین کی کتابوں میں سقراط، بقراط، جالینوس، افلاطون اور ارسطو وغیرہم کے اخلاقی افکار اور عقاید بڑے تواتر سے نقل ہوتے رہے اور کہیں کہیں ان کا ردّ و قدح بھی ہوا۔ علمِ کلام کے ان مباحث سے اسلامی مدنیت کو فوائد بھی حاصل ہوئے ہیں۔ مثلاً اخلاقی فضائل و رذائل کی بحث مسلمانوں کی کتابوں، خصوصاً فارسی کتب میں یونان کے مباحث اخلاق کے زیرِ اثر وارد ہوئی اور مسلمانوں نے ان افکار میں نئی باتیں بھی شامل کی ہیں۔ مثلاً رذائت کا تصور جس کا مقصود یہ ہے کہ کوئی اخلاقی فضیلت بھی جب حدِ اعتدال سے بڑھ جائے، تو وہ فضیلت نہیں رہتی بلکہ رذائت کے حکم میں داخل ہو جاتی ہے۔ ارسطو نے اپنے فلسفۂ اخلاق میں بعض معاشرتی مباحث چھیڑے تھے۔ مثلاً یہ کہ معاشرے کے ارکان تین ہیں: آبادی، معاشرتی قانون اور افراد معاشرہ کا تعاون (فرد اور جماعت کا تعلق)۔ مسلمانوں نے ان مباحث کو اپنے نقطۂ نظر کا ترجمان بنا لیا۔ یونانی فلسفۂ اخلاق کے کئی باحی تصورات اب بھی بحث طلب ہیں مثلاً یہ تصور کہ اصول اخلاق کے ضمن میں فرد کا نقطۂ نظر دیکھا جائے یا ملک و معاشرے کا مفاد؟ یا یہ بات کہ روشِ اخلاق اپنانا اور نیک کام انجام دینا ایک طبعی امر ہے یا اکتسابی؟ چند دوسرے مباحث حسب ذیل ہیں:

(۱) سعادت اور شقاوت کیا ہیں اور نظامِ اخلاق سے ان کا کیا تعلق ہے؟ (۲) انسان اچھے بُرے کام کرنے پر از روئے جبلّت آزاد ہے یا مجبور؟ (۳) حسن و قبیح اور خوب و ناخوب کے پیمانے کون سے ہیں؟

فلسفۂ اخلاق کے اس قسم کے سارے مباحث آج تک مغرب و مشرق میں جاری ہیں۔ یورپ کے کئی نظام ہائے فکر، اخلاق سے اپنا رشتہ ملاتے ہیں اور مذہب و دین کے نقطۂ نظر سے بے اخلاقی کے کاموں کو وہ اخلاق کا نام دیتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اباحی نقطۂ نظر میں خیر و شر اور خوب و ناخوب

کا کوئی واضح تصور ہی نہیں، کسی کام کے مقاصد محرک قوت کا کام دیتے ہیں مگر یہاں وہ بھی مفقود ہیں۔ پس جہاں جزا و سزا اور گناہ و ثواب یا حلال و حرام کا تصور نہ ہو، وہاں حسنِ اخلاق کیا پنپے گا ——؟ دوسری طرف بعض نظام ہائے افکار میں گوسفندی و سربزیری والا اخلاق ہے۔ بدقسمتی سے اس قسم کے افراطی یا تفریطی افکار اخلاق، اپنے ذوق کے متعلق، بعض مسلمان گروہ بھی اپناتے رہے مگر یہ اسلامی تعلیمات کی تحریف اور غلط تعبیرات ہیں۔ صحیح اسلامی اخلاق وہ ہے جو قرآنِ مجید اور احادیث رسول کی تعلیمات سے مستفاد ہو اور اس میں نہ افراط ہو سکتی ہے نہ تفریط، کیوں کہ اسلام فرد اور معاشرے دونوں کے فوائد کو پیشِ نظر رکھتا ہے اور مدنیت اسلام، اس طرح ذیل کے اشعار کا مصداق بنتی ہے:

نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری — نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں
حقائق ابدی پہ اساس ہے اس کی — یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسمِ افلاطوں
عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال — عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں

اخلاق، اسلام کی رو سے

جیسا کہ اس سے قبل سعید حلیم پاشا کے مقالے کے ذکر میں کہا گیا، اسلام کا تصورِ اخلاق بہت جامع اور اعلیٰ و ارفع ہے۔ اس نظامِ اخلاق کو کسی فلسفیانہ سہارے کی ضرورت نہ تھی مگر مسلمان فلسفی اپنے ذوق کے مطابق ایسا کرتے رہے ہیں۔ رسائل اخوان الصفا[1] نیز ابونصر فارابی (وفات ۳۳۹ھ)، ابن مسکویہ (وفات ۴۲۱ھ) اور بوعلی سینا (وفات ۴۲۸ھ) کی کئی کتابوں میں یہی روش نظر آتی ہے اور فارسی کتبِ اخلاق کا اسلوب بالعموم یہی ہے کہ فلاسفائے اخلاق سے استناد ہو اور تعلیمات اسلام سے بھی، مگر متکلمینِ اسلام کے جس دوسرے طریقے تلقینِ اخلاق کا ہم نے خبری و دینی عنوان سے ذکر کیا تھا، اس میں صریحاً اسلام کی اخلاقی تعلیمات بھی بیان کی جاتی رہی ہیں۔ یعنی متکلمینِ اسلام میں ایسے حضرات بھی ہیں جنھوں نے اپنی دینی معلومات کی روشنی میں اوامر و نواہی، خیر و شر اور نیک و بد امور کی مفصل بحثیں کی ہیں، ایسے بزرگوں میں امام محمد غزالی (وفات ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱ء) بہت نمایاں ہیں جن کی عظیم تالیف احیاء علوم الدین کی جلد ثالث

---

[1] چوتھی صدی ہجری کے کوئی ۵۲ رسالے دیکھیں۔ رسالہ رحمان کراچی بابت اپریل ۱۹۶۹ء میں ڈاکٹر سید حسین نصر کے مقالے کا ترجمہ از ڈاکٹر جمیلہ خاتون

اس قسم کے مباحث کے سلسلے میں مخصوص ہے۔ مگر استدلالی بحثوں سے اعتنا کرنے والے متکلمین نے عقائد و عبادات اور اعمال اسلامی کی عقلی بنیادیں فراہم کی ہیں اور یہ بھی ایک خدمت ہے۔ دوسری طرف صوفیا نے سلوک و عرفان اور احوال و مقامات کے ذکر میں اسلامی تعلیمات کی اخلاق آموز توجیہات پیش کی ہیں۔

اسلام کے نظامِ اخلاق کے معین اصول ہیں اور یہ انفرادی و اجتماعی حقوق و فرائض پر مبنی ہیں۔ یہاں جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تمیز ہے۔ انسانی ذوق کو البتہ تمام دل پذیر جولانیاں میسر ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ حدود اللہ سے متصادم نہ ہو۔

لفظ خَلق (تخلیق) اور خُلق (اخلاق کا مفرد) کا عربی میں ایک ہی مادہ (ROOT) ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اخلاق کو اسلام میں اساسی اہمیت حاصل ہے۔ قرآن مجید میں آنحضرتؐ کے اخلاقِ فاضلہ کو خلقِ عظیم قرار دیا گیا ہے: وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (القلم، ۴) ان کا خلق عظیم ہی اسلامی اخلاق کا نمونۂ کامل کہا جائے گا۔ قرآن نے ہمیں یہ نکتہ بھی بتایا ہے کہ صحبتِ اخیار سے اخلاق سنورتے ہیں۔ یہ عظیم کتاب عجیب متوازن اصولِ اخلاق سکھاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ خدائی رنگ اختیار کرو یعنی خدا کے فیاضانہ اخلاق اپناؤ۔ ایک حدیث بھی ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ۔ اسلام جذبات کی تعدیل کرتا ہے نہ کہ ان کا استیصال۔ مثلاً غصے کو ضبط کرنے کی تلقین ہے۔ اس کو مٹا ڈالنے کی نہیں کیونکہ اس جذبے کا تہور و غیرت سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ ایک حدیث قدسی ہے: اکمل المومنین ایمانا احسنھم خلقا (شمائل ترمذی)۔ آنحضرتؐ نے اپنی بعثت کا مقصد تکمیل اخلاق بتایا ہے کہ بعثت لاتمم مکارم الاخلاق و محاسن الاعمال۔ اسلام نے اعمال کی بنیاد اخلاق اور نیت پر رکھی تاکہ منافقت اور دورُوئی کے راستے میں رکاوٹ پیدا کی جائے۔ حدیثِ قدسی ہے: انما الاعمال بالنیات (صحیح بخاری)۔ اس دین میں نفاق اور تظاہر بے حد معیوب ہیں۔ خدا نے نیکی و احسان کرکے اس کے تذکرے کرتے رہنے کو کم ظرفی قرار دیا کیونکہ نیکی و احسان جتلانے کے عمل سے نیکیوں کا ابطال ہو سکتا ہے۔ اسلام حلال غذاؤں کی ہی تاکید نہیں کرتا بلکہ حلال کمائی کی بھی تاکید کرتا ہے۔ فرد کی یہی ذمے داری نہیں کہ وہ خود نیک ہو، اپنے اہلِ خانہ اور معاشرے کی اصلاح کی حتی المقدور کوشش کرنا بھی اس کا فریضہ ہے۔ اسلام کی رو سے انسان پیدائشی طور پر گناہ گار نہیں۔ کسی دوسرے نے

اس کے گناہوں کا کفارہ ادا نہیں کیا اور نہ کوئی کر سکتا ہے۔ انسان سے گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ چنانچہ نفوس انسانی میں سے کوئی امارہ سے دو چار ہیں کوئی لوامہ سے۔ امّارۃ بالسوء یعنی برائی کا حکم دینے والا اور لوامہ یعنی ملامت کرنے والا۔ خاصانِ خدا کے نفوس مطمئنہ ہیں یا لوامہ (توبہ) کی منزل سے گزرنے والے۔ کفر و شرک کے گناہ کا علاج یہ ہے کہ از سرِ نو اسلام میں داخل ہوا جائے۔ باقی گناہ سچی توبہ و انابت سے معاف ہو سکتے ہیں۔ اسلام میں کبائر اور صغائر کی مفصل بحث ہے۔ باقی اخلاقی تعلیمات کا کلیدی نکتہ یہ ہے کہ اسلام اخلاق کا انفعالی نقطۂ نظر پیش نہیں کرتا کہ لوگ فقر و مسکنت، بے جا ضعف و انکساری اور جسمانی اور روحانی انحطاط کو محبوب جاننے لگیں۔ صحیح مسلم میں ایک حدیث رسولؐ ہے کہ: المومن القوی خیر و احب الی اللہ من المومن الضعیف۔ یعنی اللہ کے ہاں کمزور مومن سے قوی مومن زیادہ محترم و مکرم ہے۔ اسلام کی تعلیم کی سی معتدل، متوازن اور عمل پذیر اخلاقی تعلیم آج کون سا دوسرا دین یا نظام فکر پیش کر سکتا ہے؟ اہلِ مغرب میں سے بعض کہتے ہیں کہ وہ مذہب کے سہارے نہیں تو اخلاق کے سہارے جی رہے ہیں اور شرافت مندانہ زندگی گزار رہے ہیں، مگر مغربی زندگی کا دھارا اب سبھی جانتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت حسنِ اخلاق کی احسن تعلیمات سیرتِ انبیا کے ذریعے ہی مل سکتی ہیں اور دینِ اسلام ہی ایسی سب تعلیمات کا وارث و امین ہے۔ مسلمانوں نے اخلاقی تعلیمات مرتب کرنے میں بڑی محنت اور جمالیاتی احساس کا ثبوت دیا ہے، خصوصاً فارسی زبان میں۔ جیسے حسن و دل[۲۲] فارسی کی ان کتابوں میں اخلاق کا اجتماعی رنگ بھی نمایاں ہے۔ مغربی فلسفہ اخلاق کی بے راہ روی کے مقابلے میں مسلمانوں کا اجتماعی تاثر کتنا ولولہ انگیز ہے مغربی فلسفیوں کا یہ عالم ہے کہ مثلاً "مور" نیکی کی تعریف پیش نہیں کر سکا ہے نہ اخلاق کی۔ اسپینوزا (م ۱۶۷۷ء) ایک نامور لاادری اور فکری آزادی کا فلسفی ہے مگر اس نے جمالیاتی احساس اور اخلاقی ردّ و قبول کی کوئی دل پذیر بات کم ہی کی ہے[۲۳]

اجتماعی اخلاق کی صورتیں

مسلمانوں کی تاریخ اجتماعی اخلاق کی مختلف صورتوں کی مظہر ہے۔ قرآنِ مجید نے مسلمانوں کو بھائی

---

[۲۲] دیکھیں اس کتاب کا راقم کا ترجمہ سہ ماہی "اردو" کراچی بابت اپریل ۱۹۸۰ء میں

[۲۳] مجلہ پیامی کراچی ستمبر ۱۹۷۷ء میں مقالہ: اسپینوزا۔ نیز رد و بنز

بھائی قرار دیا اور اُمّتِ مسلمہ کو تلقین کی کہ اگر ان بھائیوں کے درمیان کوئی اختلاف اور نزاع برپا ہو تو اسے صلح و آشتی میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس تعلیم کے نتیجے میں چشمِ فلک نے غالباً پہلی بار مہاجرین اور انصار کا ایثار اور فداکاری کے امور پر مبنی سلسلۂ مواخات دیکھا۔ تاریخ اسلام میں تعاون علی البر اور ایک دوسرے کی مدد کے جذبے سے سرشار کئی تحریکیں اٹھتی رہیں مگر جوان مردی یا فتوت ان سب میں عظیم تر نظر آتی ہے۔ اسے آئینِ جواں مردی یا کئی دوسرے ناموں سے یاد کیا جاتا رہا۔ عربی اور فارسی فتوت نامے اس تحریک کی تفصیلات بہم پہنچاتے ہیں۔ تصوف کے بعد دوسرا موثر نظامِ فکر و عمل ان ہی فتیان یا جواں مردوں کا تھا جس نے بے کسوں کو سہارا دیا، ظالموں سے ٹکر لی اور اسلام کی پرشکوہ اخلاقی تعلیم کو عملی صورت میں جاری و ساری رکھا۔

اخلاق اور جمالیاتی احساس کا رابطہ

جمالیات یا جمالیاتی احساس اور اخلاق کا بڑا گہرا رابطہ ہے۔ تخلیق کار، ہنرمند اور منکرِ اظہاریت پر مجبور رہیں مگر نظامِ اخلاق، خواہ وہ کسی دینِ فکر کے تابع ہو یا آزاد، افکار و تخلیقات کے حسن و قبح کا حکم لگا سکتا ہے۔ یعنی ایک پیمانہ وہ ہے جس سے جمالیات شناس حسن کا استحسان کرتے ہیں اور دوسرا پیمانہ وہ ہے جس سے نظامِ اخلاق حسن کے استحسان کی پرکھ کرتا ہے۔ یہ اخلاقی پرکھ کسی فن کے نقادوں کی پرکھ سے مختلف ہوتی ہے۔ یہاں آرزوئے اخلاق خیر و شر اور حسن و قبح کا حکم لگایا جاتا ہے۔ تاریخ اسلام ہی نہیں، تاریخِ عالم بھی گواہ ہے کہ اخلاقی رد و قبول سے یا ان کے بہانے سے کئی فن کار وطنِ عزیز اور کئی جان عزیز سے ہاتھ دھوتے رہے اور کئی لوگوں نے قید و بند کی صعوبتوں میں زندگیاں گزاریں یا گزار رہے ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ دراصل نظریات بھی مدتوں سے ادیان کی طرح مقدس رہے ہیں اور یہی حال مختلف سیاسی نظاموں کا ہے۔ اس لیے جمالیاتی احساس اور نظام ہائے اخلاق میں کہیں اتفاق ہوگا اور کہیں کم یا زیادہ اختلاف اور ایسا ہونا فطری بات ہے۔ خالقِ کائنات نے جمادات، نباتات، حیوانات اور عالمِ انسانی میں تنوع کا اصول رکھا ہے۔ چنانچہ لوگوں کے اذواق اور ان کے استعداد میں بھی تفاوت واقع رہے، جس کے نتیجے میں انسانی فعالیتوں کی رنگارنگی نظر آتی ہے۔ اس وقت میں نے عبدالرحیم کی کتاب علم اخلاق پہ جو نظر ڈالی، تو اس میں اخلاقی مباحث بڑے گوناگوں نظر آئے۔ جیسے اخلاق اور عمرانیات، اخلاق اور قانون، نظری اخلاق، عملی اخلاق، معاشرتی اخلاق اور مدنی و سیاسی اخلاق۔

معاشرتی اخلاق کے عنوان سے مصنف تعاونِ باہمی پر زور دیتا ہے جسے ہم نے اوپر فتوت یا جواں مردی قرار دیا ہے۔ نظریِ اخلاق کے ذکر میں مصنف لکھتا ہے کہ جمالیاتی احساس کو اس حد تک پہنچنے دینا چاہیے کہ معاشرتی اخلاق یعنی نظامِ زندگی اس سے مختل نہ ہونے لگے۔ گویا اخلاق کو جمالیاتی احساس پر نظارت کرنا چاہیے۔ مصنف آزادی کی مختلف صورتوں کے ذکر میں لکھتا ہے:

"ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ حقیقت کی جستجو کرے اور جسے وہ حقیقت جانے، اس کا معتقد بنے۔ لیکن کسی ایک شخص کے افکار و عقائد کی آزادی کا دوسرے کی آزادیِ فکر پر بُرا اثر نہیں پڑنا چاہیے، کیوں کہ جس طرح ایک شخص کو اپنے عقائد عزیز ہیں، ایسا ہی دوسرے کو بھی ہیں اور اپنے ذوق کی پسند دیکھتے وقت دوسروں کے ذوق کی ناپسند کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، لیکن اس قسم کے اختلافات اس معاشرے میں جنم لیتے ہیں جہاں خیر و شر کی قوتوں میں نزاع ہو۔ اگر خیر کا دور دورہ ہو تو پھر ان نزاکتوں پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔ علامہ اقبال کے نظامِ اخلاق پر ایک مضمون کو کتاب بنا دیا گیا ہے۔ اس میں اسلامی نظامِ اخلاق کی مبادیات موجود ہیں۔ ان کے ایک انگریزی خطبے میں آزادی اور قوتِ خیر کا ذکر یوں ملتا ہے:

"در اصل خیر میں جبر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خیر کا مطلب ہے انسان کا برضا و رغبت کسی اخلاقی نصب العین کی پیروی کرنا۔ . . آزادی خیر کی شرطِ اولین ہے[۹۵]"

بہرحال، جمالیاتی احساس اور اخلاق کا بڑا گہرا رابطہ ہے مگر مغرب اور مشرق خصوصاً مسلمانوں اور دوسروں کے جمالیاتی احساس اور اخلاقی اصولوں میں جو فرق اس وقت ہے، پندرھویں صدی ہجری میں وہ شاید کم نہ ہو سکے گا۔ در اصل مغربی ممالک اپنی مادی ترقی کے نشے میں اس قدر سرشار ہیں کہ انھیں مسلمانوں سے کوئی اعتنا ہے نہ اسلام سے۔ مگر غیر مسلم اقوام بھی بالعموم دینی نقطۂ نگاہ کی جستجو میں ہیں کہ اسلام کے پیغام سے آگاہ ہوں۔ دوسری طرف مسلمان اگرچہ اپنے دین کی عالمی پیمانے پر نشر و اشاعت کے لیے اس قدر کوشاں نہیں جس قدر اس کام کا حق ہے مگر عملاً وہ بالعموم اقبال کے اس شعر پر عامل نظر آتے ہیں کہ:

---

۹۵ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ سید نذیر نیازی، بزمِ اقبال لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۸

ملک و ملّت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر   پھر سیاست چھوڑ کر داخل حریم دیں میں ہو

غرض پندرھویں صدی ہجری میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان دامنِ دین کو مضبوطی سے پکڑیں گے مگر دیگر اقوام کے سیکولر اور لادین نقطۂ نظر میں شاید مزید شدت آتی جائے۔ الا ماشاء اللہ۔ پس جہاں یہ بات بہت غنیمت ہے کہ مسلمان ایک بار پھر دین سے تمسک کرنے لگے ہیں۔ وہاں یہ بات لمحۂ فکریہ فراہم کرتی ہے کہ مسلمانوں کو دوسروں کی معاشرتی تقلید سے دور رہنا چاہیے۔ غیر مسلموں کے جمالیاتی احساسات اور اخلاقی ردّ و قبول ان کے لیے قابلِ تقلید نہیں ہو سکتے۔ یہاں اس نکتے پر پھر توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ دین فطرت، اسلام میں شرافت مندانہ لذت گیری، جمالیاتی استحسان اور انسانیت کی تعمیر کرنے والے جملہ اخلاقی امور کی گنجائش بلکہ تشویق موجود ہے۔ فرق یہ ہے کہ اسلام نے زندگی کے جملہ آداب و سنن کے سلسلے میں اپنے اصول ردّ و قبول پیش کیے ہیں۔ انسانی فکر کے ارتقا کے لیے اسلام میں ساری سہولتیں اور گنجائشیں موجود ہیں۔ وحی الٰہی کے انوار کو سامنے رکھے، تو فکرِ انسانی گمراہ نہ ہوگی۔

مناسب ہوگا کہ یہاں موضوع زیرِ بحث کی توضیح کی خاطر ہم علامہ سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم جلد ششم کا ایک اقتباس نقل کر دیں۔ سید موصوف اخلاق اور نفسیات کا رابطہ بتاتے ہیں اور رواقیہ یا ضمیریہ نیز لذتیہ یا افادیہ نام کے فلسفۂ اخلاق کے نظاموں کا ذکر کرتے ہیں۔ جمالیاتی احساس اور اخلاقی پسند و ناپسند کا مسئلہ بڑی حد تک افادیہ یا لذتیہ طریقِ اخلاق سے مربوط ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"یہ بات کہ نیکی کے کاموں سے کرنے والے کو جو خوشی اور برائی کی باتوں سے اس کو جو رنج ہوتا ہے، وہی اس کو نیکی کے حصول کی ترغیب دیتا اور برائیوں سے بچنے پر آمادہ کرتا ہے، گو تمام تر صحیح نہیں ہے، تاہم اتنا درست ہے کہ نیکی کے کاموں سے حقیقتہً کرنے والے کے دل کو انشراح اور خوشی ہوتی ہے اور برائی سے اس کو انقباض اور غم ہوتا ہے، لیکن یہ نیکی اور بدی کے محرک نہیں اور نہ ان کو ہمارے کاموں کی غرض و غایت ہونی چاہیے کہ یہ بھی مادی خود غرضی ہے بلکہ درحقیقت یہ نیکی اور بدی کے فطری اور طبعی نتائج ہیں۔ ایک غریب و لاچار کی امداد سے بے شبہ ہم کو خوشی ہوتی ہے، لیکن یہ خوشی ہماری مخلصانہ کوشش کا طبعی اور لازمی نتیجہ ہے۔ لیکن وہ اس کی محرک، علت اور غرض و غایت نہیں۔ اسلام کے نزدیک ایک مسلمان کے کاموں کی غرض و غایت تو صرف ایک ہی ہوتی ہے اور وہ ہے خدا اور اس کی رضامندی کا حصول۔

اس تشریح کے بعد معلوم ہوگا کہ سرورِ کائنات علیہ الصلوٰت کی تعلیم نے حکمائے اخلاق کی اس جماعت کے نظریے میں جو اخلاق کی بنیاد، خوشی اور رنج یا روحانی لذت و الم کے اصول پر قائم کرتی ہے، تھوڑی سی ترمیم کردی ہے اور وہ یہ کہ خوشی حاصل کرنا اور قلبی غم سے بچنا، نیکی کی غرض و غایت نہیں بلکہ اس کا لازمی اور طبعی نتیجہ ہے۔ علمائے اخلاق میں بڑی جماعت کا آج کل یہی مسلک ہے کہ مسرت نیکی کی غرض نہیں۔ اسی نکتے کو اسلام کے صحیفۂ الٰہی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

”وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ۔ (حجرات : ۷)

لیکن اللہ نے ایمان کو تمہارا محبوب بنایا اور اس کو تمہارے دلوں میں اچھا کرکے دکھایا اور کفر اور گناہ اور نافرمانی سے گھن لگادی۔ یہی لوگ نیک چلن ہیں۔

اس آیت پاک کی تفصیل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الفاظ میں اس طرح فرمائی: اذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فهو مومن۔ من سرته حسنه وساءته سيئه فهو مومن۔ من عمل سيئة فكرهها حين يعمل وعمل حسنةً فسر فهو مومن۔ یعنی تمہاری نیکی تم کو خوشی بخشے اور تمہاری بدی تم کو غمگین کردے تو تم مومن ہو۔ جس کو نیکی خوش اور برائی غم زدہ بنائے، وہ مومن ہے۔ جس نے جب کوئی برائی کی تو اس کو اس سے سخت نفرت ہوئی اور جب کوئی اچھا کام کیا تو اس کو مسرت ہوئی، وہ مومن ہے۔

غرض نیکی پر مسرت و انبساط اور انشراح خاطر کی لذت کو اسلام نے ایمان کی پہچان قرار دیا ہے اور اس لحاظ سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام کے اصولِ اخلاق میں سابق الذکر ترمیم کے ساتھ فرقۂ لذتیہ کے لیے بھی قدم رکھنے کی گنجائش باقی ہے اور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ نظر سے یہ نکتہ بھی پوشیدہ نہیں رہا ہے بلکہ اس نظریے میں جس حد تک غلطی تھی، اس کی تصحیح فرمادی ہے۔

جمالیاتی احساس اور اخلاق ردّو قبول کا ما لہ اور ما علیہ گزشتہ سطور کے مختصر مباحث سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے، خصوصاً اسلام کے نقطۂ نظر سے۔ قرآنِ مجید میں ہے کہ وحیِ الٰہی کے ذریعے ہی خوب ناخوب معلوم ہوسکتا ہے اور مستقبل کی پیش بینی اور آئندہ اعصار و دہور کے متوقع تقاضے بھی اسی کتابِ عظیم کے ذریعے معلوم ہوسکتے ہیں۔ پس مسلمانوں کی سی خوش قسمت قوم کو، جن کے پاس قرآنِ مجید ایسی

زندہ و تابندہ کتاب ہے، اخلاقی رد و قبول اور جمالیاتی احساس کے مالہٗ و ما علیہ کو دیکھنے کے لیے کسی اور مرجع کی ضرورت نہیں مگر یہ کہ مقصود تقابلی مطالعہ ہو۔

حاصلِ بحث

جمالیاتی احساس، انسانی احساسات میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جمالیات ایک مفید علم ہے جس کا تعلق فلسفہ اور نفسیات سے ہی نہیں، ثقافت اور اس کے جملہ شعبے جیسے ادبیات اور فنونِ لطیفہ وغیرہم سب اس سے مربوط ہیں خصوصاً اخلاقی نقطۂ نگاہ دیکھنے کی خاطر۔ جمالیاتی احساس اور اخلاق کے نظریات قدیم بھی ہیں اور جدید بھی۔ یورپ میں مدتوں سے دین و سیاست جدا ہیں اور اباحی اور سیکولر نظریات کا چلن زوروں پر ہے۔ مگر اقوامِ مغرب اور دوسرے لادین نظریات کے حامل لوگ اپنے طریقۂ فکر و عمل سے مطمئن نہیں۔ مسلمان بڑے خوش قسمت ہیں کہ ان کے پاس ابدی نوعیت کی جامع اسلامی تعلیمات موجود ہیں جو یورپ کے جمالیاتی، اخلاقی یا دوسرے نظریات کی طرح تغیر پذیر نہیں بلکہ فطرتِ الٰہی کی طرح مثبت اور اٹل ہیں۔ ان کی روشنی میں ہر قسم کی ترقی ممکن ہے۔ اگر ہم ارکان و اساطینِ اسلام پر غور کریں جن پر اس دین کی عظیم عمارت تعمیر ہے تو جمالیاتی احساس اور اخلاقی پسند و ناپسند ایسے امور اس عظیم عمارت کے نقش و نگار معلوم ہوں گے۔ ان نقش و نگار کو اس طرح ہونا چاہیے کہ عمارت کے جمال و جلال کے ساتھ مطابقت رکھیں۔ مسلمان ترقی یافتہ اقوام کے علوم و فنون اپناتے رہیں گے مگر اپنے دین کے مزاج کی حد تک۔ دوسروں کی غیر مشروط تقلید نے مسلمانوں کو نہ پہلے فائدہ دیا نہ اب دے گا۔ پندرھویں صدی ہجری نفاذِ اسلام کی صدی ہے لہٰذا مسلمانوں کا جمالیاتی احساس اور اخلاقی رد و قبول، تعلیماتِ اسلام کے تابع ہوگا۔

۱۲ ربیع الاوّل ۱۴۰۱ھ مطابق ۱۹ جنوری ۱۹۸۱ء کو ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ نے ''سیرتِ نبوی کا پیغام عصرِ حاضر کے نام'' کے عنوان سے جو مقالہ پڑھا اور جسے وفاقی وزارتِ مذہبی امور اسلام آباد نے شائع بھی کروا دیا، اس کے اقتباس پر اس مختصر بحث کو ختم کیا جا رہا ہے:

''یہ امرِ واقعہ ہے کہ مغرب سائنس اور ٹیکنالوجی میں انتہائی ترقی تک پہنچ چکا ہے لیکن ان عظیم الشان ترقیات کے باوجود جیسا کہ ان کے ادب اور فکری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے، وہاں کے افراد سخت بے اطمینانی میں مبتلا ہیں۔ ایسا نظر آتا ہے کہ ان کے بنیادی تصورات کسی خاص قسم کے عدمِ توازن کا شکار ہو چکے ہیں اور انھیں واقعی کسی ایسے پیغام کی ضرورت ہے جس سے ان کے معاشرے کا توازن بحال ہو جائے اور ہمارا یقین یہ

ہے کہ وہ پیغام رحمت حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی تعلیمات، قرآنِ مجید اور سیرت نبویہ میں موجود ہے . . . سوال کیا جا سکتا ہے کہ مغرب، سائنس اور ٹیکنالوجی میں ناقابلِ یقین کمال تک پہنچ چکا ہے تو اس صورت میں مغرب کو کسی بیرونی پیغام کی ضرورت ہی کیا ہے؟ یہ دعویٰ مغرب کے اکثر مفکر کرتے بھی ہیں لیکن خود مغربی ادب یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان سب مذکورہ ترقیات کے باوجود مغرب قلبی اطمینان سے محروم ہے اور امریکہ و یورپ کے معاشروں میں کج روی اور بے یقینی کے بحران بھی پیدا ہو گئے ہیں جو پریشانیوں کا موجب ہیں، اس لیے پیغام اور رہنمائی کی ضرورت واضح ہے۔ ضمیر دار اہلِ فکر کو محسوس ہوا کہ انسان ایک نہایت ہی وسیع دنیا ہے۔ اس کے داخلی قلبی دکھوں کا علاج سائنس کے پاس نہیں تو مایوسی پھیلنے لگی۔ جان و تن کی تفریق بڑھتی گئی اور دل پژمردہ ہوتے گئے۔ اب قریب ہو کر آپ دلوں کو ٹٹولیں گے تو اکثر مغربی لوگ اندر سے دکھی نظر آئیں گے۔ چنانچہ ۱۹۶۰ء تا ۱۹۸۰ء کا مغربی ادب اس کرب و اضطراب کا آئینہ دار ہے۔ معاشرتی اور تخلیقی ادب کے آئینے میں یہ تصویر دیکھنی ہو تو ہارورڈ کے پروفیسر T. W. BELL کی کتاب CULTURAL CONTRADICTIONS OF CAPITALISM، تھیا بالڈ کی کتاب RELIGION AND MAGEA اور BEYOND DESPAIR کی کتاب THE MODERN MIND کے اوراق پر نظر ڈالیے اور خود دیکھیے کہ پریشانی، کج روی اور تخریبی احساس کس خطرناک حد تک بڑھ چکا ہے . . . خدا کا سہارا ختم کر دیا اور تن کی خواہشات کی تسکین اور عیشِ امروز ہی کو سب کچھ سمجھ لیا گیا۔ ایمان باللہ اور ایمانیات سے انکار نیز دین اور دنیا کی جدائی مغرب کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بنیادی پیغامِ مغرب (عصرِ حاضر) کے نام عود لی الایمان (RETURN TO FAITH) ہے۔"[۵۵]

---

۵۵ سیرت نبویؐ کا پیغام عصرِ حاضر کے نام مطبوعہ برق سنز اسلام آباد صفحات بالترتیب ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ اور ۱۴

تحریر: پروفیسر مولانا محمد علم الدین سالک
ترتیب: پروفیسر احسان الٰہی سالک

ایک نامور امیر البحر سلطان محمد فاتح

سلطان محمد دوئم جسے ہم سلطان محمد فاتح کے نام سے پہچانتے ہیں، سلطان مراد دوئم کا بیٹا تھا۔ ابھی انیس برس کو پہنچا تھا کہ اس کا باپ دار فانی سے آزاد ہو گیا۔ اس کی ذات گوناگوں کمالات کا مرقع تھی۔ اس نے زمام سلطنت ہاتھ میں لیتے ہی ایسے ایسے کارنامے سرانجام دیے کہ دوست تو دوست دشمن بھی آج تک اس کی تحسین کرتے ہیں، اور تاریخ احترام سے اس کا نام لیتی ہے۔ بڑا ہونہار نوجوان تھا۔ اس کے باپ نے اس کی تربیت کا خاص اہتمام کیا تھا۔ تاکہ وہ بڑا ہو کر ایک کامیاب بادشاہ، بیدار مغز مدبر اور اعلیٰ پایہ کا سپہ سالار بنے۔ چنانچہ اس کے باپ کی یہ مراد بر آئی۔ وہ بڑا فرض شناس، معاملہ فہم اور دور اندیش ثابت ہوا۔ معاملات اور امور سلطنت میں بے حد محتاط تھا اور اپنے راز اپنی ذات تک ہی محدود رکھتا تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ اس نے ایک مہم کے لیے لشکر جمع کیا۔ اس کے ایک خاص افسر نے جس پر سلطان کو بڑا بھروسا تھا، سلطان سے موقع پا کر دریافت کیا کہ "اعلیٰ حضرت کہاں چلنے کا ارادہ رکھتے ہیں" سلطان نے بڑی سختی سے جواب دیا "خدا کی قسم! اگر میری داڑھی کے ایک بال کو بھی میرے ارادے کا علم ہو جائے تو میں اسے نوچ کر آگ میں ڈال دوں۔" وہ کہا کرتا تھا کہ جنگوں میں کامیابی دو باتوں پر منحصر ہے۔ ایک رازداری پر اور دوسرے بجلی کی سی سرعت پر" سلطان نے اس پر عمل کیا۔ جہاں گیا، کامیاب رہا اور سلطنت کی کامیابی کے لیے اس نے جو منصوبہ بندی کی وہ اس میں کسی رازدارانہ اعانت کا منت پذیر نہیں۔ یہ سب کچھ اس کی اپنی دماغی کاوشوں کا نتیجہ تھا۔

اس کا باپ مراد ثانی دو لاکھ فوج کے ساتھ قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی کوشش میں مشغول تھا کہ ارض روم میں فتنہ و فساد کے شعلے بھڑک اٹھے۔ شورش اور بغاوت نے دیکھتے ہی دیکھتے زور پکڑ لیا۔ چنانچہ اسے محاصرہ اٹھا کر واپس آنا پڑا۔ ادھر مراد اندرونی شورشوں میں الجھا ہوا تھا کہ اسے پیغام اجل آ پہنچا اور محمد ۸۵۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ زمام حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اس نے ارض روم کا رخ کیا۔ شورش پسندوں کو قرار واقعی سزا دی اور امن و امان قائم کیا۔ اس کے بعد اس نے ہنگری پر حملہ کیا اور بلغراد کے شہر کا محاصرہ کر لیا۔

شروع شروع میں سلطان کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی، مگر بعد میں حالات کچھ ایسے پیدا ہو گئے کہ محاصرہ اٹھانا پڑا مگر کئی علاقے اُسے مل گئے۔

جب سلطان محمد فاتح تخت نشین ہوا۔ اس وقت قسطنطنیہ کا بازنطینی بادشاہ قسطنطین یازدہم تھا۔ وہ بہادر اور دلیر تھا مگر سازشی تھا۔ اس نے اس موقعہ پر ایک ایسی حرکت کی جس سے سلطان بہت برہم ہوا۔ ایک ترکی شہزادہ اررخان قسطنطنیہ میں نظر بند تھا۔ اس کی نظر بندی کا خراج سلطان ادا کیا کرتا تھا۔ قسطنطین نے وقت کی نزاکت سے فائدہ اٹھایا۔ اور سلطان سے مطالبہ کیا کہ وہ خراج کی رقم میں اضافہ کرے۔ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو وہ اررخان کو سلطان کے مقابلے میں لاکر اُسے سلطنت دلانے کی کوشش کرے گا۔ اس کا خیال تھا کہ سلطان نوجوان اور ناتجربہ کار ہے اور ایشیائے کوچک کی سازشوں کو دبانے میں بھی مصروف ہے۔ اب اس کی مجبوری سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقعہ ہے۔ مگر یہ اس کا خیال خام تھا۔ سلطان بڑے پختہ عزم و ارادے کا مالک تھا اس نے اس کی دھمکی کی پروا نہ کی اور بازنطینی سفیروں کو کسی بہانے ٹال دیا۔

قسطنطنیہ کے بادشاہ بظاہر تو عثمانیوں کی دوستی کا دم بھرتے تھے، لیکن جب ترک شہزادوں میں تخت و تاج کے لیے جنگ و جدل شروع ہوتی تو ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ وہ ایسے شہزادے کی حکومت دلانے میں مدد کریں جو ان کے زیر اثر رہے۔ چنانچہ اررخان ایک ایسا ہی شہزادہ تھا۔ مگر سلطان کے تدبر سے یہ وار خالی گیا اور ان کے سارے منصوبے خاک میں مل گئے۔ سلطان پہلے ہی سے قسطنطنیہ فتح کرنے کا ارادہ کر چکا تھا۔ عیسائیوں کی سازش اور فتنہ انگیزی نے یہ ارادہ اور بھی پختہ کر دیا۔ اس کے علاوہ اس کے باپ نے مرتے وقت اسے وصیت کی تھی۔ نیز اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بھی یاد تھی جس میں آپؐ نے اس شہر کے فاتح کی تعریف فرمائی تھی۔

اب سلطان ہر وقت قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی تدابیر پر غور کرتا۔ کہتے ہیں کہ ایک بار رات کو اسے نیند نہ آئی۔ آدھی رات کے وقت جب بے قراری زیادہ بڑھی تو اپنے وزیر اعظم خلیل پاشا کو طلب کیا۔ وہ اس وقت کی طلبی سے گھبرا گیا۔ سلطان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ سلطان نے کہا کہ دیکھیے اضطراب اور پریشانی میں میری کیا حالت ہو گئی ہے، نیند نہیں آتی۔ میں تم سے فقط ایک درخواست کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ قسطنطنیہ مجھے دے دو۔"

وزیر کو یقین ہو گیا کہ اب قیصر کا یہ شہر فتح ہو کر رہے گا۔ اس نے سلطان کو تسلی دی اور واپس آگیا۔

جمادی الاولیٰ ۸۵۷ھ کا آغاز تھا کہ سلطان ایڈریانوپل (ادرنہ) سے ساٹھ ہزار سوار اور تیس ہزار پیادہ فوج کے ساتھ عازمِ قسطنطنیہ ہوا۔ ممتاز بزرگانِ دین بھی ساتھ تھے اور سلطان کی شاہی فوج، رضاکار اور عوام بھی شریک ہوئے۔ ان کی تعداد دو لاکھ کے قریب تھی۔ فوج کے علاوہ سلطان نے اس حملے میں استعمال کرنے کے لیے خاص طور پر بڑی بڑی توپیں تیار کرائیں جو دور دور تک مار کرتی تھیں۔ ان کے علاوہ قلعہ شکنی کے دیگر آلات بھی تھے۔ سلطان نے ایک بحری بیڑہ بھی تیار کرایا جس میں ۱۸۰ جہاز تھے۔ سلطان نے بڑی دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے پہلے قسطنطنیہ سے کوئی پانچ میل کے فاصلے پر تکون کی شکل میں ایک قلعہ تیار کرایا۔ اس کے تینوں گوشوں پر تین مینار تعمیر کرائے۔ یہ قلعہ اس محاصرے میں بڑا مفید ثابت ہوا۔

قسطنطنیہ بظاہر ناقابلِ تسخیر تھا۔ تکون کی شکل کا بنا ہوا تھا۔ اس کے دو طرف پانی تھا۔ ایک طرف دوہری فصیل تھی، جس کے آگے سو فٹ چوڑی خندق تھی جو ہر وقت پانی سے لبریز رہتی تھی، اس کے علاوہ اونچی اونچی چٹانوں کا قدرتی حصار تھا جس کی وجہ سے شہر اور بھی مستحکم ہو گیا تھا۔

سلطانی فوج نے ۹ اپریل ۱۴۵۳ء کو شہر کے سامنے ڈیرے ڈال دیے اور ہر طرف پھیل گئی۔ عیسائی شہر سے باہر نکل کر فوجوں سے لڑتے، مگر زبردست نقصان اٹھا کر پسپا ہو جاتے۔ اس طرح ان کی تعداد کم ہوتی گئی۔ آخر انھیں اس بات کا احساس ہوا اور وہ قلعہ بند ہو کر لڑنے لگے۔ فصیل سے وہ پتھر، آگ اور تیر برساتے تھے۔

محاصرے کے دوران میں جنیوا اور یونان کے جہاز سامانِ رسد لے کر اہلِ قسطنطنیہ کی مدد کے لیے آئے۔ وہ بحیرہ مارمورا کو عبور کر کے آبنائے باسفورس میں داخل ہوئے۔ ایک سو چالیس ترکی کشتیاں ان کا راستہ روکے کھڑی تھیں۔ ترکی کشتیوں نے ان پر حملہ کر دیا۔ مگر وہ انھیں روکنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ وہ صحیح سلامت سامان لے کر منزلِ مقصود تک پہنچ گئے۔ سلطان ساحل پر کھڑا دیکھتا رہا۔ اس نے فوراً بھانپ لیا کہ جہاں پانی گہرا ہے وہاں ترکی بیڑا عیسائیوں کے بیڑے کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس حالت میں اگر کشتیوں کی بڑی تعداد بندرگاہ کے بالائی حصے میں منتقل کر دی جائے تو زیادہ بہتر ہوگا۔ کیوں کہ یہاں پانی بہت کم گہرا ہے اور عیسائیوں کے جہاز اس جگہ نہیں جا سکتے۔ سلطان کی تجویز بالکل ٹھیک تھی۔ مگر اس تجویز پر عمل کرنا بہت مشکل تھا، کیوں کہ بیچ میں خشکی تھی، اسے کیسے عبور کیا جائے۔ سلطان نے سوچ بچار کے بعد اس مشکل پر قابو پانے کے لیے ایسی تدبیر کی جس سے اس کی ذہانت اور عزم و استقلال کا سکہ دلوں پر بیٹھ جاتا ہے۔

باسفورس اور قسطنطنیہ کی بندرگاہ کے درمیان ۵ میل کا فاصلہ ہے۔ یہ سارا فاصلہ ناہموار پہاڑیوں اور قسم قسم کی جھاڑیوں سے پٹا ہوا ہے۔ سلطان نے اس درمیانی ناہموار زمین پر تختے بچھوا کر سڑک بنوائی اور ان تختوں پر اتنی چربی ملوائی کہ وہ چکنے ہو گئے اور ایک رات کے اندر اسی کشتیاں بیل سے کھنچوا کر بندرگاہ کے اس حصے میں پہنچا دیں۔ جب عیسائیوں کو معلوم ہوا کہ سلطان نے لکڑی کے تختوں سے راستہ بنوا کر اس پر کشتی رانی کی ہے تو ان کے حوصلے پست ہو گئے اور انھیں یقین ہو گیا کہ اب وہ ضرور قسطنطنیہ کو فتح کرے گا۔

اس دوران جنگ جاری رہی اور شہر پناہ کی دیواروں میں تین چار مقامات پر شگاف بھی پڑ گئے۔ سلطان نے قسطنطین یازدہم کو یہ پیغام ارسال کیا کہ اگر وہ شہر کو سلطان کے حوالے کر دے گا تو اسے اور اس کی رعایا کو جان و مال کی امان ہو گی، مگر اس نے پروا نہ کی۔ شہر فتح کرنے کا آخری وقت آ گیا۔ سلطان نے اعلان کیا کہ ۲۹ مئی ۱۴۵۳ء کو آخری حملہ ہو گا۔

۲۸ مئی کی رات سلطان اور اس کی سپاہ نے عبادت میں گزاری اور خداوند تعالیٰ سے فتح و نصرت کی دعائیں مانگیں اور ظلم و تعدی سے بچنے کی توفیق طلب کی۔ فجر کی نماز پڑھنے کے بعد حملہ شروع ہوا۔ دوپہر تک ترک بڑے جوش و خروش سے لڑتے رہے۔ مگر کامیابی کی کوئی صورت پیدا نہ ہوئی۔ یکایک سلطان اپنے خاص دستے کے ساتھ نمودار ہوا۔ اس نے اپنے تازہ دم دستے کے ساتھ اس زور کا حملہ کیا کہ غنیم کے پاؤں اکھڑ گئے۔ ان کا ایک سپہ سالار جس پر ان کو بڑا بھروسا تھا، زخمی ہو کر میدان سے بھاگ گیا۔ اس کے بھاگتے ہی میدان جنگ کا نقشہ بدل گیا۔ قسطنطین نے ہر چند حالات پر قابو پانے اور فوج کو سنبھالنے کی کوشش کی مگر اس کی کوشش بے سود رہی۔ سلطان کا ایک جانثار آغا حسن آگے بڑھا اور اپنے تیس ساتھیوں کے ساتھ شہر پناہ کی دیوار پر چڑھنے میں کامیاب ہو گیا۔ گو اس کے ساتھیوں میں سے کچھ لوگ مارے بھی گئے، پھر بھی دوسروں کے لیے راستہ کھل گیا اور ترک دھڑا دھڑ دیوار پر چڑھ گئے۔ قسطنطین ترکی فوج میں گھس گیا اور بہادری سے لڑتا ہوا مارا گیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے قسطنطنیہ ترکی فوجوں سے بھر گیا۔ شہر میں خوب تلوار چلی۔ مگر جب اہل شہر نے مقابلے کا خیال ترک کر دیا تب سپاہیوں نے تلواریں نیام میں کر لیں۔ ظہر کے وقت سلطان اپنے وزیروں اور سرداروں کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔ سینٹ صوفیا کے گرجے کے پاس گھوڑے سے اترا۔ اس عالی شان گرجے میں داخل ہوا و سجدہ شکر میں گر پڑا۔ مؤذن کو اذان کا حکم دیا۔ چنانچہ اس تثلیث کدے سے توحید کی صدا بلند ہوئی، اسی دن سے سلطان کا نام فاتح رکھا گیا۔

تمام عالم اسلام میں اس فتح پر مسرت کے جشن منائے گئے۔ کیوں کہ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ و
بشارت جو آپ نے اپنی امت کو دے گئے تھے پوری ہوئی۔ اس عظیم فتح کے بعد سلطان محمد فاتح نے حضرت ا
انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر کے قریب ایک عالی شان مسجد تعمیر کی۔ پہلا جمعہ وہاں پڑھا۔ اس وقت کے
ولی اللہ حضرت آقا شمس الدین نے جو مجاہدین کی صفِ اول میں شریک تھے، سلطان کی کمر پر تلوار باندھی۔
سے لے کر جب تک آلِ عثمان کی حکومت قائم رہی یہ دستور جاری رہا کہ آلِ عثمان میں سے جو سلطان تخت
ہوتا، اس کی تاج پوشی اور شمشیر بندی کی رسم اسی مسجد میں ادا ہوتی۔ سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ کو سلطنت
کا دار الخلافہ قرار دیا اور وہاں کے عیسائیوں کو مذہبی آزادی عطا کی اور ان کے جان و مال، عزت و آبرو کی حفاظ
ذمے لی۔ فتح قسطنطنیہ سلطان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ مگر اس نے اس کے علاوہ بھی بڑی فتوحات حاص
چنانچہ یونان نے اسے خراج دینا قبول کیا۔ سرویہ پر ترکوں کا مکمل قبضہ ہو گیا، بوسینا مسخر ہوا۔ وینس
نے ہار مانی مگر سلطان کا بہت بڑا کارنامہ جزیرہ نمائے کریمیا کی فتح ہے۔ ترکیہ کی حفاظت اسی صورت
تھی کہ کریمیا آلِ عثمان کے قبضے میں آجائے۔ یہ علاقہ ثروت اور استحکام میں قسطنطنیہ سے کسی حیثیت
کم نہ تھا، اس لیے سلطان نے بڑے اہتمام سے اس پر حملہ کیا اور چار دن کے مقابلے کے بعد اہلِ کریمیا نے شکس
قبول کر لی۔ سلطان نے یہاں کے بسنے والوں کو بڑی مراعات عطا کیں۔ اس حسنِ سلوک کی بنا پر ڈیڑھ ہزار جوا
اپنی خوشی سے ترکی فوج میں شامل ہو گئے۔ سلطانی فتوحات نے یورپ کے اکثر و بیشتر علاقوں پر قبضہ کیا اور اس
طرح اٹلی کی فتح کے لیے راستہ بالکل صاف ہو گیا۔ وہ روما پر حملہ کرنے کی تیاریوں میں مشغول تھا کہ اس کا وقت آخر آپہ
اور ۳ مئی ۱۴۸۱ء کو اس دارِ فانی سے رخصت ہوا۔ اس وقت اس کی عمر ۵۱ برس کی تھی۔

سلطان محمد فاتح ایک سچا سپاہی اور بہت بڑا سپہ سالار تھا۔ اس نے سلطنت کو وسعت دی۔
حریفوں کو زیر و زبر کیا، ملک میں نظم و ضبط قائم کیا۔ اس کے لیے ایک مکمل آئین و دستور ترتیب
دستور کی رو سے فوج، مدرسہ و [illegible] پرستش کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا۔
[illegible] علما کا قدر
[illegible] مگر ان کا
خشکی تھی، اسے [illegible] نے ترکی
سے [illegible] کی ذہانت اور عزم و استقلال
[illegible]

اور حکومتیں اس کا مقابلہ کرنے سے گھبراتی تھیں۔

اس کے بعد میں آنے والے سلاطین نے اس کی بنائی ہوئی شاہ راہ پر چل کر بیڑے کو اس مقام پر پہنچا دیا کہ جب فلپ دوئم والیٔ ہسپانیہ شیور "آرمیڈا" سے انگلستان پر حملہ آور ہوا تو انگلستان کی ملکہ الزبتھ نے سلطان ترکی سے التجا کی کہ وہ اس کی مدد کرے اور سلطان ترکی کے بیڑے کی مدد سے اس نے آرمیڈا کو شکست دی۔ خداوند تعالیٰ اپنے اس نیک بندے سے راضی ہو اور اسے اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں

مولانا عبدالمجید سالک

اس کتاب میں بڑی وضاحت اور خوش اسلوبی کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ مسلم ثقافت کی بنیادیں کن اصول و عقائد اور اقدار و معیارات پر قائم تھیں اور قدیم ہند کی معاشری خرابیوں کی اصلاح میں ان اصول و اقدار نے کتنا حصہ لیا۔ مسلم حکومتوں نے علم و تعلیم، صنعت و حرفت اور فنونِ لطیفہ کی سرپرستی میں کس قدر دریا دلی سے کام لیا اور ان کے عہد میں تہذیب و ثقافت کو کتنا فروغ ہوا۔ ہندو دھرم کے بنیادی عقائد کو اسلام نے کس طرح متاثر کیا اور اثرات کی پیدا کردہ اصلاحی تحریکوں نے عوامی زندگی اور مقامی معاشرے پر کیا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کا دورِ عروج ختم ہونے کے بعد تجدید و اصلاح کے لیے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔ شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی تحریکوں کے کیا اثر نکلے؟ اقبال نے مسلمانانِ ہند میں دینی و سیاسی بیداری پیدا کر کے کس

نے کس طرح مسلمانوں کو متحد و منظم کیا

کا آغاز کیا۔

مصنف

ادارہ ثقافت

تمام عالم اسلام میں اس فتح پر مسرت کے جشن منائے گئے۔ کیوں کہ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ بشارت جو آپ نے اپنی امت کو دے گئے تھے پوری ہوئی۔ اس عظیم فتح کے بعد سلطان محمد فاتح نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر کے قریب ایک عالی شان مسجد تعمیر کی۔ پہلا جمعہ وہاں پڑھا۔ اس وقت کے مشہور ولی اللہ حضرت آق شمس الدین نے جو مجاہدین کی صف اول میں شریک تھے، سلطان کی کمر پر تلوار باندھی۔ اس وقت سے لے کر جب تک آل عثمان کی حکومت قائم رہی یہ دستور جاری رہا کہ آل عثمان میں سے جو سلطان تخت نشین ہوتا، اس کی تاج پوشی اور شمشیر بندی کی رسم اسی مسجد میں ادا ہوتی۔ سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ کو سلطنت عثمانیہ کا دارالخلافہ قرار دیا اور وہاں کے عیسائیوں کو مذہبی آزادی عطا کی اور ان کے جان و مال، عزت و آبرو کی حفاظت اپنے ذمے لی۔ فتح قسطنطنیہ سلطان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ مگر اس نے اس کے علاوہ بھی بڑی فتوحات حاصل کیں۔ چنانچہ یونان نے اسے خراج دینا قبول کیا۔ سرویہ پر ترکوں کا مکمل قبضہ ہو گیا، بوسینا مسخر ہوا۔ وینس والوں نے ہار مانی مگر سلطان کا بہت بڑا کارنامہ جزیرہ نمائے کریمیا کی فتح ہے۔ ترکیہ کی حفاظت اسی صورت میں تھی کہ کریمیا آل عثمان کے قبضے میں آجائے۔ یہ علاقہ ثروت اور استحکام میں قسطنطنیہ سے کسی حیثیت سے کم نہ تھا، اس لیے سلطان نے بڑے اہتمام سے اس پر حملہ کیا اور چار دن کے مقابلے کے بعد اہل کریمیا نے شکست قبول کر لی۔ سلطان نے یہاں کے رہنے والوں کو بڑی مراعات عطا کیں۔ اس حسن سلوک کی بنا پر ڈیڑھ ہزار جوان اپنی خوشی سے ترکی فوج میں شامل ہو گئے۔ سلطانی فتوحات نے یورپ کے اکثر و بیشتر علاقوں پر قبضہ کیا اور اس طرح اٹلی کی فتح کے لیے راستہ بالکل صاف ہو گیا۔ وہ روما پر حملہ کرنے کی تیاریوں میں مشغول تھا کہ اس کا وقت آخر آپہنچا۔ اور ۳ مئی ۱۴۸۱ء کو اس دار فانی سے رخصت ہوا۔ اس وقت اس کی عمر ۵۱ برس کی تھی۔

سلطان محمد فاتح ایک سچا سپاہی اور بہت بڑا سپہ سالار تھا۔ اس نے سلطنت کو وسعت دی۔ اپنے حریفوں کو زیر و زبر کیا، ملک میں نظم و ضبط قائم کیا۔ اس کے لیے ایک مکمل آئین و دستور ترتیب دیا۔ اس دستور کی رو سے فوج، عدلیہ اور عام نظم و نسق کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا۔

وہ ترکی زبان کے علاوہ عربی، فارسی، عبرانی، لاطینی اور یونانی بھی جانتا تھا۔ علما کا قدردان اور ان کی سرپرستی کرتا تھا۔ اس نے بہت سے مدرسے جاری کیے، ہسپتال قائم کیے۔ مگر اس کا سب سے بڑا کارنامہ ترکی بحری بیڑے کو ترقی دینا ہے۔ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد اس نے ترکی بحری بیڑے کی جانب خاص توجہ دی اور اسے اس قدر مضبوط بنا دیا کہ جنیوا اور وینس کے بیڑوں سے زیادہ طاقت ور سمجھا جاتا تھا۔

اور حکومتیں اس کا مقابلہ کرنے سے گھبراتی تھیں۔

اس کے بعد میں آنے والے سلاطین نے اس کی بنائی ہوئی شاہ راہ پر چل کر بیڑے کو اس مقام پر پہنچا دیا کہ جب فلپ دوئم والیٔ ہسپانیہ شیپور "آرمیڈا" سے انگلستان پر حملہ آور ہوا تو انگلستان کی ملکہ الزبتھ نے سلطان ترکی سے التجا کی کہ وہ اس کی مدد کرے اور سلطان ترکی کے بیڑے کی مدد سے اس نے آرمیڈا کو شکست دی۔ خداوند تعالیٰ اپنے اس نیک بندے سے راضی ہو اور اسے اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین۔

محترمہ شمشاد امین

خطبہ حجۃ الوداع ـــــ انسانیت کا عالمی منشور

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کرتے ہوئے فرمایا:
خدا کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے۔ اس کا کوئی ساجھی نہیں۔ خدا نے اپنا وعدہ پورا کیا، اس نے اپنے بندے (یعنی رسول) کی مدد فرمائی، اور تنہا اسی کی ذات نے باطل کی ساری قوتوں کو زیر کیا۔ لوگو! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اے انسانو! ہم نے تم سب کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمھیں جماعتوں اور قبیلوں میں بانٹ دیا کہ تم الگ الگ پہچانے جا سکو۔ تم میں سے زیادہ عزت و اکرام والا خدا کی نظر میں وہی ہے جو خدا سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔ نہ کسی عرب کو عجمی پر کوئی فضیلت ہے، نہ کسی عجمی کو کسی عرب پر۔ نہ کالا گورے سے افضل ہے اور نہ گورا کالے سے۔ ہاں بزرگی اور فضیلت کا کوئی معیار ہے تو وہ تقویٰ ہے۔ لوگو! تمھارا خدا ایک ہے۔ انسان سارے ہی آدم کی اولاد ہیں، اور آدم کی فضیلت اس کے سوا کیا ہے کہ وہ مٹی سے بنائے گئے۔ اب فضیلت و برتری کے سارے دعوے، خون اور مال کے سارے مطالبے اور انتقام میرے پاؤں تلے روندے جا چکے ہیں۔ دیکھو کہیں میرے بعد گمراہ نہ ہو جانا کہ آپس ہی میں کشت و خون کرنے لگو۔ لوگو! ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور سارے مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اپنے غلاموں کا خیال رکھو۔ انھیں وہی کھلاؤ جو خود کھاتے ہو اور ایسا ہی پہناؤ جیسا کہ خود پہنتے ہو۔ کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے کچھ لے، جب تک، وہ خوشی سے نہ دے۔ اپنے آپ پر اور ایک دوسرے پر زیادتی نہ کرو۔ لوگو! عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ دیکھو تمھارے اوپر تمھاری عورتوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان پر تمھارے حقوق واجب ہیں۔ عورتوں سے بہتر سلوک کرو کیونکہ وہ تمھاری پابند ہیں۔ تم نے انھیں خدا کے نام پر حاصل کیا۔ اے لوگو! میرے بعد کوئی نبی اور پیغمبر آنے والا نہیں۔ پس خوب غور سے سن لو، تم اپنے رب کی عبادت میں لگے رہو۔ پانچوں وقت نماز ادا کرتے رہو، رمضان کے روزے رکھو، اپنے مالوں سے زکوٰۃ خوش دلی سے

ادا کرتے رہو، خدا کے گھر کا حج کرو اور اپنے حکام کی اطاعت گزار رہو تاکہ اپنے رب کی جنت میں داخل ہو سکو۔ اور میں تمھارے درمیان ایک ایسی چیز چھوڑے جاتا ہوں، اگر تم اس پر کاربند رہو گے تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ وہ ہے اللہ کی کتاب۔ سنو جو لوگ یہاں موجود ہیں، انھیں چاہیے کہ یہ باتیں ان لوگوں کو بتا دیں جو یہاں نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر موجود تم سے زیادہ سمجھنے والا اور محفوظ رکھنے والا ہو۔

یہ ہے محسنِ انسانیت کا پیغام ـــــ جو آج سے چودہ سو سال قبل میدانِ عرفات میں جبلِ رحمت پر کھڑے ہو کر نبی آخر الزماں محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام انسانوں کو دیا اور بتایا کہ انسان کی بقا کا راز "احترامِ انسانیت" میں ہے۔ اس خطبے کو انسانیت کا عالمی منشور کہا جاتا ہے، جس میں خدا اور بندے کے سبھی معاملات کا ذکر ہے۔ رنگ و نسل اور وطن کے سب امتیازات کو مٹا کر فضیلت کا معیار صرف "تقویٰ" بتایا گیا ہے۔ معاشرے کی طبقاتی تقسیم کو جڑ سے اکھاڑ دینے کا اعلان ہے۔ ایک دوسرے کے جان و مال محترم قرار دیے گئے ہیں۔ عورتوں اور مردوں کے باہمی حقوق کی وضاحت فرما دی گئی ہے۔ غلاموں تک کے حقوق کو تحفظ کی ضمانت دی گئی ہے۔

اس خطبۂ نبوی کی شان میں "رحمۃ للعالمین" کے مصنف قاضی محمد سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں:
"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الوداعی خطبے میں قرآنِ مجید پر عمل کرنے کی تاکید فرمائی ہے اور قرآنِ مجید پر عمل کرنے والوں کے لیے یہ حتمی وعدہ کیا ہے کہ وہ کبھی گمراہ نہ ہوں گے۔ مسلمانوں کے باہمی حقوق، جان و مال اور عزت کو محفوظ فرمایا۔ ہر مسلمان کو تبلیغ و اشاعت کا ذمے دار ٹھہرایا ہے۔ یہی ہیں وہ اصول و احکام جن پر عمل کرنا دنیا اور دین میں مسلمانوں کو بلندی عطا کرتا ہے اور جن کا ترک دین و دنیا میں خسارے کا باعث بنتا ہے۔

چوہدری افضل حق نے بھی اپنی تالیف "محبوبِ خدا" میں نہایت خوب صورت انداز میں خطبۂ حجۃ الوداع کے لیے تعریفی کلمات لکھے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں اس خطبے کو سن کر بالغ نظر لوگوں کی نظر وسیع تر ہو گئی۔ کم نگاہوں میں وسعتِ نظر پیدا ہو گئی۔ رحم، حلم، عدل، انصاف، مساوات اور بھلائی کا دور دورہ ہو گیا۔ چودہ سو سال گزر چکے ہیں، مگر اس گیت کی ترنم ریزیوں سے مشرق و مغرب کی فضائیں گونج رہی ہیں۔

شاہ معین الدین فرماتے ہیں۔ یہ خطبہ انسانی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر ہے۔
ابو النصر اپنی تالیف نبی اُمّی میں فرماتے ہیں:
"یہ خطبہ فصاحت و بلاغت اور جذب و تاثیر میں اپنی نظیر آپ ہے۔"
سید امیر علی لکھتے ہیں: "یہ خطبہ جس میں کوئی شاعرانہ نکتہ آفرینی نہ تھی جو اپنے اندر لاینحل عقدے نہ رکھتا تھا، عقل مندوں کے لیے عملی تعلیم کا سرمایہ ہے۔ انسان کی فطری ضرورتوں کو پورا کرتا ہے اور انھیں اخلاقی رہنمائی کے لیے ایک قطعی اور مکمل لائحہ عمل پیش کرتا ہے۔"
چونکہ یہ خطبہ آخری اور حتمی پیغام تھا، لہٰذا رب العزت نے اسی مقامِ عرفات پر یہ آیت نازل فرمائی کہ "آج میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں پوری کر دیں اور تمھارے لیے دینِ اسلام کو پسند کیا۔"
رحمۃ للعالمین کا یہ پیغام عالم گیر اور اتحاد بین المسلمین کا داعی ہے۔ یہ باتیں ارشاد فرما کر آپ نے کہا۔ لوگو! تم سے میرے بارے میں خدا کے ہاں سوال کیا جائے گا، بتاؤ کیا جواب دو گے؟ لوگوں نے کہا ہم اس بات کی شہادت دیں گے کہ آپ نے امانتِ دین پہنچا دی اور آپ نے حقِ رسالت ادا فرما دیا۔ یہ سن کر حضور نے اپنی انگشتِ شہادت آسمان کی جانب اٹھائی اور لوگوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے تین مرتبہ فرمایا۔ "خدایا گواہ رہنا۔ خدایا گواہ رہنا۔ خدایا گواہ رہنا۔"
آیئے غور کریں کہ ہم جو اس پیغام اور منشور کے امین ہیں، اس پر کہاں تک عمل پیرا ہیں۔ ہم میں طبقاتی تفاخر، نفسا نفسی، مذہب سے بعد، بے عملی، حقوق سے لاپروائی کہاں تک پہنچ چکی ہے اور ہم حقائق کو ترک کر کے غلط راہوں پر گام فرسا ہو گئے ہیں۔

سید شبیر محمد

ہامان

"ہامان" نام کی دو شخصیتوں کا ذکر دو مقدس کتابوں میں ملتا ہے۔ ان میں سے قدیم تر "ہامان" کا ذکر قرآن مجید میں چھ مقامات پر آیا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ ۝ وَنُرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِي الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اَىِٕمَّةً وَّنَجْعَلَهُمُ الْوٰرِثِيْنَ ۙ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامٰنَ وَجُنُوْدَهُمَا مِنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَحْذَرُوْنَ ۝ (القصص: ۴، ۵، ۶)

۲۔ فَالْتَقَطَهٗٓ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا ۭ اِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامٰنَ وَجُنُوْدَهُمَا كَانُوْا خٰطِــِٕيْنَ ۝ (القصص: ۸)

۳۔ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰٓاَيُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ ۚ فَاَوْقِدْ لِيْ يٰهَامٰنُ عَلَى الطِّيْنِ فَاجْعَلْ لِّيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَطَّلِعُ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى ۙ وَاِنِّىْ لَاَظُنُّهٗ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ (القصص: ۳۸)

۴۔ وَقَارُوْنَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامٰنَ ۣ وَلَقَدْ جَاۗءَهُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ فَاسْتَكْبَرُوْا فِي الْاَرْضِ وَمَا كَانُوْا سٰبِقِيْنَ ۝ (العنکبوت: ۳۹)

۵۔ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰيٰتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ ۝ۙ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَهَامٰنَ وَقَارُوْنَ فَقَالُوْا سٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝ فَلَمَّا جَاۗءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوْٓا اَبْنَاۗءَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ وَاسْتَحْيُوْا نِسَاۗءَهُمْ ۭ وَمَا كَيْدُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ۝ (المومن: ۲۳، ۲۴، ۲۵)

۶۔ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ۙ

اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰـهِ مُوْسٰى وَاِنِّىْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ؕ وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيْلِ ؕ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ اِلَّا فِىْ تَبَابٍ ○ (المومن : ۳۶، ۳۷)

ان آیات کا ترجمہ علی الترتیب یہ ہے :

۱۔ بلا شبہ فرعون سرزمینِ (مصر) میں بہت بڑھ چڑھ گیا تھا اور وہاں کے باشندوں کو مختلف قسموں میں تقسیم کر دیا تھا، ان میں سے ایک جماعت (یعنی بنی اسرائیل) کا زور گھٹا دیا تھا، وہ ان کے بیٹے کو ذبح کراتا تھا اور ان کی عورتوں (یعنی لڑکیوں) کو زندہ رہنے دیتا تھا۔ واقعی وہ بڑا مفسد تھا۔ اور ہم یہ چاہتے تھے کہ جن لوگوں کا زمین (مصر) میں زور گھٹایا جا رہا تھا، ان پر احسان کریں اور ان کو پیشوا بنا دیں اور ان کو (ملک کا) مالک بنا دیں۔ اور ان کو زمین میں حکومت دیں، اور فرعون اور ہامان اور ان کے لشکروں کو، ان (بنی اسرائیل) کی طرف سے وہ واقعات دکھلائیں، جن سے وہ بچاؤ کر رہے تھے۔

۲۔ تو فرعون کے لوگوں نے موسیٰ کو (مع صندوق کے) اٹھا لیا تاکہ وہ ان لوگوں کے لیے دشمن اور غم کا باعث بنے۔ بلا شبہ فرعون اور ہامان اور ان کے لشکر (اس سلسلے میں) بہت خطا کار ثابت ہوئے۔

۳۔ اور فرعون نے کہا، اے اہل دربار! مجھ کو تو اپنے سوا تمھارا کوئی خدا معلوم نہیں ہوتا، اے ہامان! تم میرے لیے مٹی کی اینٹیں بنوا کر آگ میں پکواؤ، پھر میرے لیے ان اینٹوں سے ایک بلند عمارت بنواؤ، تاکہ میں (اس پر چڑھ کر) موسیٰ کے خدا کو دیکھوں، اور بلا شبہ میں اس (موسیٰ) کو جھوٹا سمجھتا ہوں۔

۴۔ اور ہم نے قارون اور فرعون اور ہامان کو بھی ہلاک کیا اور ان کے پاس موسیٰ کھلی دلیلیں لے کر آئے تھے، لیکن انھوں نے زمین میں سرکشی کی اور (ہمارے عذاب سے) بھاگ نہ سکے۔

۵۔ اور ہم نے موسیٰ کو اپنے احکام اور کھلی دلیل کے ساتھ فرعون اور ہامان اور قارون کے پاس بھیجا، تو انھوں نے کہا کہ یہ جادوگر اور جھوٹا ہے، پھر جب وہ ان کے پاس ہماری طرف سے دینِ حق لے کر آیا تو انھوں نے کہا کہ ان لوگوں کے جو اس پر ایمان لائے ہیں، بیٹوں کو قتل کر ڈالو اور ان کی عورتوں کو زندہ رہنے دو، اور ان کافروں کی (یہ) تدبیر بالکل ہی غلط ثابت ہوئی۔

۶۔ اور کہا فرعون نے اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنواؤ، شاید میں آسمان پر جانے کی راہوں تک پہنچ جاؤں، پھر وہاں موسیٰ کے خدا کو دیکھوں، اور میں تو موسیٰ کو جھوٹا ہی سمجھتا ہوں۔ اسی طرح فرعون

کو اپنے بڑے عمل خوب صورت معلوم ہوئے، اور وہ سیدھی راہ پر چلنے سے رک گیا، اور فرعون کی ہر تدبیر کا نتیجہ تباہی کے سوا اور کچھ نہ نکلا۔

اللہ تعالیٰ واضح الفاظ میں قرآنِ مجید کے بارے میں فرماتا ہے:

وَ اِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِیْزٌ ۙ لَّا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهٖ ؕ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَكِیْمٍ حَمِیْدٍ ۝ (حم السجدہ ۴۱، ۴۲)

اور یہ قرآن بڑی عزت والی کتاب ہے، جس میں غلط بات نہ اس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے، یہ قرآن اُتارا گیا ہے، اللہ حکمت والے اور تعریف کیے گئے کی طرف سے!

ان چند مقامات کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس فرعونِ مصر کی طرف حضرت موسیٰ مبعوث ہوئے تھے مذکورہ ہامان اس کے اعیان و ارکانِ سلطنت میں سے مقابلتاً زیادہ با اثر، مقتدر، صاحب جاہ و حشم اور معتمد تھا۔ نیز وہ مذہبی امور میں بالخصوص فرعون کا صلاح کار تھا اور اینٹیں پکوا کر ایک فلک بوس عمارت بنوانے پر قادر تھا، اور فرعون کی طرح افواجِ قاہرہ کا سالارِ اعظم بھی تھا۔

۲۔ دوسرے ہامان کا ذکر اولڈ ٹیسٹامنٹ (Old Testament) کی کتاب آستر میں موجود ہے جس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہامان ایران کے ایک بادشاہ کا، جس کا نام اخسویرس (Ahasuerus) تھا، وزیرِ اعلیٰ تھا۔ یہ ایرانی سلطنت کے تمام یہودیوں کی نسل کشی در پے تھا لیکن آستر نامی یہودی حسینہ نے شاہ مذکور کو اپنے دامِ تزویر میں گرفتار کر لیا اور اس کی ملکہ بننے میں کامیاب ہوگئی۔ اس کی فسوں گری اور سازش کے نتیجے میں یہ ہامان خود مع اپنے لڑکوں کے اس اونچی پھانسی پر لٹکا یا گیا جو اس نے یہودیوں کے لیے تیار کروائی تھی۔

۳۔ مصرِ قدیم کے آثار کے ماہرین اور مشہور زمانہ مورخین کی بے لاگ تحقیقات نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ اوّل الذکر ہامان مسلّم الثبوت تاریخی حیثیت کا مالک تھا۔ لیکن مستشرقین کی ایک جماعت نے جس کے سرگروہ مرشی (Marracci) تھا، اس کی تاریخی حیثیت پر ۱۶۹۸ء سے اعتراضات کا سلسلہ شروع کیا، جس پر بعد میں جارج سیل (George Sale)۔ ڈاکٹر وہیری (Dr. Wherry) ڈاکٹر ٹوری (Dr. Torrey)۔ پروفیسر لیمنز (Prof. Lammens) انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام نے اپنے اعتراضات کی بنیاد رکھی۔ ان اعتراضات کا ماحصل یہ ہے کہ ہامان

دراصل جیسا کہ کتاب آستر میں مذکور ہے، اخسویرس نامی شاہِ ایران کا وزیر یہی تھا، لیکن حضرت محمدؐ نے نعوذ باللہ شدید تاریخی غلطی کھا کر طویل بُعدِ زمانہ کے باوجود اسے فرعونِ موسیٰ کا وزیر بنا دیا اور بائیبل میں مذکور مینارِ بابل کے ذکر پر مبنی ایک غلط سلط کہانی بنالی جس کے مطابق جب حضرت موسیٰ نے فرعون کو خدائے واحد و یکتا کا پیغام پہنچایا تو اس نے ہامان کو حکم دیا کہ وہ مٹی کی اینٹیں پکوا کر ایک فلک بوس عمارت تعمیر کرائے تاکہ اس پر چڑھ کر وہ آسمان پر جا کر دیکھے تو سہی کہ وہاں موسیٰ کا خدا ہے بھی؟ اگرچہ وہ اپنے دل میں موسیٰ کو ایک جھوٹا جادوگر ہی خیال کرتا تھا۔

۴۔ پروفیسر سر فلنڈرز پیٹری (Prof Sir Flinders Petrie) نے اپنی کتاب "قدیم مصر میں مذہبی زندگی" (Religious Life in ancient Egypt) کے صفحات ۲۰ اور ۲۱ پر لکھا ہے کہ آمن دیوتا کی پرستش لیبیا کے نخلستانی علاقے سے شروع ہو کر مصر اور کارتھیج میں پھیلی جہاں اس کا نام آمن، ہیمن یا بعل ہامان میں تبدیل ہو گیا۔ محقق مذکور نے اپنی ایک دوسری کتاب "مصرِ قدیم کا مذہب" (The Religion of ancient Egypt) کے صفحہ ۳۰ پر لکھا ہے کہ "تھیبز" (Thebes) میں واقع اس دیوتا کے مندر کا بڑا پجاری مینڈھے کی کھال کا لبادہ زیب تن کر کے اور سر پر مینڈھے کی کھوپڑی پہن کر ہامان کا روپ اختیار کر لیتا تھا گویا وہ اس طرح بھیس بدل کر خود آمن یا ہامان کہلاتا تھا۔ سر والس بج (Sir Wallis Budge) کی کتاب "مصری مذہب" (Egyptian religion) کے صفحات ۱۰۵ تا ۱۰۶ اور پروفیسر "جاروسلاف سرنی" (Jaroslav Cerny) کی کتاب "قدیم مصری مذہب" (Ancient Egyptian religion) کے صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۱ کے مطالعے سے مزید وضاحت ہو جاتی ہے کہ دوسرے دیوتاؤں کے پجاری اور پجارنیں خود ان دیوتاؤں کا روپ اختیار کر کے ان کا کردار ادا کیا کرتے تھے۔

۵۔ پروفیسر شٹائن ڈورف (Steindorff) نے اپنی کتاب "مصرِ قدیم کا مذہب" (Religion of ancient Egypt) کے صفحات ۹۶ تا ۹۷ پر لکھا ہے کہ ہامان جس کا تشخص ہم اوپر کر چکے ہیں دیوتاؤں کی عمارت اور اہرام کی تعمیر و مرمت کا مہتمم تھا۔ دیوتا کی افواج کا سپہ سالار تھا۔ خزانے کا منصرم تھا اور اناج کے ذخائر کا بھی وہی منتظم تھا۔ علاوہ بریں ملک کے تمام دیوتاؤں کے چھوٹے بڑے پروہت

اسی کے زیرِ نگین ہوتے تھے۔ اس کی کثیر دولت و ثروت اور اثر و رسوخ کا مزید اندازہ لگانے کے لیے پروفیسر بریسٹڈ (Prof. Breasted) کی کتاب "تاریخ مصر" (A History of Egypt) کے صفحات ۲۴۴ اور ۵۲۰ اور پروفیسر سر فلنڈرز پیٹری (Sir Flinders petrie) کی کتاب "مصر قدیم میں مذہبی زندگی" (Religions life in ancient Egypt) کے صفحات ۵۴ تا ۵۵ ملاحظہ فرمائیں۔

۵ ب۔ فرعون کو جب حضرت موسیٰ نے خدائے واحد و یکتا پر ایمان لانے کی دعوت دی تو فرعون اور اس کے اعیان و ارکانِ سلطنت اور قارون نے جو خود یہودی النسل تھا از راہِ استکبار ایمان لانے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ فرعون خود کو دیوتا سمجھتا تھا اور کوئی دو ہزار کے لگ بھگ دوسرے دیوتاؤں کو بھی مانتا تھا۔ اس نے حضرت موسیٰ کی دعوت کو اپنی اور دیگر دیوتاؤں کی خدائی کے خلاف بغاوت تصور کیا۔ پروفیسر بریسٹڈ (Prof Breasted) کی کتاب "مصر قدیم میں مذہب اور تمدن کا ارتقاء" (Development of Religion and Thought in Ancient Egypt) کے صفحہ ۱۵۳ اور سر فلنڈرز پیٹری (Sir Flinders petrie) کی کتاب "مصر قدیم میں مذہبی زندگی" (Religions life in ancient Egypt) کے صفحات ۸۴ اور ۲۰۸ و ۲۰۹ پر مذکور ہے کہ "سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ کر دیوتاؤں سے ملنے" کا عقیدہ قدیم مصری مذہب کا ایک اہم جزو تھا۔ اس لیے فرعون نے ہامان کو جو دیوتاؤں کی عمارتیں تعمیر کروانے پر بھی مامور تھا یہ حکم دیا کہ وہ اینٹیں پکوا کر ایک فلک بوس عمارت بنوائے تاکہ اس پر چڑھ کر وہ موسیٰ کے خدا کی ٹوہ تو لگائے۔ گو اپنے دل میں وہ پہلے سے یقین رکھتا تھا کہ موسیٰ جھوٹا جادوگر ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ بے شمار اسرائیلی غلام اینٹیں بنانے پر مامور تھے جس کا ذکر پروفیسر فلنڈرز پیٹری (Prof Flinders petrie) کی کتاب "مصر اور اسرائیل" (Egypt and Israel) کے صفحات ۳۱ تا ۳۳ پر کیا گیا ہے۔ فرعون کا متذکرہ حکم اس وقت کے مذہبی عقائد کے مطابق تھا اور اس سے تمسخر یا تعجب کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔

۶۔ اب یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے معترضین کے اعتراضات کے اصل ماخذ یعنی کتاب آستر اور اس میں مذکور ہامان کی تاریخی حیثیت کا جائزہ لیں جسے بطور کسوٹی اختیار کر کے انھوں

نے اعتراضات کا طومار کھڑا کر دیا ہے۔ ہم قارئین کی توجہ جیوئش انسائیکلوپیڈیا (Jewish Encyclopaedia) کی جلد نمبر ۵ کے صفحات ۲۳۵ تا ۲۳۶۔ یونیورسل جیوئش انسائیکلوپیڈیا (Universal Jewish Encyclopaedia) کی جلد نمبر ۴ کے صفحہ ۱۷۰، بائیبل کے مفسرین کی یک جلدی تفسیر (Interpeters' one volume Commentary) کے صفحات ۲۳۲ تا ۲۳۳۔ نیو بائیبل ڈکشنری (New Bible Dictionary) کے صفحہ ۳۹۳ اور انسائیکلوپیڈیا ببلیکا (Encyclopaedia Biblica) کی جلد نمبر ۲ کے کالم نمبر ۱۴۰۰ تا ۱۴۰۷ پر مرقوم موقر آرا کی طرف مبذول کراتے ہیں۔ ان کے مطالعے سے یہ بلاشک و شبہ ثابت ہوتا ہے کہ کتاب آستر کی قطعاً کوئی تاریخی حیثیت نہیں۔ اکثر علمائے یہود و نصاریٰ اسے ایک عشقیہ رومان سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ نیز اس کے کردار مع ہامان کے فرضی ہیں۔ کتاب آستر کو اولڈ ٹیسٹامنٹ (Old testament) میں شامل کرنے یا نہ کرنے کے مسئلے پر بھی علمائے یہود میں پہلی دو صدی عیسوی تک شدید اختلاف رہا۔ بالآخر اسے بائیبل میں شامل کرنے کا فیصلہ محض اس وجہ سے کیا گیا کہ اس کے افسانے پر یہودیوں کے مقبولِ عام اور اہم تہوار "پورم" (Purim) کی بنیاد رکھی گئی ہے اور عوام کی رائے یہی تھی کہ اسے بائیبل کا حصہ بنایا جائے۔ چنانچہ ایسا ہو کر رہا۔ ہم قارئین کی توجہ بالخصوص اس امر کی طرف دلاتے ہیں کہ مارٹن لوتھر نے بصد حسرت و یاس یہ تک کہہ دیا تھا کہ کاش کتابِ آستر بائیبل میں شامل نہ ہوتی۔

قارئین کرام یہ ہے تاریخی حیثیت اس ہامان کی جس کو معیار بنا کر چند مستشرقین نے قرآن پاک میں مذکور ہامان کی تاریخیت کو ہدفِ تعریض و تنقیص بنایا ہے۔

بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

الحاصل آج سے چودہ سو سال پیشتر ہامان کا جو ذکر وحی کے ذریعہ نبی امی پر نازل ہوا، اور جو قرآن پاک میں محفوظ ہے، آج کل کے مغربی محققین کی تحقیقات نے اسے بالکل صحیح پایا ہے۔ اس ضمن میں سب سے اہم بات جو ملحوظِ خاطر رہنی چاہیے وہ یہ ہے کہ وحی الٰہی کا مقصودِ اولی تاریخ آموزی نہیں بلکہ ان قصص کے بیان کا اصل مقصد انسان کو بے شمار جھوٹے خداؤں کی غلامی سے آزاد کر کے فقط ایک واحد و یکتا خدا کی بندگی کی طرف راہنمائی کرنا ہے اور تذکیر و موعظت سے انسان کو حقیقی فلاح و بہبود کا راستہ دکھاتا ہے۔

استدراک

حال ہی میں چند مفسرینِ قرآن نے ہامان کی تاریخی حیثیت کے متعلق کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ تھیب (Thebes) کے آمن دیوتا کا بڑا پجاری تھا۔ قارئینِ کرام کی دلچسپی کے لیے ہم ان کے تفسیری نوٹوں کا ذکر ضروری سمجھتے ہیں:

ا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم نے تفسیرِ ماجدی جلد پنجم کے صفحہ ۸۰۷ پر تفسیری نوٹ نمبر ۱۴ میں تحریر فرمایا ہے: "جس طرح ہامان کا عطف فرعون کے ساتھ یہاں اور آگے چل کر بھی آیا ہے اس سے تو قیاس یہی ہوتا ہے کہ جس طرح فرعون شخصی نام نہیں بلکہ شاہی لقب تھا۔ اسی طرح ہامان بھی کوئی سرکاری لقب ہی تھا۔ تاریخ سے اتنا تو بہرحال ثابت ہے کہ مصر کے ایک بہت بڑے دیوتا کا نام آمن (Amon) تھا۔ اس کے بڑے پجاری کے اختیارات بادشاہ سے بس کچھ ہی کم ہوتے تھے۔ عجب کیا کہ اس بڑے پجاری کا سرکاری لقب عربی تلفظ میں ہامان ہی ہو۔" اسی قیاس کا اظہار مولانا نے اپنی کتاب اعلام القرآن میں فرمایا ہے۔ البتہ انھوں نے اپنی انگریزی تفسیر میں سورۃ القصص کے نیچے نوٹ ۳۵۱ اور ۳۵۲ میں یہ تاثر دیا ہے کہ آمن دیوتا کے بڑے پجاری کا لقب ہی ہامان تھا لیکن رانسن (Rawlinson) کی کتاب مصر قدیم (Ancient Egypt) کے صفحہ ۲۸۹ کے مطالعے سے جس کا حوالہ دیا گیا ہے، یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔

ب۔ سورۃ القصص کے تحت تفسیری نوٹ ۲۸۸۱ میں جو مرزا بشیر الدین محمود احمد کی زیرِ نگرانی ربوہ سے ۱۹۶۰ء میں شائع شدہ انگریزی تفسیر میں درج ہے، ایسا ہی دعویٰ کیا گیا ہے۔ اور اس دعوے کی بنیاد انھوں نے جیمز ہنری بریسٹڈ پی۔ ایچ ڈی کی کتاب "مصر کی سرگزشت" (A story of Egypt by James Henry Breasted Ph.D) پر رکھی ہے۔ ہماری تحقیقات کے مطابق پروفیسر موصوف نے اس نام کی کوئی کتاب نہیں لکھی اور اس ضمن میں ہم نے U.S Centre, Lahore کی وساطت سے شکاگو یونیورسٹی اور واشنگٹن میں واقع کانگریس کی لائبریری (Library of The Congress U.S.A) سے اپنی معلومات کی تصدیق کروائی ہے۔ نیز موجودہ خلیفہ صاحب کو جن کے زیرِ ہدایت ۱۹۶۹ء میں شائع شدہ انگریزی تفسیر میں بھی مندرجہ بالا نوٹ دہرایا گیا ہے، اپنی معلومات کے نتیجے سے آگاہ کر دیا ہے۔ انھوں نے تادمِ تحریر ہماری تحقیقات کے نتیجے پر روشنی نہیں ڈالی ـــ مذکورہ نوٹ کئی دوسری وجوہ سے بھی محلِ نظر ہے، جو ہمارے موضوع

کتابیات

1. George Sale, Translation of the Quran, (London 1825)
2. Rev. Wherry, Comprehensive Commentary on the Quran, (1896 London)
3. Professor Torrey, Jewish Foundation of Islam, (New York 1933)
4. Professor Lammens, Islam: Beliefs and Institutions, (London 1929)
5. Flinders Petric, Religious Life in Ancient Egypt, (London 1924)
6. W.M. Flinders Petrie, The Religion of Ancient Egypt(London 1908)
7. Wallis Budge, Egyptian Religion (New York 1959)
8. Jaroslav Cerny, Ancient Egyptian Religion (London 1952)
9. Breasted, A History of Egypt (New York 1950)
10. Steindorff, The Religion of the Ancient Egyptians(New York and London 1905)
11. Interpreters' One-Volume Commentary on the Bible (London 1972)
12. The New Bible Dictionary(Leicester 1977)
13. Encyclopaedia Biblica(London 1901)

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِيْ وَالْمَاشِيْ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيْلُ عَلَى الْكَثِيْرِ (صحیح بخاری۔ کتاب الاستیذان۔ باب یسلم الماشی علی القاعد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، سوار، پیدل کو سلام کہے اور پیدل، بیٹھے ہوئے کو کہے، اور کم لوگ زیادہ لوگوں کو کہیں۔

یہ حدیث اگرچہ بہت مختصر ہے مگر اس میں زندگی کے ایک ایسے پہلو کی وضاحت کی گئی ہے، جس سے ہمارا ہر وقت تعلق رہتا ہے، لیکن ہم اس کا زیادہ خیال نہیں رکھتے۔ اس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ تم میں سے جو لوگ سواری پر آ رہے ہوں، وہ پیدل چلنے والوں کو سلام کہیں اور پیدل چلنے والوں کا گزر، بیٹھے ہوئے لوگوں پر ہو، تو وہ انھیں سلام کہیں، پھر اگر دو جماعتیں آمنے سامنے سے گزریں تو ان میں سے جو لوگ تعداد میں کم ہوں، وہ ان لوگوں کو سلام کہیں جو تعداد میں زیادہ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی، اسلام کی شان دار تہذیب اور عمدہ ترین ثقافت کا آئینہ دار ہے۔ اس میں مسلمانوں کے ہر طبقے کا وہ فریضہ بیان کیا گیا ہے، جو اس پر عائد ہوتا ہے اور بحیثیت مسلمان کے ایک دوسرے کے ادب و احترام کو واضح فرمایا ہے۔

اسلام نے مسلمانوں کو جن تعلیماتِ عالیہ سے نوازا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ وہ آپس میں عزت و اکرام کا برتاؤ کریں، ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر جو حقوق و فرائض ہیں، انھیں پورا کریں، باہم ادب سے پیش آئیں اور ہر شخص دوسرے کے صحیح مقام کو پہچانے۔ ایک حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:

يُسَلِّمُ الصَّغِيْرُ عَلَى الْكَبِيْرِ (صحیح بخاری، کتاب الاستیذان۔ باب یسلم الصغیر علی الکبیر)

چھوٹا بڑے کو سلام کہے۔

یعنی چار قسم کے لوگوں کے لیے آنحضرت نے ارشاد فرمایا کہ وہ چار قسم کے لوگوں کو سلام کہیں۔

۱۔ سوار، پیدل چلنے والے کو
۲۔ پیدل، بیٹھے ہوئے کو
۳۔ تھوڑے زیادہ لوگوں کو
۴۔ چھوٹا، بڑے کو

سلام، مسلمانوں کا اسلامی اور مذہبی شعار ہے۔ اس سے مسلمان اور غیر مسلمان میں جو فرق و امتیاز ہے، اس کا پتا چلتا ہے، اس کے معنی سلامتی اور امن کے ہیں، یعنی ایک مسلمان جب دوسرے کو السلام علیکم کہتا ہے، تو اس کے لیے سلامتی کی دعا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ آپ لوگوں کو امن و سلامتی میں رکھے۔ دوسرا وعلیکم السلام کہتا ہے تو وہ بھی جواب میں اس کے لیے سلامتی کی دعا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ آپ کو بھی امن و سلامتی کے سائے میں رکھے۔

اس حدیث میں ایک دوسرے کو سلام کہنے کا جو طریقہ بتایا گیا ہے، وہ تواضع اور انکساری کے لیے ہے۔ یعنی سواری پر بیٹھے ہوئے شخص کو پاپیادہ چلنے والے کو سلام کہنے کا مقصد انکساری اور عجز کا اظہار ہے اور یہ بتانا ہے کہ سواری پر سوار ہونے سے اس میں تکبر و غرور اور رعونت نہیں پیدا ہوگئی ہے۔ وہ اللہ کا معمولی بندہ ہے اور اس نے جس انعام و اکرام سے اس کو نوازا ہے، اس پر اس کا شکر ادا کرتا ہے۔ کسی قسم کی نخوت اور کبر نے اس پر قبضہ نہیں کر لیا ہے، اور وہ پیدل چلنے والے کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتا ہے۔ اسی طرح تقاضائے ادب کے پیش نظر، پیدل چلنے والے، بیٹھے ہوئے کو، تھوڑے، زیادہ لوگوں کو، اور چھوٹے، اپنے سے بڑوں کو سلام کہتے ہیں۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آنحضرتؐ کا یہ حکم عام ہے اور ہر مسلمان پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، باہر سے کوئی چھوٹا آئے یا بڑا، حاکم آئے یا محکوم، افسر آئے یا ماتحت، وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کو بہرحال سلام کہے۔ یہ توقع ہرگز نہ کرے کہ جو لوگ بیٹھے ہوئے ہیں وہ اس کی تشریف آوری پر کھڑے ہو جائیں اور اسے حاکم، افسر یا دنیوی اغنیاء سے بڑا آدمی سمجھ کر اسے سلام کریں۔ اگر بالفرض وہ اس کی آمد پر کسی وجہ سے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اسے سلام کہنے میں سبقت کرتے ہیں تو یہ ان کی مہربانی یا تواضع یا ادب و لحاظ ہے، شرعی حکم یا اسلامی ادب نہیں ہے۔

عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ افسر حضرات ماتحت عملے کے پاس سے گزریں تو انھیں محض اس بنا پر سلام کہنے سے گریز کرتے ہیں کہ وہ ان کی ماتحتی میں کام کرتے ہیں اور عہدہ و منصب میں ان سے کم درجے کے ہیں بلکہ

الناان سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کو سلام کریں۔ یہ خلافِ شریعت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کے منافی ہے۔

اسلام نے مسلمانوں کو جو تعلیم دی ہے، اس کے مطابق ضروری ہے کہ کبر و غرور اور نخوت و رعونت سے کام نہ لیا جائے، بلکہ ایک دوسرے کو سلام کہنے کے بارے میں آنحضرت نے جو طریقہ بیان فرمایا اور ترتیب بتائی ہے، اس پر عمل کیا جائے۔

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق اردو ترجمہ: محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت -/۵۴ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

نقد و نظر

الورد المصفی المختار

از : عبدالعزیز عبدالرحمٰن الفیصل آل سعود

اردو ترجمہ : عطاء اللہ ثاقب

ناشر : انصار السنۃ المحمدیہ، ۱۱ کلیار روڈ، رستم پارک، نواں کوٹ، لاہور

عمدہ کتابت، بہترین کاغذ، شاندار طباعت، دیدہ زیب جلد

"الورد المصفی المختار" سے ہمارے بعض قارئین غالباً پہلی دفعہ متعارف ہوں گے۔ یہ ان دعاؤں کا مجموعہ ہے جو قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود اور اسلاف کرام سے منقول ہیں۔ یہ وہ دعائیں ہیں جو سعودی عرب کے مرحوم و مغفور بادشاہ جلالۃ الملک عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن (متوفی نومبر ۱۹۵۳ء) موجودہ حکمران شاہ خالد کے والد محترم کے معمولات میں شامل تھیں۔ دعاؤں کا یہ مجموعہ ان کے لیے دیارِ عرب کے نامور عالم و محقق شیخ محمد حامد الفقی نے تیار کیا تھا اور پھر انھوں نے اسے اپنے ہاتھ سے تحریر کیا تھا۔

جلالۃ الملک عبدالعزیز مرحوم کے فرزندِ گرامی متعب بن عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن نے کتابی شکل میں اسے لاکھوں کی تعداد میں شائع کیا ہے، اور وہی نسخہ شائع کیا ہے جو خود ان کے والد مرحوم کے ہاتھ کا مکتوبہ ہے۔

اب یہ کتاب پاکستان میں مولانا عطاء اللہ ثاقب نے شائع کی ہے اور اس ملک میں ان کی کوشش سے یہ پہلی مرتبہ معرضِ اشاعت میں آئی ہے۔ مولانا عطاء اللہ ثاقب نے اردو دان طبقے کی سہولت کے لیے ہر دعا کے نیچے اس کا اردو ترجمہ بھی دے دیا ہے۔ ترجمے کی زبان عام فہم اور سلیس ہے۔

مولانا عطاء اللہ ثاقب دینی اور مذہبی حلقوں کی جانی پہچانی شخصیت ہیں اور اس سے قبل وہ متعدد عربی کتابوں کے ترجمے کر چکے ہیں۔ یہ ترجمہ ان کا تازہ کارنامۂ علم ہے۔ کتابت و طباعت کا جو بہترین معیار

انھوں نے اپنی دوسری کتابوں میں قائم کیا ہے، وہ اس میں بھی برقرار ہے۔

کتاب معنوی و صوری دونوں پہلوؤں سے شاندار ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جلالۃ الملک عبدالعزیز، دنیوی اعتبار سے بادشاہت کے مرتبہ بلند پر فائز ہونے کے ساتھ بہت نیک اور متدین بھی تھے، اللہ کی بارگاہ عالی میں دست بدعا رہتے اور قرآن و حدیث میں منقول اور بزرگوں سے مروی دعاؤں سے پوری دلچسپی رکھتے تھے۔

حد رجم کی شرعی حیثیت اور شبہات و مغالطات کا جائزہ

تالیف : حافظ صلاح الدین یوسف

ناشر : دار الدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ۔ لاہور

کاغذ، طباعت، کتابت عمدہ۔ صفحات ۸۸۔ قیمت ۷/۵۰ روپے

حد رجم کی شرعی حیثیت کے بارے میں پچھلے دنوں رسائل و جرائد میں مختلف حضرات نے مضامین لکھے اور اس مسئلے پر خوب بحث ہوئی۔ بعض اہل علم نے دلائل سے یہ ثابت کیا کہ رجم یعنی شادی شدہ زانی کو سنگسار کر دینا واقعی شرعی حد ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی یہ حد جاری کی ہے۔ بعض صاحب نے اس کی مخالفت کی اور حد رجم کو غیر شرعی قرار دیا۔

اس موضوع پر ہفت روزہ "الاعتصام" کے مدیر مولانا حافظ صلاح الدین یوسف نے بھی ایک طویل مقالہ سپرد قلم کیا ہے جو کتابی شکل میں اس وقت پیش نگاہ ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے اس اہم موضوع کے تمام گوشوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور اپنے موقف کی مضبوط دلائل سے وضاحت کی ہے۔ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ حد رجم، شرعی حد ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی اسے جاری فرمایا ہے۔ خلفائے راشدین نے بھی اسے جاری کیا اور اس کے ثبوت پر امت کا اجماع ہے۔

اب تک اس موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ مقالہ نسبتاً ان سب سے زیادہ مدلل، زیادہ بہتر اور مفصل ہے۔ زبان، اسلوب بیان اور سنجیدگی کے اعتبار سے بھی یہ مقالہ ان سے منفرد ہے۔ اس کے مطالعے سے مسئلہ زیر بحث پوری وضاحت سے سامنے آجاتا ہے اور اس میں جو شبہے اور مغالطے پیدا کیے جاتے ہیں، ان کا ازالہ ہو جاتا ہے اور ایک دیانت دار قاری آسانی سے صحیح نتیجے پر پہنچ جاتا ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی ـــــ مئی ۱۹۸۱

قرآنِ مجید اور علومِ حیاتیات (مسلسل)	مولانا محمد شہاب الدین ندوی
حکومتِ اسلامیہ	مولانا محمد متین الخطیب
دار العلوم دیوبند کی فقہی خدمات	مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی القاسمی

البلاغ، کراچی ـــــ جون ۱۹۸۱

قرآن مجید اور علوم حیاتیات (مسلسل)	مولانا محمد شہاب الدین ندوی
تراویح پر اجرت کا مسئلہ	مولانا ابو محمد ابراہیم
دار العلوم دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی القاسمی

ترجمان الحدیث، لاہور ـــــ جون ۱۹۸۱

نظریۂ وحدۃ الشہود	مولانا عبد الرحمٰن کیلانی
ترقی یافتہ دور کی تباہیاں	مولا بخش محمدی
امام نووی اور ان کی تصنیفات	جناب عبد الرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور ـــــ

اسلامی قوتِ تسخیر	پروفیسر محمد سلیم

ترجمان القرآن، لاہور ـــــ

بنی نوع انسان پر اسلام کے احسانات	پروفیسر محمد سلیم
امام بخاری اور خدمتِ حدیث	ڈاکٹر ابو الفتح محمد صغیر الدین
امام ابن تیمیہ	جناب عبد الرشید عراقی

تعلیم القرآن، راولپنڈی ـــــ مئی، جون ۱۹۸۱ (مولانا غلام اللہ خاں نمبر)

نقوشِ زندگی	مولانا بشیر احمد

مولانا نانوتوی کا علمی فیضان	مولانا غلام اللہ خاں
زندگی بھر کسی کے سامنے نہ جھکے	حکیم نور احمد یزدانی
مولانا غلام اللہ خاں	حافظ ریاض احمد اشرفی
جمال و جلا کا مرقع	مولانا کوثر نیازی
مولانا غلام اللہ خاں کی نظربندی	عبدالسلام محمد صابر
میرے شیخ مرحوم و مغفور	مولانا محمد امین

جامعہ، دہلی — مئی ۱۹۸۱

دریائے لطافت کا ایک قلمی نسخہ	ڈاکٹر عابد پشاوری
دہلی کا بین الاقوامی سیمینار — چودھویں صدی ہجری کے اختتام پر	ایک مشاہد کے قلم سے
ادبیات کا اسلامی تصور — ندوۃ العلما کا تاریخی مذاکرہ	—————

الحق، اکوڑہ خٹک — جون ۱۹۸۱

نفع و نقصان میں شرکت کا معاملہ	مولانا محمد طاسین
عربی کا اثر انگریزی زبان پر	ڈاکٹر ابوالفضل بخت رواں
حیات و آثار میاں محمد عمر چمکنی	ڈاکٹر محمد حنیف

سب رس، کراچی — جون ۱۹۸۱

چراغ حسن حسرت	جلیل قدوائی
سراج اورنگ آبادی	شفقت رضوی
غلام سرور خاں ڈنڈا (مرحوم)	بوگس حیدرآبادی

فاران، کراچی — مئی ۱۹۸۱ (ماہر نمبر)

حضرت ابوالیسر کعب بن عمرو انصاری	جناب طالب ہاشمی
ماہر القادری کی شاعری	حبیب احمد صدیقی
مولانا ماہر کا زادِ آخرت — ظہور قدسی	صبا متھراوی
ماہر القادری — محض کچھ تاثرات	نعیم صدیقی

ماہر القادری کی نعتیہ شاعری	وارث سرہندی
ماہر القادری اورنگ پور	حکیم اسرار احمد کریوی
ماہر القادری ۔۔ شخصیت اور شاعری	سید ظہیر حسین رضوی

الفرقان، لکھنؤ ۔۔ جون ۱۹۸۱

امراض کا روحانی علاج (مسلسل)	مولانا سید جلال الدین عمری
ہندوستان میں مستشرقین کا علوم اسلامیہ اور علما کو چیلنج	ڈاکٹر ماجد علی خاں

فروزاں، لاہور ۔۔ اپریل، مئی، جون ۱۹۸۱

علم ۔۔ توجیہی یا تخلیقی	محمد طاہر القادری
اقبال ۔۔ ایک ماہر تعلیم	محمد عبداللہ قریشی
اسلام کا تصور علم و تعلیم	راجا رشید محمود
قومی تعمیر نو میں درسی کتاب کا حصہ	محمد یونس قریشی

معارف، اعظم گڑھ ۔۔ مئی ۱۹۸۱

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی (مسلسل)	سید صباح الدین عبدالرحمٰن
مولانا حکیم فخر الدین خیالی اوران کا تذکرہ "مہر جہاں تاب"	مولوی شمس تبریز خاں

میثاق، لاہور ۔۔ جون ۱۹۸۱

شمالی امریکہ کے دورے کے تاثرات و مشاہدات	ڈاکٹر اسرار احمد
ڈاکٹر اسرار احمد کے ساتھ جنوبی ہند میں پندرہ دن	قاضی عبدالقادر

(بقیہ تاثرات)

پایا جاتا ہے، مختلف انسانی خواہشوں اور تمناؤں کے اظہار و تکمیل کا بھی ایک خاص طریقہ ہے۔

مطلب یہ کہ رمضان میں زندگی کے پورے نظام کو ایک مربوط شکل میں بدل دیا جاتا ہے اور مسلمان اپنے عمل و حرکت کو اسی سانچے میں ڈھال لیتا ہے، اور یہ سب اللہ کے احکام کی روشنی میں ہوتا ہے، اس لیے رمضان کا پورا مہینہ اور روزے دار اللہ کے نزدیک لائق فضیلت قرار پائے ۔۔ مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ فرضیت روزے کے پیچھے جو یہ فلسفہ کارفرما ہے، کیا یہ اس پر عمل کرتے ہیں؟ اور اپنی زندگی کے عادات و اطوار کو بدلنے پر تیار رہیں؟

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

اگست ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے
سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | اگست ۱۹۸۱ — رمضان، شوال ۱۴۰۱ | شمارہ ۸

ترتیب

تاثرات

آج ہم اپنے مضمون نگار حضرات کی خدمت میں چند گزارشات پیش کرنا چاہتے ہیں:

ان اہل علم اور اصحاب قلم کے ہم شکر گزار ہیں جو ہمیں یاد فرماتے اور "المعارف" کے لیے اپنے قیمتی اور تحقیقی مضامین ارسال کرتے ہیں۔ ماہانہ رسالے کے لیے مضمون لکھنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بہت سی کتابیں پڑھ کر محنت اور تحقیق سے مضمون لکھا جاتا ہے۔ یہ ذمے داری کا کام ہے، اس لیے حوالوں، زبان اور مواد کے بارے میں پوری احتیاط کا ثبوت بہم پہنچایا جاتا ہے۔ ہم بہت مشکور ہیں کہ مضمون نگار حضرات اس محنت کے بعد ہمیں یاد فرماتے ہیں۔

اس کے ساتھ ہی ہم ان سے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ وہ مندرجہ ذیل امور کا خاص طور سے خیال رکھیں تاکہ مضمون کی کتابت و طباعت میں غلطی کا کم سے کم امکان باقی رہے۔

۱۔ مضمون کی فوٹو سٹیٹ کاپی نہ بھیجیں۔ اکثر اوقات مشین میں الفاظ کٹ جاتے ہیں یا پوری طرح نمایاں نہیں ہوتے یا الفاظ پر سیاہی پھیل جاتی ہے اور پڑھنا مشکل بلکہ بعض دفعہ ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے بعض اہل علم کے مضمون دفتر میں پڑے ہیں اور ان کے کئی مقامات کو سمجھنا مشکل ہے۔

۲۔ حوالے آخر میں نہ لکھے جائیں بلکہ ہر صفحے میں مسلسل لکھے جائیں۔ جو حضرات باقاعدہ "المعارف" کا مطالعہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ حوالے لکھنے کا طریقہ ہے، وہ بھی حوالے آخر میں درج کر دیتے ہیں۔ مہربانی کرکے آئندہ ایسا نہ کیا جائے۔

۳۔ قرآن کی آیات، احادیث اور عربی و فارسی عبارات کے حوالے ضرور دیں اور اردو ترجمہ بھی دیں۔ قرآن کی آیات قرآن سامنے رکھ کر قرآن ہی کے رسم الخط میں لکھی جائیں اور اعراب ڈالے جائیں۔ الفاظ صاف اور واضح ہوں۔

۴۔ اشعار خواہ کسی زبان کے ہوں، صاف لکھیں، تاکہ غلطی کا امکان نہ رہے۔

۵۔ مضمون کاغذ کے ایک ہی طرف سطروں کے درمیان فرق چھوڑ کر تحریر کریں، کاغذ کے دائیں جانب حاشیہ بھی ضرور چھوڑنا چاہیے تاکہ مضمون کی ادارت کرنے میں دقت پیش نہ آئے۔

امید ہے، ہمارے معزز مضمون نگار حضرات مضمون تحریر کرتے وقت آئندہ ان گزارشات کو سامنے رکھیں گے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

علم اور اس کی پنہائیاں

(مولانا ندوی کا صدارتی خطبہ جو انھوں نے شامِ ہمدرد میں پڑھا۔)

اس سے پیشتر کہ ہم علم کی وسعتیں بیان کریں اور یہ بتائیں کہ اس کی حدیں کہاں سے کہاں تک پھیلی ہوئی ہیں اور کون کون موضوع اس کے دائرۂ ادراک میں شامل ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہی قدم پر اس لفظ کے تصرفات پر غور کر لیا جائے، اور یہ دیکھ لیا جائے کہ فنِ اشتقاق کی رو سے ع، ل اور م معنی و مفہوم کے اعتبار سے اپنے آغوش میں کن کن عجیب و غریب پہلوؤں کو لیے ہوتے ہے۔

یہ ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ عربوں نے جس قدر اپنی زبان کو سنوارا، بنایا اور نکھارا ہے، دنیا کی کوئی دوسری قوم اس بارے میں ان کی حریف نہیں ہو سکتی۔ اقوامِ عالم نے زبان کو محض ذریعۂ اظہار قرار دیا ہے، اور الفاظ و حروف کی حیثیت ان کے ہاں اس سے زیادہ نہیں کہ یہ رموز و اعلام (Symbols) ہیں، جو بجائے خود کسی حکمت کے حامل نہیں، لیکن بہرحال مخصوص معانی پر دلالت کناں ہیں۔ لیکن عرب الفاظ و حروف کو ذریعے سے کہیں زیادہ، ایک فن، ایک مقصد اور وہ شئی سمجھتے ہیں جسے صنم کی طرح خوب صورت اور آراستہ پیراستہ ہونا چاہیے۔ جس کی ایک ایک ادا ایسی معنی آفریں ہونی چاہیے کہ دلوں کو لبھائے اور چاہنے والوں کو مسحور کر دے۔ یہ حروف کے انتخاب میں اور الفاظ کی ترکیب و ساخت اور الٹ پھیر میں ایسی نزاکتوں کو ملحوظ و مرعی رکھتے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ کیا کوئی انسان ایسی جچی تلی، فصیح و بلیغ، جامع اور مبنی بر حکمت زبان وضع کر سکتا ہے۔

عربوں کے نزدیک زبان کا مسئلہ ان کے ہنر، ذوق اور تہذیب کا مسئلہ ہے۔ یہی وجہ ہے انھوں نے اپنے جمالیاتی ذوق کی تمام تر توانائیوں کو اس کے بناؤ سنوار میں کھپا دیا ہے۔ علم الاشتقاق (Philology) کے اعتبار سے ع، ل اور م کے حروف علم کے علاوہ جن مزید تین الفاظ کو جنم دیتے ہیں، وہ ہیں، عمل، لمع اور ملع۔

عمل اور علم میں رشتہ و تعلق کی ایک نوعیت یہ ہے کہ عمل یا تجربے ہی سے کسی نظریے کی صحت کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ اگر کوئی نظریہ عمل و تجربے کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا تو وہ نہ صرف اپنا بھرم کھو بیٹھتا ہے بلکہ دائرۂ علمی سے ہمیشہ کے لیے خارج ہو جاتا ہے۔ فلسفہ و فکر کی تاریخ میں کتنے ہی ایسے نظریات نے جنم لیا جو اپنے دور میں بظاہر نہایت معقول معلوم ہوتے تھے لیکن آئندہ تجربے نے ثابت کر دیا کہ ان غلط نظریات کو فکر و خیال کی طرفہ طرازیوں نے پیدا کیا ہے، ورنہ حقیقت نفس الامری سے ان کا کوئی سروکار نہیں۔ مادہ، ذرہ، حرکت، مکان و زمان اور ارتقا کے بارے میں گزشتہ زمانے میں کس دھوم دھڑکے کے ساتھ مختلف نظریات کو پیش کیا گیا تھا، لیکن آج ان کی حیثیت یہی ہے کہ ہم نے اس طرح بھی کبھی سوچا تھا۔ مقصد یہ ہے، علم و عمل میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ عمل و تجربے نہ صرف علمی نظریات کی ساکھ قائم ہوتی ہے، بلکہ خود علم و معرفت کا دائرہ مختلف گوشوں اور شاخوں میں پھیلتا اور وسعت پذیر ہوتا ہے۔

علم و عمل میں ربط و اتصال کا ایک پہلو یہ ہے کہ وہ علم جو انسان کو عمل پر آمادہ نہیں کرتا یا سرے سے کسی عملی حقیقت کی صورت میں جلوہ گر نہیں ہوتا، سرے سے علم کہلانے کا سزاوار ہی نہیں۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہنا چاہیے کہ علم و عمل، لازم و ملزوم یا دو توأم حقیقتیں ہیں جن کا ایک ساتھ رہنا اور ایک ساتھ چلنا ضروری ہے۔ نیکی اور حسن کا علم و ادراک اور خود نیکی اور حسن سے بہرہ مند ہونا، ایک ہی شے کے دو نام ہیں، فرق صرف مرتبے اور ڈگری کا ہے، نوعیت و جنس کا نہیں۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو سقراط نے اپنے اس حکیمانہ مقولے میں بیان کیا "Knowlege is virtue." اس کے معنی یہ ہیں کہ عالم بے عمل کی اصطلاح یکسر غلط ہے۔ اگر کوئی شخص بے عمل اور بُری عادات و اطوار کا حامل ہے تو وہ سرے سے عالم ہی نہیں۔ کتابیں پڑھنے، ڈگریوں کا بارِ گراں اٹھانے اور کچھ مضامین کو حافظے کی گرفت میں دے دینے کا نام علم نہیں۔ علم قلب و ذہن کی اس کامل تبدیلی کا نام ہے جو انسان کو مقاصد و اقدار کے حصول کے لیے سرگرم عمل بنا دیتی ہے۔ علم و عمل کے اسی تضاد کی طرف سورۃ الجمعہ کی اس آیت میں اشارہ ہے:

مَثَلُ الَّذِیْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا ؕ (۵)

یعنی جن لوگوں کے سر پر تورات لدوائی گئی پھر انھوں نے اس کے مقتضیات کے بار کو نہ اٹھایا، ان کی مثال

گدھے کی سی ہے جس پر بڑی بڑی کتابیں لدی ہوں۔

اشتقاق کی عجوبہ طرازیوں سے جو ع، ل اور م سے دوسرا لفظ بنتا ہے وہ ہے لمع، اس کے معنی درخشاں ہونے، منور ہونے اور تاباں ہونے کے ہیں۔ یہ علم کی دوسری خصوصیت ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ علم و عرفان نہ صرف ذہن کو صیقل کرتا اور تعصب و جہل کے زنگ کو مٹا دیتا ہے، بلکہ ادراک و معرفت کے نئے نئے اجالوں کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ علم سے اگر فکر و استدلال کے دریچے روشن نہیں ہوتے، ضد، تعصب اور ہٹ دھرمی کی تاریکیاں نہیں چھٹتیں اور فکر و خیال یا عقیدہ و عمل میں تابانی و درخشانی کی جھلکیاں نمایاں نہیں ہوتیں تو اسے ہم علم سے تعبیر نہیں کریں گے، جہل اور نادانی کہیں گے۔

علم میں ایک طرح کی روشنی ہے، اجالا اور براقی ہے جو انسان کی سیرت و کردار، چال ڈھال اور فکر و نظر کے ہر ہر گوشے پر اثر انداز ہوتی اور اسے فروزاں کر دیتی ہے۔

ع، ل اور م کے الٹ پھیر سے تیسرا لفظ جو ترکیب پذیر ہوتا ہے، وہ ملع ہے جس کے معنی سرعت سیر کے ہیں۔ عربی میں "جَمَلٌ مَلُوْعٌ" اس اونٹ کو کہتے ہیں جو تیز رو ہو۔ علم و عرفان کی یہ تیسری خصوصیت ہے جو صرف لفظِ علم کے اشتقاقی تصرفات سے سطحِ ذہن پر ابھرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علم ہی وہ خصوصیت ہے، جو زندگی اور تہذیب و ثقافت کے قافلوں کو آگے بڑھاتی اور سعی و مقابلہ کی دوڑ میں قوموں کو سریع السیر بناتی ہے۔ ہماری تاریخ اس حقیقت پر شاہد عدل کی حیثیت رکھتی ہے کہ ہماری ترقی اور تہذیبی میدان میں تیز روی کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب ہم نے قرآنی تعلیمات سے سرشار ہو کر اقراء اور اس کے مقتضیات کی وسیع تر اور شاداب وادیوں میں قدم رکھا اور یونان، فارس اور ہند کے خزائن علمی کو کھنگال ڈالا اور ان میں مندرجہ علوم کو اپنے تہذیبی سانچوں میں ڈھالا اور ان میں ایک نیا امتزاج عطا کیا۔ ہماری تاریخ کا یہ وہ زریں دور ہے جس پر ہم جس قدر ناز کریں کم ہے۔ جو قومیں حصولِ علم سے کنی کتراتی ہیں وہ کبھی بھی زندگی کی کامرانیوں سے ہم کنار نہیں ہو سکتیں۔ ہمارے زوال کا اصل باعث سیاسی اسباب و عوامل سے کہیں زیادہ ہمارا وہ تغافل ہے جو ہم نے علوم و فنون کے بارے میں روا رکھا اور اپنے کو اس دبستان تہذیب و حضارت کی آب یاری اور سرپرستی سے الگ تھلگ رہنے پر مجبور کیا جس کو ہمارے ہی اسلاف نے اپنے خون سے سینچا تھا۔

یہ واضح رہے کہ لفظ علم سے متعلق معانی کا یہ استنباط، جو محض حروف کے دل بدل اور الٹ پھیر

سے حاصل ہوا، ہماری اپج یا اختراع کا نتیجہ نہیں - یہ عربی زبان کی وہ مایہ ناز خصوصیت ہے جس پر امام اور ابن فارس جیسے علم اللسان کے ماہرین نے کافی روشنی ڈالی ہے - نامناسب ہوگا اگر ہم اسی پر اکتفا کریں اور اس کے دیگر اہم اور تخلیقی پہلوؤں کو اجاگر نہ کریں اور یہ نہ بتائیں کہ وہ کون عناصر ہیں جن سے علم اپنے سادہ اور عام فہم معنی سے اونچا اٹھ کر اس مقام بلند پر پہنچ جاتا ہے، جہاں سے آپ سے آپ ایجاد و اختراع اور آفرینش و اجتہاد کی اعجوبہ کاریاں شروع ہو جاتی ہیں - ہمارے نزدیک علم و عرفان کے تین عناصر ہیں جو کسی بھی تہذیب کو صحیح معنوں میں زندہ، فعال اور شگفتہ و شاداب رکھنے کے ضامن ہیں، یعنی انکشاف کا جذبہ - مروجہ علمی روح یا عصری فیضان کے ساتھ آشنائی اور اس سے استفادہ و افادہ کا مسلسل اور تدریجی عمل -

کیوں کہ اگر آپ اپنی علمی کاوشوں سے کوئی نئی حقیقت دریافت نہیں کرتے، سابقہ لگی بندھی معلومات میں کوئی قابل قدر اضافہ نہیں کر پاتے اور حالات و کوائف کے دھارے کو حق و صداقت اور خیر و خوبی کی جانب موڑ دینے کی کوئی کوشش نہیں کرتے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ آپ کا علم تخلیقی نہیں تقلیدی ہے، اجتہادی نہیں رواجی ہے - اسی طرح اگر آپ کا ہاتھ زمانے کی نبض پر نہیں ہے اور آپ نہیں جانتے ہیں کہ جس دور میں آپ رہ رہے ہیں، اس کی روح اور مزاج کیا ہے، اس کی ڈکشن اور اسلوب اظہار کس احتیاط اور تحقیق کا طالب ہے تو آپ کی آواز قطعی بے اثر رہے گی اور آپ اس دور کی تہذیبی اور عقائدی خرابیوں اور خوبیوں میں اور اس دور کے ذہن و فکر کی اصابت اور کجی میں کوئی حد فاصل نہیں قائم کر سکیں گے اور اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ آپ کا علم اس دور کے نوجوانوں تک کوئی مثبت اور رجائیت آفریں پیغام نہیں پہنچا سکے گا جو ان کے دلوں کو گرما سکے اور ان کے خیالات و نظریات کے کھوکھلے اور ناہموار بام و در کو بدل کر رکھ دے -

موجودہ دور کی روح اور مزاج کیا ہے، اس کو جاننے کے لیے ہمارے علما اور دانش وروں کو بیسویں صدی کے ان تمام علوم، تحریکات اور نظریات کا جائزہ لینا ہوگا جو اس وقت دنیا میں رائج ہیں، اور بنظر غائر یہ دیکھنا ہوگا کہ ان میں حسن، خوبی اور نیکی کے وہ کون اجزا ہیں، جنھیں ہمیں اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں سمونا ہے، اپنے تہذیبی سانچوں میں ڈھالنا ہے، اور وہ کون اجزا ہیں جن کو بے کار اور نوع انسانی کے حق میں مضر سمجھ کر ہمیں چھوڑنا اور پائے حقارت سے ٹھکرا دینا ہے ___ تحقیق و تفحص کا یہ عمل مختلف علمی حلقوں

اور اداروں میں تسلسل کے ساتھ اس وقت تک جاری رہنا چاہیے جب تک ہم یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم نے ان قطعی نتائج تک رسائی حاصل کر لی ہے جن کے بل پر ہم اپنی تہذیب کی برتری اور اپنی عقائدی قدروں کی عظمت اور اپنے دین کی اصابت وحقانیت کو دوسروں سے منوانے کے لائق ہو گئے ہیں۔

جذبۂ انکشاف، روح عصر سے آشنائی اور اس کی روشنی میں استفادہ واقدام کے عمل کا تسلسل و دوام۔ علم کی وہ تین خصوصیات ہیں جو ہمارے علم کو تخلیقی کردار عطا کر سکتی ہیں اور ہمارے داعیانہ اور احیائے اسلام کی کوششوں کو اس لائق ٹھہرا سکتی ہیں کہ ہم اپنے دین کو ایک بار پھر ایک کامیاب تصورِ حیات، ایک منضبط فکر اور انسان کو درپیش جملہ مشکلات کے حل کی صورت میں پیش کر سکیں۔

آخر میں آیئے ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے محیطِ علمی میں علوم و معارف کی پہنائیاں کن کن اطراف وموضوعات کو گھیرے ہوئے ہیں۔ اس مرحلے پر ہمیں یہ اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ ہمارے نزدیک یہاں سے علم ودانش کا مسکن مشرق ومغرب کی تفریق روا رکھے بغیر ہر وہ ذہن، ہر وہ قلب اور عقل ودانش کا ہر وہ مرکز ہے جو علم کی قدر کرے، علم کی روشنی کو چار دانگ عالم میں پھیلائے اور اس میں ایسے اضافے کرے جن سے انسانی فلاح وبہبود کے قافلے آگے بڑھیں اور جن سے اس عالم مادی کی ترقی کے پہلو بہ پہلو روح کی بالیدگی اور پرورش کا سامان بھی فراہم ہو سکے۔

اسلام علم کو مشرق ومغرب کے دو محدود اور سمٹے ہوئے خانوں میں تقسیم نہیں کرتا۔ یہی نہیں اس کے ہاں دینی ودنیوی علوم کی تنگ نظرانہ دوئی (Dualism) بھی ناقابل فہم ہے۔ اس کے نزدیک علم صرف روشنی ہے جو اپنی ذات میں نہ مشرقی ہے نہ مغربی۔ اس سے اگر دین کے دریچے وا ہوتے ہیں، حق وصداقت کی راہیں کشادہ وہموار ہوتی ہیں اور ایمان وعقیدے کی ضوفشانیوں کو مزید جلا ملتی ہے تو یہ عین دین ہے۔ اگرچہ اس پر چھاپ طبیعیات، فلسفہ اور نفسیات کی لگی ہو، اور اگر اس کے برعکس نام دینی کتابوں اور علوم کا لیا جائے اور ان کو پیش اس انداز سے کیا جائے کہ اس سے تنگ نظری، حسد ومنافست، جہل وتعصب اور اختلاف وتشتت کی آگ اور بھڑک اٹھے تو علم کا یہ انداز واسلوب قطعی غیر دینی قرار پائے گا۔ علم حق وصداقت کی طلب وجستجو سے تعبیر ہے، سچائی کو جاننے اور پا لینے سے عبارت ہے، اس کا کوئی نام ہو، کوئی عنوان ہو۔ یہ بہرحال کسی نہ کسی حقیقت کی طرف اشارہ کناں ہے۔ اس کی ہر ہر شاخ اور ہر ہر پتہ اس جڑ اور زمین کا پتا دیتی ہے جو اس کی پرورش اور نشوونما کی حقیقی ضامن ہے۔ کوئی علم فی نفسہ

کافرانہ اور ملحدانہ نہیں۔ ہاں انسان البتہ کج فہمی سے ملحد اور کافر ہو جاتا ہے، لیکن غور کیجیے تو اس میں اس کا کیا قصور ہے۔ اگر مرمریں اور شفاف فرش سے کسی کا پاؤں پھسل جاتا ہے یا بادِ خنک کا حیات آفریں جھونکا کسی کی طبع نازک پہ گراں گزرتا ہے تو اس میں ذمہ داری کس کی ہے؟ ہم نے جہاں تک سوچا، پڑھا اور تحقیق کی ہے، اس کا ماحصل یہ ہے کہ ہر علم کوچۂ یار میں سے ہو کر گزرتا ہے اور پکار پکار کر کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود باجود اور اس کا تصورِ توحید، کائنات کی وہ سب سے بڑی سچائی اور روشنی ہے جس کو مانے بنا ہم کسی ایسی تہذیب کا تصور تک نہیں کر سکتے جو انسان کے لیے خیر و برکت کا باعث ثابت ہو سکے۔

اسلام کا دائرۂ علمی کتنا وسیع ہے اور اس ہمہ گیری کا کیا عالم ہے؟ اس کا اندازہ اس اسلوبِ فکر سے لگایا جا سکتا ہے کہ پہلے ہم دیکھ لیں کہ وہ تمام معادن اور علوم جن سے انسانی ذہن و فکر نے مختلف اوقات میں اب تک تعرض کیا ہے، کیا ہیں؟ اور پھر یہ دیکھیں کہ آیا قرآنِ حکیم نے ان جملہ علوم و معارف کی اہمیت کو واضح کیا اور نکھارا ہے یا نہیں۔ انسانی فکر کی پوری تاریخ آپ کے سامنے ہے، آپ اس کے سرسری مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ انسانی طلب و جستجو اور تفحص و تلاش کے تین ہی بنیادی محور رہے ہیں۔ الٰہیات، یہ عالمِ رنگ و بو اور انسان۔

اب آیے ہم قرآنِ حکیم کی طرف رجوع ہوں اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ اس کتابِ رشد و ہدایت نے ان مسائل کے بارے میں کن چشم کشا اور مبنی بر حقیقت نکات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ الٰہیات میں سرفہرست اثباتِ باری اور توحیدِ باری کا مسئلہ ہے۔ قرآنِ حکیم نے ان سے متعلق جن حکیمانہ معارف کی نشاندہی کی وہ یہ ہیں:

۱۔ اثباتِ باری کے دلائل اور تصورِ توحید ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ قرآنِ حکیم کے نزدیک اگر اللہ تعالیٰ کا وجود باجود ثابت ہے اور یقیناً ثابت ہے تو وہ صرف ایک ہی ہو سکتا ہے، دو یا دو سے زیادہ نہیں۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: ۲۲) قرآنِ حکیم کی اس آیت میں تعددِ آلہہ کے تصور میں جو منطقی تضاد پنہاں ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ تضاد یہ ہے کہ اگر دو یا دو سے زیادہ خدا مانیں جائیں تو پھر کائنات میں کسی ایسے قانونِ فطرت کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا جس کی یکساں اور کلی طور پر زمان و مکان پر حکمرانی پائی جائے۔

۲۔ اثباتِ باری کے مسئلے کو قرآنِ حکیم بحث و استدلال کی فتنہ طرازیوں سے بالا ایک مسلمہ حقیقت

کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط (ابراہیم ۱۰)

۳۔ اثباتِ باری کا مسئلہ قرآنِ کریم کے نزدیک انسانی فطرت کے اقرار و شہادت کا مسئلہ ہے جو اس کے دل کی گہرائیوں میں ازل سے نقش ہے:

وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ط اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (الذاریات: ۲۱)

۴۔ توحید قرآنی تعلیمات کا وہ مایہ ناز مسئلہ ہے، جس پر ہماری ذہنی، فکری اور عملی زندگی کا تمام تر دارومدار ہے۔ قرآنِ حکیم کے نزدیک یہ مسئلہ ریاضی کا نہیں، ذہن و فکر کے نکھار کا مسئلہ ہے اور اس کو مان لینے سے نہ صرف بے جا توہمات کے دل بادل چھٹ جاتے ہیں اور سوچنے کا اسلوب یکسر منطقی اور سائنسی ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اسے انسان میں شرف و عظمت کا احساس زیادہ گہرا ہو جاتا ہے۔ مزید برآں انسانی معاشرے میں اخوت و مساوات کے داعیے اُبھر کر ہر نوع کے طبقاتی اختلافات کو ختم کر دیتے ہیں اور ہر ہر انسان کو عبدیت کے اس مقام پر لا کھڑا کرتے ہیں جہاں صرف اللہ تعالیٰ کی حاکمیت و عظمت کا غلبہ محسوس ہوتا ہے، دوسروں کا نہیں۔

اس کائناتِ رنگ و بو کے بارے میں قرآنِ حکیم نے جن نکات کی طرف توجہ دلائی وہ یہ ہیں:

۱۔ یہ عالم، وہم و خیال کا زائیدہ، یا محض اعیان و ظلال کی تجلی نہیں ہے، جیسا کہ فلاطون، ابن عربی، یا ہندو فلسفہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے، بلکہ یہ ایک حقیقی دنیا یا معروضی وجود ہے جو معقولات کی مناسبتوں میں پایا جاتا ہے۔ سورہ الحجر میں ہے: وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ط (۸۵)

۲۔ یہ کائناتِ ارضی اس قابل ہے کہ ہم زمین پر رہ کر اس کو سنواریں اور یہاں کی نعمتوں سے بہرہ مند ہوں۔ سورۂ بقر میں ہے: وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ۝ (۳۶)

۳۔ یہ دنیا اگرچہ ایک ارتقائی عمل سے معرضِ وجود میں آئی ہے، لیکن اس ارتقا کا نقطۂ آغاز اللہ تعالیٰ کی ذات ہے: بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط (الانعام: ۱۰۱)

۴۔ اس کائنات کو اس طرح ترتیب دیا گیا ہے کہ اس کے ہر ہر ظہور میں حکم و عبر کا ایک سمندر موجزن ہے، اس پر غور و فکر ہونا چاہیے کہ جن کی روشنی میں تسخیرِ کائنات کی مہم سر ہو سکے۔ اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ

وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ۝ (آل عمران : ۱۹۰)

انسان اور اس سے متعلق تمام ان مسائل و انداز پر قرآن حکیم نے کھل کر روشنی ڈالی ہے جو اس کی تگ و دو اور ارتقا کے لیے ضروری ہو۔ قرآن حکیم نے بتایا کہ :

۱- انسان ہر طرح کی تکریم و اعزاز کا مستحق ہے : وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ (بنی اسرائیل)

۲- اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے علم و عرفان کی تمام تر صلاحیتوں کو اس کی فطرت میں سمو دیا ہے۔ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (البقرہ : ۳۱)

۳- نیز یہ کہ انسان ہی اس کائنات کا دولہا اور مقصود ہے اور اسی کے فائدہ کے لیے اس بزمِ کون کو سجایا اور آراستہ کیا گیا ہے : هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ق (البقرہ : ۲۹)

۴- انسان کے بارے میں سب سے بڑی حقیقت جس کی قرآن حکیم نے پردہ کشائی فرمائی یہ ہے کہ یہ صرف مادی عناصر کی ترکیب و امتزاج ہی کا کرشمہ نہیں بلکہ اس کی تخلیق میں نفخۂ الٰہی بھی کارفرما ہے : فَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ (الحجر : ۲۹)

گویا انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے تو خاکی ہی نہیں نوری و یزدانی بھی ہے۔ ان تصریحات کے علاوہ خود معاشرے اور ان میں رشتہ و تعلق کی تمام اقسام کے بارے میں قرآن حکیم نے واضح تعلیمات دی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، کیوں کہ ان میں ہر ایک تفصیل ایسی ہے جو مجلدات کی متقاضی ہے۔ اختصار کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن حکیم نے تمام انسانی تعلقات کے لیے دو بنیادی اصول متعین کر دیے ہیں، جن کے بل پر ایک صحت مند اور ارتقا پذیر معاشرے کی تشکیل کی جا سکتی ہے اور وہ ہیں، عدل اور احسان۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (النحل : ۱۶)

عدل کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہر فرد کو وہ سب کچھ ملنا چاہیے جس کا وہ متمنی ہے۔ اور احسان سے یہ مراد ہے کہ معاشرے کی تعمیر و تکمیل میں ہر ہر انسان کو اپنے فرائض اور ذمے داریوں کو اس حسن و خوبی اور بے لوثی سے انجام دینا چاہیے کہ وہ دنیوی کامرانیوں سے بھی ہم کنار ہو اور اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس کو سرخروئی سے نوازا جائے۔

یہ ہے علم کا وہ وسیع تر تصور جس کی وجہ سے جہاں قرآن، حدیث اور فقہ میں جہابذۂ فن نے اپنے کمال کا مظاہرہ کیا، وہاں کندی، فارابی، جوینی، غزالی اور ابن رشد، ابن الہیثم، زہراوی، ابن خلدون اور رازی ایسے عظیم فلاسفہ و حکما اور تاریخ و جغرافیہ کے ماہرین نے علم و تجربے کی مختلف النوع شاخوں میں نام پیدا کیا۔

جناب ثروت صولت

شمالی قفقاز اور داغستان کی تاریخ پر ایک نظر

"قفقاز ایک اسلامی ملک ہے جو روس کی غلامی میں ہے اور بیشتر اسلامی ملکوں نے اس کو بالکل فراموش کردیا ہے۔ یہاں کی آبادی کا سب سے بڑا عنصر مسلمان ہیں اور یہاں کی تہذیب پر اسلامی تہذیب کا گہرا اثر ہے۔ قفقاز کی مسجدیں، مقبرے اور مدرسے مسلمانوں کے عہدِ زریں کے فنِ تعمیر کے نمونے ہیں اور ان کا مشرق و مغرب کے عرب ملکوں کے فنِ تعمیر سے گہرا تعلق ہے۔ کیونکہ یہ سب عمارتیں ایک ہی تہذیب کی عکاسی کرتی ہیں۔ یہاں کی مسجد ابومسلم اور مسجد کفہ کوبر (Kafa k[illegible]) تیسری صدی ہجری کی تعمیر ہیں۔ قریش قلعہ کی مسجد، پیر حسن کی مسجد، سید کبیر کی مسجد اور جامع لتکون (Lelkon) چھٹی صدی ہجری کی تعمیر ہیں۔ ان کو فنِ تعمیر، انجینیرنگ اور آرائش کے نقطۂ نظر سے دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب مسجدیں ایک ہی معمار کی تعمیر کی ہوئی ہیں۔ قفقاز کے مسلمان قالین بافی کی صنعت میں بھی بہت ممتاز تھے اور اس کا شمار ان ملکوں میں ہوتا تھا جو اپنے قالینوں کی خوب صورتی میں مشہور تھے۔ یہ خطہ، قیمتی پتھروں اور جواہر سازی کی صنعت میں بھی بہت ممتاز تھا۔"

یہ الفاظ ہیں ایک مضمون کے، جو ترکی زبان کے روزنامہ "ینی آسیا" استنبول مورخہ یکم اکتوبر ۱۹۷۷ میں قفقاز سے متعلق شائع ہوا تھا۔ یہی مضمون میرے ذیل کے مقالے کا محرک ہے۔ (ثروت صولت)

جنوبی روس میں آذربائیجان کے بعد مسلمانوں کا دوسرا بڑا مرکز داغستان اور شمالی قفقاز کا علاقہ ہے۔ یہ خطہ بحیرۂ خزر (کیسپین) سے بحیرۂ اسود تک کوہِ قاف کے ڈیڑھ ہزار کیلومیٹر طویل سلسلۂ کوہ کے ساتھ ساتھ پھیلا ہوا ہے اور بیشتر علاقہ پہاڑی ہے۔ عام طور پر کوہ ایلپس کو یورپ کا سب سے بڑا اور بلند سلسلۂ کوہ سمجھا جاتا ہے، لیکن فی الحقیقت کوہ قاف، یورپ کا سب سے بڑا پہاڑی سلسلہ ہے، جس کی اٹھارہ ہزار فٹ بلند چوٹی البرز، کوہ ایلپس کی ماونٹ بلانک سے ڈھائی ہزار فٹ زیادہ بلند ہے۔ اس عظیم پہاڑی سلسلے کی شمالی ڈھلانوں اور ان سے متصل میدانی علاقے کو شمالی قفقاز کہا جاتا ہے۔

داغستان، شمالی قفقاز کا مشرقی حصہ ہے جو بحیرۂ خزر کے مغربی ساحل کے میدانوں اور اس سے متصل پہاڑوں پر مشتمل ہے، اور چونکہ یہ شمالی قفقاز کے مغربی حصے کے مقابلے میں کسی قدر جنوب میں واقع ہے،

اس لیے اس کو جنوبی قفقاز بھی کہا جاتا ہے۔

داغستان کا بڑا حصہ پہاڑی ہے اور کوہ قاف کا مشرقی حصہ تقریباً پورے کا پورا داغستان کی حدود میں واقع ہے۔ ترکی زبان میں داغ پہاڑ کو کہتے ہیں، اس لیے اس خطے کا نام اسی نسبت سے داغستان پڑ گیا جو اردو کے لفظ کوہستان کے ہم معنی ہے۔ یہاں کے برف پوش پہاڑ اور سدا بہار جنگل دنیا کے بہترین مناظر میں شمار ہوتے ہیں۔

شمالی قفقاز اور داغستان کے باشندے مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں، جن میں ترک خون کی گہری آمیزش ہے۔ آوار، لاز، بلکار، کباردی، چیچن، انگش، ایدگی اور چرکس اہم قبائل ہیں۔ یہ قبائل متعدد زبانیں بولتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے درمیان حیرت انگیز ثقافتی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ان کے رسم و رواج اور لوک داستانیں ایک سی ہیں۔ اسی طرح مذہباً سب مسلمان اہل سنّت ہیں۔ مرد جواں مردی میں اور عورتیں حسن و جمال میں بے مثل ہیں۔ ترکی، ایران اور پاکستان و ہند کی کہانیوں میں اگر کوہ قاف کو جنوں اور پریوں کی سرزمین کہا گیا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے۔ اپنی ان خصوصیات کی وجہ سے قرونِ وسطیٰ میں یہاں کے لوگوں کی لونڈی اور غلام کی حیثیت سے بڑی مانگ تھی۔ مصر و شام پر تیرھویں صدی کے وسط سے سولھویں صدی کے آغاز تک ترک غلاموں کے جس خاندان نے حکومت کی وہ شمالی قفقاز کے یہی چرکس باشندے تھے جن کو عربی میں سرکیشی لکھا جاتا ہے۔ سلطنتِ عثمانیہ کے بڑے بڑے امرا اور تونس کے عظیم مدبر اور وزیرِ اعظم خیر الدین پاشا بھی سرکیشی ترک تھے۔ شمالی قفقاز کے باشندے سوائے آسی قبیلے کے ایک حصے کے سب سنی مسلمان ہیں۔

مسلمان سب سے پہلے اموی دور میں خلیفہ ہشام (۱۰۵ھ - ۷۲۴ء تا ۱۲۵ھ - ۷۴۳ء) کے زمانے میں داغستان میں داخل ہوئے اور مسلمہ بن عبد الملک نے دربند پر قبضہ کر لیا جو عربوں کے دور میں شمال میں سرحدی قلعے کی حیثیت رکھتا تھا۔ عربوں ہی کے دور میں داغستان اور اس کے نواحی علاقوں میں اسلام پھیلا۔ شمالی قفقاز کے مغربی حصوں میں جو بحیرۂ اسود سے ملے ہوئے ہیں، ۱۴۵۳ء میں فتح قسطنطنیہ کے بعد ترکوں کے ذریعے اسلام پھیلا۔ تیرھویں صدی میں سارا قفقاز منگولوں نے فتح کر لیا اور داغستان اور شمالی قفقاز سرائے کی آلتن اوردہ سلطنت کا ایک حصہ بن گیا۔ ۷۹۷ھ - ۱۳۹۵ء میں امیر تیمور نے دریائے تیرک کے کنارے آلتن اوردہ کے حکمران توقتمش کو شکست دے کر شمالی قفقاز کے قبائل کو اپنا مطیع بنایا۔ سولھویں

اور سترھویں صدی میں یہ خطہ خصوصاً داغستان کا علاقہ ایران کی صفوی سلطنت اور ترکی کی عثمانی سلطنت کے درمیان متنازعہ رہا۔ شمالی قفقاز کے حریت پسند قبائل کو کوئی حکومت بھی پوری طرح مسخر نہیں کر سکی۔ اپنے اندرونی معاملات میں وہ ہمیشہ آزاد رہے اور شمال اور جنوب کی حکومتوں نے ان کو اپنا باجگذار بنا لینے سے زیادہ اور کچھ نہیں کیا۔ سترھویں صدی تک شمالی قفقاز میں مسلمانوں کی اکثریت ہو چکی تھی اور ان کی متعدد ریاستیں قائم ہو گئی تھیں۔ مسلمان طلبا تعلیم حاصل کرنے کے لیے شام تک جانے لگے اور عربی داغستان کی علمی زبان بن گئی۔

شمالی قفقاز کے مسلمانوں کو اب تک جن بڑی سلطنتوں سے واسطہ پڑا تھا، وہ سب مسلمان تھیں، لیکن سترھویں صدی سے ایک نیا خطرہ سر پر منڈلانے لگا۔ یہ روس کی بڑھتی ہوئی سامراجی طاقت تھی جو مسیحیت کی علم بردار تھی۔ ۱۵۵۶ء میں استراخان پر قبضہ کرنے کے بعد روس نے شمالی قفقاز میں مداخلت شروع کر دی تھی۔ اس وقت یہاں کباردی قبائل حکمران تھے جو دریائے کوبان کی وادی میں آباد ادیگی قبیلے کی ایک شاخ تھے۔ زار ایوان چہارم (۱۵۳۳ء تا ۱۵۸۴ء) نے کباردی حکمران کو زیر اثر لانے کے بعد دریائے تیرک کے دھانے پر ایک قلعہ تعمیر کیا۔ ۱۵۹۴ء اور ۱۶۰۴ء میں دو روسی سرداروں نے تیرک کے پار جنوب کی طرف حملہ کرنے کی کوشش کی لیکن داغستانی اور کباردی قبائل نے ان حملوں کو پسپا کر دیا۔ تیرک کا قلعہ بھی ایران اور ترکی کے احتجاج پر کئی مرتبہ گرایا گیا۔ آخری مرتبہ یہ قلعہ پیٹر اعظم نے گرایا اور اس کی جگہ دریائے تیرک کے بالائی حصے میں قزل یار کا قلعہ تعمیر کیا جو شمالی قفقاز میں روسی مہموں کا مرکز بن گیا۔

روس نے شمالی قفقاز اور آذربائیجان کو تسخیر کرنے کی سنجیدگی کے ساتھ کوشش اٹھارھویں صدی کے آغاز میں پیٹر اعظم (۱۶۹۸ء اور ۱۷۲۵ء) کے دور میں کی۔ اس مہم کا آغاز خود پیٹر اعظم نے ایک لاکھ فوج[1] سے کیا۔ غیر مسلم قالموق منگولوں نے جو سترھویں صدی میں دریائے والگا کی زیریں وادی پر قابض ہو گئے تھے، بیس ہزار فوج سے پیٹر کی مدد کی۔ روسیوں نے اس مہم کے دوران ۱۷۲۲ء میں دربند فتح کر لیا اور اگلے سال وہ باکو پر قابض ہو گئے۔ لیکن روسی اپنے ان مقبوضات کو زیادہ دن ہاتھ میں نہیں

---

[1] اسٹڈیز آن دی سوویٹ یونین ۱۹۷۱ء شمارہ ۱۔ مضمون ”شمالی قفقاز“

رکھ سکے۔ نادر شاہ کی دھمکی پر وہ ۱۷۳۵ء میں دریائے تیرک کے جنوب میں تمام مقبوضات سے دست بردار ہو گئے۔ اسی زمانے میں اسلامی سلطنت نے بھی مداخلت کی اور ۱۷۳۹ء میں معاہدہ بلغراد کے تحت روس نے شمالی قفقاز کی آزادی تسلیم کر لی اور بحیرۂ ازوف (Azov) اور بحیرۂ اسود کے ساحل روسی جہازوں کے لیے ممنوع قرار دے دیے گئے۔ لیکن ۱۷۶۲ء سے روس نے پھر اپنی توسیعی پالیسی پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ ازوف سے لے کر شمالی قفقاز تک قلعوں کا ایک سلسلہ قائم کر دیا گیا اور اس علاقے میں مسلمانوں کو بے دخل کر کے روسی کاسکوں کو آباد کیا گیا۔ ۱۷۷۴ء میں معاہدۂ کوچک کنارچی کے تحت روس اور سلطنتِ عثمانیہ نے کریمیا کو ایک آزاد مملکت تسلیم کر لیا۔ کریمیا کے خان اب تک سلطنتِ عثمانیہ کی بالادستی تسلیم کرتے تھے اور ان کا تقرر استنبول سے ہوتا تھا۔ کریمیا کو ترکی کی طرف سے آزاد مملکت تسلیم کروالینا روس کی ایک چال تھی تاکہ کریمیا پر روسی قبضے کے لیے راہ ہموار ہو جائے۔ چنانچہ اس کے بعد روس نے اپنے ایجنٹوں کے ذریعے کریمیا میں اندرونی خلفشار پیدا کر دیا اور پھر اس خلفشار کو دبانے کے بہانے ۱۷۸۳ء میں اپنی فوجیں بھیج کر کریمیا پر قبضہ کر لیا۔ شمالی قفقاز چونکہ خان کریمیا کی حدود میں آتا تھا اس لیے کریمیا پر قبضے کے بعد روس نے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ چونکہ کریمیا اب روس کا حصہ ہے، اس لیے روس کو شمالی قفقاز میں مداخلت کا قانونی حق حاصل ہو گیا ہے۔ روسی سپہ سالار جنرل سواروف نے ۱۷۷۷ء میں شمالی قفقاز میں کئی ہزار نوغائی قبائل کا قتلِ عام کر کے روس کے اس حق کا عملی مظاہرہ بھی کر دیا تھا۔ روس کے اس دعوے نے شمالی قفقاز کے باشندوں میں بے چینی پیدا کر دی اور بحیرۂ خزر سے بحیرۂ اسود تک تمام قبائل روسی جارحیت کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔

تحریکِ جہاد

ان قبائل کو متحد کرنے اور ان میں آزادی اور جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے چیچن قبیلے کے ایک دینی رہنما اور تصوف میں نقشبندی سلسلے کے مرشد شیخ منصور نے بنیادی کردار ادا کیا۔ شمالی قفقاز کے لوگوں نے ان کو تحریکِ جہاد کا ۱۷۸۵ء میں پہلا امام مقرر کیا۔ بعد میں یہی تحریک مریدیت کی تحریک کے نام سے موسوم ہوئی۔ اگرچہ اس تحریک کا سب سے بڑا مقصد کفار کی جارحانہ کارروائیوں سے وطن کی حفاظت کرنا تھا۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ہی تجدید و اصلاح کی تحریک بھی تھی اور اس کے پیرو کار رسم و رواج کی بجائے شریعت کی بالادستی چاہتے تھے۔ اس تحریک کے حامی ان مقامی سرداروں کے مخالف

نے جو روس کے بارے میں مصالحانہ رویہ اختیار کیے ہوئے تھے اور روسی حکومت سے خطابات اور وظیفے وصول کرتے تھے اور روس کی توسیعی پالیسی میں مدد کرتے تھے۔

شیخ منصور نے شروع شروع میں بڑی کامیابیاں حاصل کیں۔ انھوں نے شمالی قفقاز کے وسطی علاقے وادی قوقاز سے موزدک تک سارے روسی قلعے مسمار کر دیے اور ... اس وقت ... ہو سکا جب روس نے ۱۸۰۲ء میں گرجستان پر قبضہ کیا۔ اس کے بعد جب ۱۷۸۷ء میں ... م نے ترکی کے خلاف اعلان جنگ کیا تو امام منصور نے مغرب میں دریائے کوبان کی وادی کو جو اس زمانے میں سرکیشیا کہلاتی تھی، اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ یہاں بحیرۂ اسود کے کنارے انا پا کے مقام پر ترکوں نے ... تعمیر قلعے میں اپنی فوج متعین کر دی۔ ۱۷۹۱ء میں روسیوں نے یہ قلعہ فتح کر لیا اور شیخ منصور کو قید کر کے سینٹ پیٹربرگ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ ۱۸۲۹ء میں معاہدہ ادرنہ کے تحت ترک ... سے دست بردار ہو گئے جس کے بعد روسی سرکیشیا کو اپنی سلطنت کا ایک حصہ سمجھنے لگے، حالانکہ یہ خطہ ابھی تک آزاد تھا۔

امام منصور کہتے تھے کہ میرا دور تیاری کا دور ہے، میرے بعد آنے والا کام کو آگے بڑھائے گا۔ شیخ منصور کے بعد شمالی قفقاز کے دفاع کی ذمے داری اسلامی علوم کے عالم فاضل غازی محمد ... کو ... امام مقرر کیا گیا۔ اس دوران روسی دربند کے راستے سے آگے بڑھ کر آذربائیجان، گرجستان ... پر قابض ہو چکے تھے، لیکن قفقاز کے پہاڑوں میں آزادی کی جنگ ابھی جاری تھی۔ غازی محمد ... ۱۸۳۲ء میں شہید ہو گئے۔ ان کی جگہ حمزہ بیگ امام منتخب ہوئے جو ۱۸۳۴ء میں ... سازش ... شہید کر دیے گئے۔ اس کے بعد شمالی قفقاز کی جنگ آزادی کی قیادت آوار قبیلے کے ... ہاتھ میں آئی جن کو ۱۸۳۴ء میں امام منتخب کر لیا گیا۔

امام شامل

۱۸۳۰ ... روسی شمالی قفقاز کے وسطی حصے پر جس میں وللادی قوقاز تک ادھر کے ... قابض ہو چکے تھے اور انھوں نے شمالی قفقاز کے جنوب مغربی حصے کو ... شمالی قفقاز ...

رکھ سکے۔ نادر شاہ کی دھمکی پر وہ ۱۷۳۵ء میں دریائے تیرک کے جنوب میں تمام مقبوضات سے دست بردار ہو گئے۔ اسی زمانے میں اسلامی سلطنت نے بھی مداخلت کی اور ۱۷۳۹ء میں معاہدہ بلغراد کے تحت روس نے شمالی قفقاز کی آزادی تسلیم کر لی اور بحیرۂ ازوف (Azov) اور بحیرۂ اسود کے ساحل روسی جہازوں کے لیے ممنوع قرار دے دیے گئے۔ لیکن ۱۷۶۲ء سے روس نے پھر اپنی توسیعی پالیسی پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ ازوف سے لے کر شمالی قفقاز تک قلعوں کا ایک سلسلہ قائم کر دیا گیا اور اس علاقے میں مسلمانوں کو بے دخل کر کے روسی کاسکوں کو آباد کیا گیا۔ ۱۷۷۴ء میں معاہدۂ کوچک کنارچی کے تحت روس اور سلطنتِ عثمانیہ نے کریمیا کو ایک آزاد مملکت تسلیم کر لیا۔ کریمیا کے خان اب تک سلطنتِ عثمانیہ کی بالادستی تسلیم کرتے تھے اور ان کا تقرر استنبول سے ہوتا تھا۔ کریمیا کو ترکی کی طرف سے آزاد مملکت تسلیم کروالینا روس کی ایک چال تھی تاکہ کریمیا پر روسی قبضے کے لیے راہ ہموار ہو جائے۔ چنانچہ اس کے بعد روس نے اپنے ایجنٹوں کے ذریعے کریمیا میں اندرونی خلفشار پیدا کر دیا اور پھر اس خلفشار کو دبانے کے بہانے ۱۷۸۳ء میں اپنی فوجیں بھیج کر کریمیا پر قبضہ کر لیا۔ شمالی قفقاز چونکہ خان کریمیا کی حدود میں آتا تھا اس لیے کریمیا پر قبضے کے بعد روس نے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ چونکہ کریمیا اب روس کا حصہ ہے، اس لیے روس کو شمالی قفقاز میں مداخلت کا قانونی حق حاصل ہو گیا ہے۔ روسی سپہ سالار جنرل سواروف نے ۱۷۷۷ء میں شمالی قفقاز میں کئی ہزار نوغائی قبائل کا قتلِ عام کر کے روس کے اس حق کا عملی مظاہرہ بھی کر دیا تھا۔ روس کے اس دعوے نے شمالی قفقاز کے باشندوں میں بے چینی پیدا کر دی اور بحیرۂ خزر سے بحیرۂ اسود تک تمام قبائل روسی جارحیت کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔

تحریکِ جہاد

ان قبائل کو متحد کرنے اور ان میں آزادی اور جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے چیچن قبیلے کے ایک دینی رہنما اور تصوف میں نقشبندی سلسلے کے مرشد شیخ منصور نے بنیادی کردار ادا کیا۔ شمالی قفقاز کے لوگوں نے ان کو تحریکِ جہاد کا ۱۷۸۵ء میں پہلا امام مقرر کیا۔ بعد میں یہی تحریک مریدیت کی تحریک کے نام سے موسوم ہوئی۔ اگرچہ اس تحریک کا سب سے بڑا مقصد کفار کی جارحانہ کارروائیوں سے وطن کی حفاظت کرنا تھا۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ہی تجدید و اصلاح کی تحریک بھی تھی اور اس کے پیروکار رسم و رواج کی بجائے شریعت کی بالادستی چاہتے تھے۔ اس تحریک کے حامی ان مقامی سرداروں کے مخالف

تھے جو روس کے بارے میں مصالحانہ رویہ اختیار کیے ہوئے تھے اور روسی حکومت سے خطابات اور وظیفے وصول کرتے تھے اور روس کی توسیعی پالیسی میں مدد کرتے تھے۔

شیخ منصور نے شروع شروع میں بڑی کامیابیاں حاصل کیں۔ انھوں نے شمالی قفقاز کے وسطی علاقے میں ولادی قوقاز سے موزدک تک سارے روسی قلعے مسمار کر دیے اور تاجروں کا یہ [illegible] اس وقت حال ہو سکا جب روس نے ۱۸۰۲ء میں گرجستان پر قبضہ کیا۔ اس کے بعد جب ۱۷۸۷ء میں [illegible] روم نے ترکی کے خلاف اعلان جنگ کیا تو امام منصور نے مغرب میں دریائے کوبان کی وادی کو جو اس زمانے میں سرکیشیا کہلاتی تھی، اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ یہاں بحیرۂ اسود کے کنارے انا پا کے مقام پر ترکوں کے نو تعمیر قلعے میں اپنی فوج متعین کر دی۔ ۱۷۹۱ء میں روسیوں نے یہ قلعہ فتح کر لیا اور شیخ منصور کو قید کر کے سینٹ پیٹرزبرگ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ ۱۸۲۹ء میں معاہدہ ادرنہ کے تحت ترک انا پا سے دست بردار ہو گئے، جس کے بعد روسی سرکیشیا کو اپنی سلطنت کا ایک حصہ سمجھنے لگے، حالانکہ وہ خطہ ابھی تک آزاد تھا۔

امام منصور کہتے تھے کہ میرا دور تیاری کا دور ہے، میرے بعد آنے والا کام کو آگے بڑھائے گا۔ چنانچہ شیخ منصور کے بعد شمالی قفقاز کے دفاع کی ذمے داری اسلامی علوم کے عالم فاضل غازی محمد پر آ پڑی جن کو نیا امام مقرر کیا گیا۔ اس دوران روسی دربند کے راستے سے آگے بڑھ کر آذربائیجان، گرجستان اور آرمینیا پر قابض ہو چکے تھے، لیکن قفقاز کے پہاڑوں میں آزادی کی جنگ ابھی جاری تھی۔ غازی محمد ۱۷ اکتوبر ۱۸۳۲ء میں شہید ہو گئے۔ ان کی جگہ حمزہ بیگ امام منتخب ہوئے جو ۱۸۳۴ء میں ایک سازش کے تحت مسجد میں شہید کر دیے گئے۔ اس کے بعد شمالی قفقاز کی جنگ آزادی کی قیادت آوار قبیلے کے امام شامل کے ہاتھ میں آئی جن کو ۱۸۳۴ء میں امام منتخب کیا گیا۔

امام شامل

۱۸۳۰ء تک روسی شمالی قفقاز کے وسطی حصے پر جس میں ولادی قوقاز نالچک اور چرکس کے شہر واقع ہیں قابض ہو چکے تھے اور انھوں نے شمالی قفقاز کے جنوب مغربی حصے کو جو داغستان اور چیچن انگش پر مشتمل تھا، شمالی قفقاز کے شرقی حصے سے الگ کر دیا تھا۔ امام شامل کے لیے حالات انتہائی ناسازگار تھے۔ ان کے مقابلے میں دو لاکھ روسی فوج صف آرا تھی جو ہر قسم کے جدید ہتھیاروں سے لیس

تھی۔ ۱۸۵۰ء کے بعد جب روسیوں نے داغستان پر آخری حملہ کیا تو روسی فوج کی تعداد تین لاکھ تک پہنچ گئی تھی۔ ایک روسی مورخ جنرل فادیف (Fadeev) اپنی کتاب "قفقاز کی جنگ کے ساٹھ سال"، مطبوعہ ۱۸۹۹ء میں لکھتا ہے کہ یہ تربیت یافتہ اور آزمودہ کار عظیم فوج مصر سے جاپان تک سارے براعظم کو تباہ کرنے کے لیے کافی تھی لیکن قفقاز کے قبائلیوں نے اس کو بے بس کر کے رکھ دیا تھا۔

امام شامل نے ان ناسازگار حالات کے باوجود ملکی نظم و نسق کو بہتر بنایا، فوجوں کو منظم کیا، مختلف اصلاحات جاری کیں اور پچیس سال تک مجاہدین کی ایک مختصر تعداد سے روس کی جنگی طاقت کا مقابلہ جاری رکھا۔ شروع میں ان کو ناکامیاں ہوئیں اور ۱۸۴۷ء میں حالت اتنی خراب ہو گئی کہ شاید ہتھیار ڈالنے کی نوبت آجاتی، لیکن اگلے سال ہی امام شامل نے حالات پر قابو پالیا اور داغستان کے بڑے حصے سے روسیوں کو بے دخل کر دیا۔ سرکیشیا میں بھی انھوں نے اپنا نفوذ و اقتدار بڑھالیا، جہاں ان کے نمائندے محمد امین نے اپنی جرأت اور دانش مندی کی وجہ سے بہت شہرت حاصل کی۔ ۱۸۵۴ء میں جب کریمیا کی جنگ شروع ہوئی تو محمد امین نے وہ تمام روسی قلعے فتح کر لیے جو بحیرۂ اسود کے کنارے بنائے گئے تھے۔ محمد امین نے ترکی اور اس کے برطانوی اور فرانسیسی اتحادیوں سے مدد حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ان ملکوں کے نمائندوں نے مشترکہ جنگی منصوبہ تیار کرنے کے لیے محمد امین سے ملاقات بھی کی۔ اس ملاقات میں محمد امین نے بتایا کہ ہمارے غیر منظم قبائلی روسیوں سے کھلے میدان جنگ میں تنہا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر اتحادی صرف تین ہزار فوج کمک کے لیے بھیج دیں تو وہ پچاس ہزار سوار میدانِ جنگ میں لا سکتے ہیں جو اس فوج کی مدد سے کامیاب جنگ کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ ملاقات نشستند و گفتند سے زیادہ ثابت نہیں ہوئی اور شمالی قفقاز کو کسی قسم کی بیرونی مدد نہیں مل سکی۔ ۱۸۵۶ء میں معاہدۂ پیرس کے تحت جب جنگ کریمیا ختم کر دی گئی تو ان ساری امیدوں پر پانی پھر گیا جو کریمیا کی جنگ کی وجہ سے شمالی قفقاز کے باشندوں نے باندھی تھیں۔ برطانوی پارلیمنٹ میں بھی ردعمل کا اظہار ہوا اور دارالعوام اور دارالامرا دونوں میں جنگ بندی کے معاہدے کی اس وقت تک توثیق کرنے کی مخالفت کی گئی جب تک کہ سرکیشیا کا مسئلہ طے نہیں ہو جاتا۔ پارلیمنٹ نے بہرحال جنگ بندی کی توثیق کر دی اور شمالی قفقاز کو اس کی قسمت پر چھوڑ دیا گیا۔ حالات اب امام شامل کے قابو سے باہر ہوتے جا رہے تھے۔ روسی فوجیں ایک کے بعد دوسرا قلعہ تسخیر کرتی جا رہی تھیں۔ ویدینو (Vedeno) جو ۱۸۴۵ء سے ۱۸۵۹ء تک امام شامل کا صدر مقام تھا اپریل کے مہینے میں

ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ امام شامل نے ایک ایک بالشت کے لیے جنگ کی لیکن اب ان کے پاس گونیب (Gunib) کے قلعے کے علاوہ کوئی قلعہ باقی نہیں رہا تھا۔ امید کا ہر رشتہ کٹ جانے کے بعد آخر کار وہ ۲۵ اگست ۱۸۵۹ء کو اسی طرح ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے[12] جس طرح اس واقعے سے بارہ سال پہلے ۲۱ دسمبر ۱۸۴۷ء کو ان کے ہم عصر مجاہد امیر عبد القادر، الجزائر میں پندرہ سال کی جد و جہد کے بعد فرانسیسیوں کے آگے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہوئے تھے۔ اس طرح وہ دفاعی جنگ جو ۱۷۸۵ء میں امام منصور کی قیادت میں شروع ہوئی تھی، ۷۴ سال بعد اختتام کو پہنچی۔ روسی حملہ آوروں کا کسی دوسری قوم نے اتنی بے جگری سے اور اتنی کامیابی سے اتنی طویل مدت تک مقابلہ نہیں کیا جتنا داغستان اور شمالی قفقاز کے باشندوں نے کیا۔

امام شامل نے انتظامی، دینی اور اصلاحی میدانوں میں جو کارنامے انجام دیے وہ ایک مستقل مضمون کے محتاج ہیں، اس لیے ان کو یہاں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ مختصر یہ سمجھ لیجیے کہ امام شامل کا دور داغستان کی تاریخ میں شریعت کا دور کہلاتا ہے۔ انیسویں صدی میں اسلامی دنیا میں کئی مجاہدین اور مصلحین پیدا ہوئے۔ ان میں نائیجیریا کے امیر عثمان دان فودیو (۱۷۵۴ء تا ۱۸۱۷ء)، اسلامی ہند و پاکستان کے سید احمد شہید (۱۷۸۶ء تا ۱۸۳۱ء)، الجزائر کے امیر عبد القادر (۱۸۰۸ء تا ۱۸۸۳ء) اور شمالی قفقاز کے امام شامل کے درمیان زیادہ مماثلت پائی جاتی ہے۔ ان میں بھی خاص طور پر امیر عبد القادر الجزائری اور امام شامل قفقازی کے کارناموں اور شخصی خصوصیات میں اتنی مشابہت ہے کہ ہم امام شامل کو بجا طور پر شمالی قفقاز اور داغستان کا امیر عبد القادر کہہ سکتے ہیں۔

شمالی قفقاز کے بعض علاقوں میں امام شامل کے بعد بھی ۱۸۶۵ء تک جنگ جاری رہی۔ ۱۸۶۵ء میں مدافعت کا آخری مرکز بھی جو موجودہ شہر گاگرا (Gagra) کے پاس تھا تسخیر کر لیا گیا اور زار کو قفقاز کی روسی فوج کے سالار نے تار کے ذریعے اس عظیم کامیابی کی اطلاع دی۔ اس طرح شمالی قفقاز کی طویل جنگ جو ۱۷۸۵ء

---

[12] امام شامل ۱۷۹۷ء میں پیدا ہوئے تھے۔ روسیوں نے گرفتاری کے بعد ان سے اچھا سلوک کیا اور ان کو روسی شہر کالوگا میں رہنے کی اجازت دے دی۔ ۱۸۷۰ء میں ان کو حج کرنے کی اجازت مل گئی۔ حج کرنے کے بعد وہ مدینہ منورہ میں مقیم تھے کہ وہیں ۲۴ ذی قعدہ ۱۲۸۷ھ / ۱۵ فروری ۱۸۷۱ء کو وفات پائی۔ دن بدھ کا تھا۔ مصطفیٰ ذہنی نے ۲۵ ذی قعدہ تاریخ دی ہے لیکن تقویم کے لحاظ سے بدھ کا دن ۲۴ ذی قعدہ کو پڑتا ہے۔

میں امام منصور کی قیادت میں اسیؒ سال پہلے شروع ہوئی تھی ختم ہو گئی۔ روسی حکومت نے پہلے تو ان مقامی امیروں اور سرداروں کو جن کو مجاہدین نے روس سے تعاون کی وجہ سے نکال باہر کیا تھا ان کے علاقوں میں بحال کر دیا[۳۵] لیکن جلد ہی ان کو بے دخل کر دیا اور داغستان اور شمالی قفقاز کو اپنے براہِ راست انتظام میں لے لیا۔

روسیوں نے اس دوران مقامی باشندوں پر جو مظالم کیے وہ تاریخ کا ایک سیاہ باب ہے۔ خود ایک روسی مصنف وین یوکوف (venyukov) "مغربی قفقاز میں آبادکاری کی تاریخ" میں لکھتا ہے کہ ہر اس جگہ جہاں ہمارے سپاہی کا قدم پہنچا مقامی آبادی ختم کر دی گئی، کھڑی فصلوں کو روند ڈالا گیا اور گھر جلا دیے گئے۔ مختصر یہ کہ روسی پالیسی یہ تھی کہ مقامی آبادی کو زیادہ سے زیادہ زمینوں سے بے دخل کر دیا جائے اور ان زمینوں پر روسیوں کو آباد کر دیا جائے۔ سرکیشیا میں صرف ایک لاکھ آبادی کو اپنی آبائی زمین پر رہنے دیا گیا اور باقی زمین کاسکوں میں تقسیم کر دی گئی۔ مقامی آبادی کی بڑی تعداد جلاوطن کر دی گئی جس نے ترکی میں پناہ لی۔ ایک اور روسی اہلِ قلم پی۔ ایس۔ لچکوف (Lichkov) ایک مقالے میں لکھتا ہے کہ "۱۸۴۰ء کے قریب جب روسیوں نے بحیرۂ اسود کے کنارے ساحلی قلعہ بندیاں شروع کیں تو ساحل اور اس سے متصل پہاڑی علاقے کا چپہ چپہ مزروعہ تھا۔ ناقابلِ عبور پہاڑوں کے سدا بہار جنگلوں کے ساتھ انگور اور پھلوں کے باغات اور مرغزار دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ پھلوں سے لدے ہوئے یہ باغ، جن سے شہد اور موم بھی حاصل ہوتا تھا علاقے کی سب سے قیمتی دولت تھے۔ ساحل کے ساتھ ساتھ جگہ جگہ تجارتی بندرگاہیں واقع تھیں۔ لیکن خوں ریز جنگوں نے پہاڑی باشندوں کو بے دخل کر دیا، ان کی ثقافت برباد کر دی، نہریں بند ہو گئیں، کھیت ویران ہو گئے اور باغات کاٹ ڈالے گئے۔ خودرو

---

[۳۵] بارتھولڈ نے لکھا ہے کہ اس بحالی کا مقصد یہ تھا کہ ان شہزادوں کی مدد سے علما کے اثرات ختم کیے جائیں لیکن جلد ہی اس پالیسی کو ترک کر دیا گیا۔ آوار شاہی خاندان ۱۸۶۲ء میں بے دخل کر دیا گیا۔ اس کے بعد دوسرے شہزادوں کو اس نام نہاد حکومت سے بھی دست بردار ہونا پڑا جو ان کے پاس تھی۔ شمخال (Shamkhal) کی معزولی ۱۸۶۵ء میں ہوئی۔ اس کے بعد وہاں جو نظم و نسق قائم کیا گیا وہ ۱۹۱۷ء تک قائم رہا۔ (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی) جدید ایڈیشن مقالہ "داغستان")

نباتات کی افزائش کی وجہ سے یہ پہچاننا مشکل ہوگیا کہ کھیت اور باغات کہاں سے شروع ہوتے تھے اور کہاں ختم ہوتے تھے۔"

شمالی قفقاز میں جن مقامی باشندوں کو زمین دی گئی وہ ان کی سابق ملکیت کا دسواں حصہ ہوتی تھی اور یہ زمین بھی سب سے خراب زمین ہوتی تھی۔ اچھی زمینیں روسی کاشت کاروں میں تقسیم کردی گئیں۔ روسی حکومت کے ان مظالم کی وجہ سے چیچن، انگش، آسی اور کبار دی قبائل کے اسی ہزار باشندے ۱۸۶۴ اور ۱۸۶۶ء میں، ہجرت کرکے ترکی چلے گئے۔[۴۵]

مقامی باشندے ان مظالم کی وجہ سے بار بار بغاوت کرتے تھے۔ سب سے سخت بغاوت ۱۸۷۷ء کی روس اور ترکی کی جنگ کے زمانے میں ہوئی۔ قفقازی باشندوں نے اس موقع پر عبدالرحمن آفندی کو جو شیخ شامل کے نائبوں میں سے تھے اپنا رہنما منتخب کرلیا اور سارے داغستان سے روسیوں کو نکال کر قومی ادارے بحال کردیے۔ ستمبر میں حریت پسندوں نے کمخ (Kumukh) کا علاقہ فتح کرلیا۔ قائتے طاق (Kaytak) اور طبرسران (Tabar saran) میں پرانے حکمرانوں کی اولاد نے اپنے قدیم خطابات پھر حاصل کرلیے۔ اس بغاوت کو فرو کرنے کے لیے زار روس کو کئی ڈویژن فوج داغستان اور چیچن قبائل کے علاقے میں بھیجنی پڑی۔ ترکی سے متصل بحیرۂ اسود کے ساحلی علاقے میں انجازی باشندوں نے ترکی کی حمایت میں جنگ کی۔ یہ بغاوت سختی سے کچل دی گئی اور عبدالرحمن آفندی اور ان کے ساتھیوں کو پھانسی دے دی گئی۔

۱۹۰۵ء میں جب روس میں پہلا آئینی انقلاب آیا تو داغستانیوں نے ایک بار پھر بغاوت کی لیکن وہ بھی حسب سابق کچل دی گئی۔ ان مسلسل بغاوتوں، روسی مظالم، قتل عام اور مقامی باشندوں کی ہجرت کے نتیجے میں شمالی قفقاز کی آبادی جو ۱۸۶۰ء میں تیس اور بتیس لاکھ کے درمیان تھی، ۱۸۹۷ء میں صرف سو نو لاکھ ۶۲ ہزار رہ گئی۔[۴۶]

اشتراکی انقلاب

۱۸۶۵ء اور ۱۹۱۷ء کے درمیان تقریباً نصف صدی کا زمانہ بڑی حد تک امن و امان کا زمانہ تھا۔

---

[۴۵] اسٹڈیز آن دی سوویت یونین ۱۹۷۱ء۔ شمارہ ۱ مضمون شمالی قفقاز، ص ۲ [۴۶] ایضاً، ص ۱

اس دوران صرف دو بڑی بغاوتیں ہوئی تھیں - ایک ۱۸۷۷ء میں اور دوسری ۱۹۰۵ء میں، لیکن یہ چند ماہ کے اندر دبا دی گئی تھیں - امن کے اس زمانے میں شمالی قفقاز اور داغستان میں جدید تعلیم یافتہ ایک نیا طبقہ وجود میں آ گیا تھا جو اگرچہ مغربی افکار سے متاثر تھا لیکن قومی احساسات رکھتا تھا - ۱۹۰۸ء میں جب ترکی میں مشروطی انقلاب آیا تو اس طبقے نے ترکی کے قوم پرست طبقے سے قریبی تعلقات قائم کر لیے۔ اس کے بعد یہ طبقہ شمالی قفقاز کی سیاست میں غلبہ حاصل کرتا چلا گیا۔ فروری ۱۹۱۷ء میں جب روس میں پہلا اشتراکی انقلاب آیا اور زار روس کی حکومت کا تختہ اُلٹ دیا گیا تو سلطنتِ روس میں آباد محکوم قوموں نے ایک ایک کر کے آزادی کا اعلان کرنا شروع کر دیا۔ داغستان میں بھی امید کی ایک کرن روشن ہو گئی۔ ۸ مارچ ۱۹۱۷ء کو تیمیر خان شورا[۵۶] کے مقام پر حریت پسندوں کی ایک قومی کمیٹی نے ایک عارضی حکومت قائم کرنے کا اعلان کر دیا۔ روسی حکام نے بھی مخالفت نہیں کی اور حریت پسندوں کو حکومت سپرد کر کے چلے گئے۔ اس کے بعد ایک قومی حکومت قائم کرنے کے لیے سیاسی اور عسکری محاذوں پر جدوجہد شروع کر دی گئی - اپریل ۱۹۱۷ء میں باکو میں قفقاز اور ماوراء سے قفقاز کے مسلمانوں کا اجتماع طلب کیا گیا، جس میں داغستانیوں نے بھی شرکت کی۔ اس اجتماع کے ایک ماہ بعد ماسکو میں سلطنتِ روس کے مسلمانوں کی کانگرس ہوئی جس میں فیصلہ کیا گیا کہ ہر قوم کو آزادی کا حق حاصل ہے۔ داغستان اور شمالی قفقاز کے مسلمانوں نے ۳ مئی ۱۹۱۷ء کو تیرک قلعے میں جس کا نام روسیوں نے بدل کر ولادی قوقاز رکھ دیا تھا، پہلا بڑا اجتماع طلب کیا جس میں بحیرۂ خزر سے بحیرۂ اسود تک تمام شمالی قفقاز کے مسلمانوں نے شرکت کی۔ یلماز نوروز جن کا تعلق قبیلۂ قرہ پائی سے ہے، ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ جب یہ اجتماع ہوا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تیرک قلعے میں جشن عید منایا جا رہا ہے۔ پوری قوم ایک عجیب جوش و خروش کے عالم میں تھی اور ہیجانی کیفیت نقطۂ عروج پر پہنچی ہوئی تھی۔ سارا قفقاز اس دن ایک دل اور ایک جان بن گیا تھا، اور یہ دل ایک ہی مقصد کے لیے تڑپ رہا تھا۔ داغستان کے ایک نمائندہ غسان (Gassanov) نے کہا کہ اگرچہ شمالی قفقاز کے لوگ مختلف زبانیں بولتے ہیں لیکن وہ زندگی سے متعلق اپنے نقطۂ نظر، روایات، رسوم اور مشترکہ مفادات کی وجہ سے ایک قوم ہیں[۵۷]

۵۶۔ تیمیر خان شورا کو اب (Buynaks) کہتے ہیں۔ داغستان کا شہر ہے۔ یہ نیا نام اشتراکی روسیوں نے رکھا ہے۔

۵۷۔ [illegible] "ازیلماز"

اجتماع میں ایک مجلسِ عاملہ تشکیل کی گئی جس کا نام "متحدہ شمالی قفقاز اور داغستان کے پہاڑی باشندوں کی یونین کی مرکزی کمیٹی" رکھا گیا۔ اجلاس میں فیصلہ کیا گیا کہ

۱۔ روس کو ایک، وفاقی ریاست میں تبدیل کیا جائے جس میں شمالی قفقاز کو ایک وحدت کی حیثیت حاصل ہو۔

۲۔ شمالی قفقاز کی اپنی دو ایوانی پارلیمنٹ ہوگی۔ ان میں ایک مجلس نمائندگان ہوگی اور دوسری مجلسِ اعیان۔

۳۔ داغستان کے مختلف قبائل کو اندرونی خود مختاری حاصل ہوگی۔

۴۔ ہر دو مجالسِ قانون ساز کی ایک مجلسِ عاملہ ہوگی جس کا ایک منتخب رئیس ہوگا۔

۵۔ ایک عدالتِ عالیہ قائم کی جائے گی جو یہ دیکھے گی کہ تمام کام آئین کے مطابق ہو رہے ہیں یا نہیں۔

اجلاس میں یہ فیصلہ بھی کیا گیا کہ زار کی حکومت نے پچھلی صدی میں جو زمینیں ضبط کر لی ہیں وہ مقامی باشندوں کو واپس کر دی جائیں۔ زمین کی تقسیم، کان کنی، ساحلی سمندر اور جنگلوں کا انتظام مقامی حکومت کے سپرد کیا جائے۔ اجلاس میں قومی مدرسے قائم کرنے اور مقامی زبانوں کو فروغ دینے کے لیے بھی تفصیلی منصوبے تیار کیے گئے۔ اجلاس کے اختتام پر داغستان کے نمائندے سلیمان حاجی نے جو تقریر کی وہ ملی وحدت اور اخوت سے متعلق شمالی قفقاز کے پہاڑی باشندوں کے جذبات کی ترجمان تھی۔ اوزون حاجی کہہ رہے تھے:

"میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ ہم نے جو مذاکرات کیے ہیں اور جو قرار دادیں منظور کی ہیں، وہ ہمارے ملک کو ان کے مطابق آزادی اور خوشحالی عطا کرے۔ آیئے آج ہم عہد کریں کہ ہم اپنے اتحاد کو اور اپنی اخوت کے جذبے کو ہمیشہ قائم رکھیں گے۔"

اس پر تمام مندوبین کھڑے ہو گئے اور انھوں نے عہد کیا کہ وہ ہمیشہ متحد رہیں گے اور آزادی کی جدو جہد کو آخری دم تک جاری رکھیں گے۔ بوڑھے لوگ بھی ہاتھوں میں قرآن لے کر اللہ تعالیٰ سے دعا کر رہے تھے، اور ان کی آنکھوں سے خوشی کے آنسو جاری تھے۔[۵۸]

برہمی باسئے طوغان نے لکھا ہے کہ چونکہ ابھی پیٹروگراڈ میں حکومت کی گرفت مضبوط تھی اس لیے شمالی

---

۵۸ تورک کلتورو۔ شمارہ ۱۲، جولائی ۱۹۶۳ء مضمون "شمالی قفقاز کی متحدہ جمہوریت" از یلماز نوروز قرہ چائی

قفقاز کے مسلمانوں نے مطالبات کو محدود رکھا مگر حالات کے تحت ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ مطالبات کیے۔ اس کے بعد شمالی قفقاز کا دوسرا اجلاس جون ۱۹۱۷ء میں اندی کے مقام پر اور تیسرا ۴ ستمبر ۱۹۱۷ء کو تیمر خان قلعہ (ولادی قوقاز) میں ہوا۔ اس دوران روس میں حالات بگڑتے چلے گئے۔ کیرنسکی کی لبرل حکومت اپنے احکام نافذ کرنے پر قادر نہیں تھی، دوسری طرف لینن کی قیادت میں کمیونسٹ زور پکڑتے جا رہے تھے، اس لیے تیسرے اجلاس میں فیصلہ کیا گیا کہ روس چونکہ انتشار کا شکار ہے، اس لیے شمالی قفقاز کے مستقبل کے تحفظ کا تقاضا ہے کہ روس سے علیحدگی اختیار کر لی جائے اور قومی آزادی کا اعلان کر دیا جائے۔ اجلاس نے مستقبل کے آئین کے بنیادی خطوط طے کیے، مرکزی مجلسِ عاملہ کے انتخابات ہوئے اور اس کو غیر معمولی اختیارات دیے گئے۔ کمیٹی یعنی مجلسِ عاملہ کے رئیس عبدالمجید چرموئے (Chermoy) کو اختیار دیا گیا کہ وہ جب مناسب سمجھیں، آزادی کا اعلان کر دیں۔ اس موقع پر ایک عوامی میلیشیا تشکیل کرنے کا بھی فیصلہ کیا گیا۔

اکتوبر ۱۹۱۷ء میں شمالی کاسکوں کے ساتھ مل کر مشترکہ حکومت بنانے کا فیصلہ کیا گیا۔ ۷ نومبر کو پیٹروگراڈ میں کیرنسکی کی حکومت کا تختہ اُلٹ دیا گیا اور بالشویکوں نے زارِ روس کی جگہ پوری سلطنت میں کمیونسٹ اقتدار قائم کرنے کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ روسی کمیونسٹوں کو کاسکوں اور مسلمانوں کے اتحاد کی کوششیں بھی ناگوار گزریں اور انھوں نے کاسکوں پر حملہ کر دیا، مسلمانوں نے کاسکوں کی مدد کی لیکن کاسکوں کو کمیونسٹوں کے مقابلے میں شکست ہوگئی۔ اس کے بعد شمالی قفقاز کی مرکزی کمیٹی نے اپنا نام شمالی قفقاز کی عارضی حکومت رکھ لیا اور ۲۰ نومبر ۱۹۱۷ء کو روس سے علیحدگی کا اعلان کر دیا۔ ۸ دسمبر کو شمالی کاسکوں سے مشترکہ حکومت کا معاہدہ بھی منسوخ کر دیا گیا کیونکہ کمیونسٹوں کی سازش کی وجہ سے جو کاسکوں اور مسلمانوں کے اتحاد کو ناپسند کرتے تھے، چیچن انگش علاقے میں کاسکوں اور مسلمانوں میں تصادم ہونے شروع ہوگئے تھے۔

جنوری ۱۹۱۸ء میں کمیونسٹوں نے شمالی قفقاز کے کئی شہروں پر جن میں پیاتی گورسک (Pyatigorsk) اور جارجیوسک (Georgiyevsk) شامل ہیں قبضہ کر لیا۔ یہ وہ علاقہ تھا جس میں روسی آبادکاروں کی کثرت تھی۔ یہاں کمیونسٹوں نے شمالی قفقاز کا تعاون حاصل کرنے کے لیے دو بڑے اجتماعات کیے۔ ان میں پہلا اجتماع جنوری میں موزدوک (Mozdok) کے مقام پر اور دوسرا فروری میں پیاتی گورسک

مقام پر منعقد ہوا۔ لیکن ان اجتماعات میں صرف روسیوں اور کاسکوں نے شرکت کی۔ مسلمان نمائندوں کی تعداد بہت کم تھی اور وہ بھی غیر نمائندہ حیثیت رکھتے تھے۔ اجتماعات کا انتظام مشہور روسی کمیونسٹ کیروف کے ہاتھ میں تھا جو اسٹالن کا دایاں بازو سمجھا جاتا تھا۔ ۴ مارچ ۱۹۱۸ء کو ان روسی کمیونسٹوں نے "تیرک عوامی سوویٹ" کے نام سے ایک حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا اور روسی وفاق سے الحاق کا اعلان کر دیا۔ عوامی سوویٹ میں اکثریت غیر مقامی لوگوں کی تھی اور عوامی کمیساروں کی کونسل میں جسے سارے اختیارات حاصل تھے ایک بھی مسلمان یا مقامی باشندہ نہیں تھا۔

شمالی قفقاز کی روسی بستیوں میں اپنے پاؤں جمانے کے بعد روسی کمیونسٹوں نے مارچ ۱۹۱۸ء میں بکتربند گاڑیوں کی مدد سے تیرک قلعہ (ولادی قوقاز) پر حملہ کر دیا جو داغستان اور شمالی قفقاز کے حریت پسندوں کا مرکز تھا۔ کئی دن کی جنگ کے بعد روسی کمیونسٹ تعداد اور اسلحہ میں برتر ہونے کی وجہ سے شہر پر قابض ہوگئے اور حریت پسندوں کی مرکزی کمیٹی تیرک قلعہ سے فرار ہوکر تیمیر خاں شورا پہنچ گئی جس کا نام آجکل بوئی ناکس (Buynaks) ہے اور جہاں سے ۱۹۱۷ء کے موسم خزاں میں حریت پسندوں نے روسیوں کو نکال باہر کیا تھا۔ شمالی قفقاز کے بعض شہروں پر اگرچہ روسی کمیونسٹ قابض ہوگئے تھے لیکن وہ تمام علاقے جہاں کی آبادی مسلمان تھی، اب بھی شمالی قفقاز کی عارضی حکومت کے تحت تھے، ہاں روسیوں نے جو سوویٹ قائم کی تھیں وہ سب عارضی حکومت کے تابع تھیں۔ اپریل کے آخر میں روسی کمیونسٹوں نے استراخان سے جہازوں کے ذریعے ایک بڑی فوج شمالی قفقاز کے ساحل پر اتاری جس نے چھاپہ مار کر بندرگاہ پیٹروفسک پر قبضہ کر لیا جس کا نام حریت پسندوں نے شامل قلعہ رکھ دیا تھا۔ یہاں سے روسی تیمیر خاں شورا کی طرف بڑھے۔ شمالی قفقاز کی عارضی حکومت اس شہر کو بھی خالی کرنے پر مجبور ہوگئی اور پہاڑوں میں گونیب (Gunib) کے مقام پر منتقل ہوگئی جو امام شامل کا آخری مورچہ تھا۔

اس دوران میں شمالی قفقاز کی عارضی حکومت نے ترکی کی عثمانی سلطنت سے مذاکرات شروع کر دیے تھے۔ اس مقصد کے لیے تیمیر خاں شورا میں ہونے والی عوامی کانگریس (قورلتائی) کا منتخب کردہ ایک وفد مذاکرات کے لیے ترکی کے شہر ترابزون بھیجا گیا تھا۔ ان مذاکرات میں آذربائیجان، گرجستان اور آرمینیہ کے وفود نے بھی شرکت کی تھی۔ مذاکرات کا مقصد ترکی کی حمایت حاصل کرنا تھا۔ ترابزون کے مذاکرات میں داغستان کے وفد نے پورے قفقاز کا ایک وفاق بنانے کی تجویز پیش کی، لیکن یہ تجویز آرمینی

اور گرجستانی نمائندوں کی وجہ سے کامیاب نہ ہو سکی۔ بہرحال مذاکرات میں مندوبین اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر یہ دونوں وفود آزاد اور خود مختار حکومت کے نمائندوں کی حیثیت سے مذاکرات کریں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ اس فیصلے کے فوراً بعد گونیب میں عوامی کانگریس نے ۱۱ مئی ۱۹۱۸ء کو "شمالی قفقاز کی متحدہ جمہوریت" کے قیام کا اعلان کر دیا۔ عوامی کانگریس نے پارلیمنٹ کی شکل اختیار کر لی۔ ترابزون کے وفد کے رہنما عبد المجید چرموئے کو جمہوریہ کا صدر اور وفد کے ایک دوسرے رکن حیدر بمات (Haydar-Bammat) کو وزیر خارجہ منتخب کیا گیا۔ ترابزون کے وفد کو ہدایت کر دی گئی کہ وہ شمالی قفقاز کی آزاد ریاست کے قیام سے بیرونی ملکوں کو مطلع کر دے۔ اس کے بعد ۲۶ مئی کو گرجستان نے اور ۲۸ مئی کو آذربائیجان اور آرمینیہ نے بھی آزادی کا اعلان کر دیا۔ عثمانی سلطنت نے تمام قفقازی ریاستوں کی از روئے قانون (De jure) آزادی تسلیم کر لی اور جرمنی نے ان کی بالفعل (De facto) آزادی تسلیم کر لی۔ روسی حکومت نے اس پر ماسکو میں متعین ترکی سفیر سے احتجاج کیا۔ لیکن ترکی میں عوام اور اخبارات نے شمالی قفقاز کی آزادی کا خیر مقدم کیا۔ داغستانی وفد جو ۶ مئی کو ترابزون سے استنبول پہنچ چکا تھا اس نے اس کے بعد ترکی سے دوستی اور امداد کے معاہدے پر دستخط کر دیے۔

شمالی قفقاز کی آزاد جمہوریت کے قیام کا اعلان روسی کمیونسٹوں کو ناگوار گزرا۔ روسی حکومت نے اس پر ایک طرف تو ان بیرونی ملکوں سے احتجاج کیا جنھوں نے شمالی قفقاز کی آزادی کو تسلیم کر لیا تھا اور دوسری طرف قفقاز میں موجود روسی دستوں کو نئی مملکت پر حملے کا حکم دے دیا۔ داغستان کے حریت پسندوں نے یہ حملے پسپا کر دیے اور ان کے تین ڈویژن برباد کر دیے۔ تیرک کے کاسک باشندے بھی کمیونسٹوں کی نافذ کردہ زمینی اصلاحات کی وجہ سے باغی ہو گئے۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر شمالی قفقاز کے دستوں نے ایک طرف شہر نالچک فتح کر لیا جو کبردی بلکار علاقے میں واقع تھا، اور دوسری طرف داغستان میں خساف یورت (Khasavyurt) سے کمیونسٹوں کو نکال کر بندر پیٹرو فسک کا محاصرہ کر لیا جس پر استراخان کی طرف سے آنے والی روسی فوجوں نے کچھ عرصہ پہلے قبضہ کیا تھا۔

بدلی ہوئی صورت حال دیکھ کر روسی کمیونسٹوں نے داغستان کی آزادی کو تسلیم کر لینے کا وعدہ کر لیا۔ لیکن اس دوران جنرل دے نیکن کے تحت سفید روسی شمالی قفقاز میں آ دھمکے اور انھوں نے حریت پسندوں

ے جنگ شروع کر دی۔ اس دوران میں شمالی قفقاز اور ترکی کے درمیان ہونے والے معاہدے کے ت ترکی نے ستمبر ۱۹۱۸ء میں جنرل یوسف عزت پاشا کے تحت ایک ڈویژن فوج کمک کے طور پر روانہ دی۔ یہ دراصل اس فوج کا ایک حصہ تھی جو انور پاشا کے بھائی نوری پاشا کی کمان میں قفقاز اسلام دو یعنی قفقاز کی اسلامی فوج کے نام سے قفقازی مسلمانوں کی مدد کے لیے تیار کی گئی تھی۔ اس فوج کی تریت سرکیشی ترکوں پر مشتمل تھی۔ یوسف عزت پاشا کے اجداد کا تعلق بھی شمالی قفقاز سے تھا، جو یسویں صدی میں شمالی قفقاز پر روسی تسلط کے بعد ہجرت کر کے ترکی چلے گئے تھے۔ اس فوج نے ۱۸ ستمبر کو باکو پر قبضہ کر لیا اور ۶ اکتوبر کو داغستان کا شہر دربند بھی فتح کر لیا۔ عثمانی دستے کے کمانڈر یوسف عزت پاشا کے ساتھ جمہوریہ شمالی قفقاز کے صدر عبدالمجید چیمنی فاتحانہ انداز سے شہر میں داخل ہو گئے۔ دربند میں سات ستاروں پر مشتمل قومی پرچم لہرا دیا گیا۔ جنرل وے نیکن کی فوج نے جو شامل قلعہ (بندر پیتروفسک) اور تیمیر خان شورا پر قابض ہو گئی تھی، اس کے بعد یہ دونوں شہر خالی کر دیے۔ اسلام اردو فوج ابھی شمالی قفقاز کی حکومت کو مستحکم بنانے میں مصروف تھی کہ جنگ عظیم اول میں عثمانی ترکوں کو شکست ہو گئی اور ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو انھوں نے مندروس کے معاہدۂ جنگ بندی پر دستخط کر دیے۔

مآثر لاہور

سیّد ہاشمی فریدآبادی

سیّد ہاشمی فریدآبادی بحیثیت ایک مورخ کے محتاج تعارف نہیں۔ ان کی یہ کتاب غزنوی دور تک کے لاہور کی تاریخ ہے۔ لاہور پاکستان کا مشہور ثقافتی و علمی مرکز ہے اور ہمیشہ سے علم و سیاست کا گہوارہ رہا ہے۔ اس سرزمین سے بلند پایہ شاعر، ادیب، اصحاب علم اور ارباب سیف پیدا ہوتے رہے ہیں۔ کتاب کے پہلے حصے میں ارباب سیف و سیاست اور قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے اور دوسرا حصہ صاحبان علم و قلم لاہور کے مشائخ، علما، مصنفین و شعرا سے متعلق ہے۔

صفحات ۲۰۸ + ۲۰۷ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ایم۔ ذوالفقار علی رانا

قدامہ بن جعفر

تعریف

قدامہ بن جعفر کی کنیت "ابو الفرج" بتائی جاتی ہے، لیکن شریشی نے اس کی کنیت "ابو الولید"[1] لکھی ہے۔ حاجی خلیفہ نے صرف ایک کتاب کے ضمن میں "ابو الولید" کنیت لکھی ہے، باقی مقامات پر اس نے بھی "ابو الفرج" لکھی ہے[2]۔ علاوہ ازیں ابوحیان توحیدی[3] نے اور اس کی پیروی میں یاقوت[4] نے اس کی کنیت "ابو عمر" لکھی ہے۔

کرد علی کے بیان کے مطابق اس کا باپ جعفر بصرے میں سکونت پذیر تھا۔ (کرد علی کی کتاب میں "ابو جعفر" کی بجائے "ابو جعفر" غلطی سے طبع ہوگیا ہے)۔ پھر وہ بغداد میں منتقل ہوگیا۔ وہ ایک ادیب، کاتب اور صاحب تصانیف تھا۔ اس کی اصل فارسی تھی۔ اس کا باپ ہجرت کرکے عراق میں آگیا تھا، جہاں وہ مسلمان علما سے ملا اور ان سے ان علوم میں استفادہ کیا جو فن کتابت میں اسے مدد دے سکتے تھے[5]۔

خطیب بغدادی نے جعفر بن قدامہ بن زیاد کے متعلق لکھا ہے:

احد مشایخ الکتّاب وعلمائهم۔ وافر الأدب، حسن المعرفة، وله مصنفات فی صنعة الکتابة وغیرها۔ وحدّث عن أبی العیناء الضریر، وحماد بن اسحٰق الموصلی، ومحمد بن مالك الخزاعیّ، ونحوهم۔ روی عنه ابو الفرج الاصبهانی[6]

---

[1] الشریشی، شرح مقامات حریری۔ ۱: ۲۰

[2] حاجی خلیفہ، کشف الظنون۔ ۲: ۹۸۶

[3] التوحیدی، الامتاع والمؤانسہ۔ ۱: ۱۰۱

[4] یاقوت، معجم الادبا۔ ۱۷: ۱۲

[5] کرد علی، کنوز الاجداد۔ ص ۱۵۰

[6] الخطیب، تاریخ بغداد۔ ۷: ۲۰۵

لیکن افسوس ہے کہ کرد علی نے خطیب کی اس عبارت کو جعفر کے بیٹے قدامہ کے متعلق خیال کیا ہے حالانکہ یہ قدامہ کے باپ جعفر کے متعلق ہے[7]

اسی بات کا ثبوت مختلف ادبی کتابوں میں بھی ملتا ہے، جن سے جعفر بن قدامہ کے ان ہی شاگردوں اور استادوں کا پتا چلتا ہے مثلاً مصارع العشاق[8]

ابن الندیم نے الفہرست[9] اور یاقوت[10] نے معجم الادبا میں لکھا ہے کہ قدامہ کا باپ جعفر زیادہ فکر و فراست اور علم سے عاری تھا لیکن ابوعلی التنوخی نے نشوار المحاضرۃ[11] میں اس سے دو روایتیں ذکر کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الاغانی کا مؤلف ابوالفرج الاصبہانی[12] اس کا شاگرد تھا اور ابوالعیناء الضریر[13] اور محمد بن عبداللہ الخزاعی[14] اس کے استاد تھے۔

پیدائش اور نشوونما

قدامہ، جعفر کے بغداد میں آجانے کے بعد وہیں پیدا ہوا۔ اس کا سال ولادت صراحت سے کہیں بیان نہیں ہوا لیکن قیاس سے پتا چلتا ہے کہ وہ تیسری صدی ہجری کے آخری ربع کے شروع یعنی ۲۷۵ ہجری کے لگ بھگ پیدا ہوا۔

---

[7] کرد علی، کنوز الاجداد۔ ص ۱۵۰

[8] السراج القاری، مصارع العشاق۔ ۲ : ۱۵۶

[9] ابن الندیم، الفہرست۔ ص ۱۹۴ [10] یاقوت، معجم الادبا۔ ۱۷ : ۱۲

[11] التنوخی، نشوار المحاضرۃ۔ ۶ : ۲۵۶ / ۷ : ۷۴

[12] ابوالفرج علی بن الحسین بن محمد بن احمد الاموی القرشی (۲۸۴ - ۳۵۶) ادب کا امام اور علم تاریخ، لغت اور سیرت میں مشہور تھا۔ الاغانی اکیس[21] جلدوں میں اس کی سب سے مشہور اور اہم کتاب ہے۔ الاعلام۔ ۵ : ۸۸

[13] ابوالعیناء محمد بن القاسم بن خلاد بن یاسر الہاشمی البصری (۱۹۱-۲۸۳ھ) یہ ایک ادیب، عالم اور ذہین شخص تھا۔ اس کی طبیعت میں ظرافت اور ہجو کا مادہ بہت زیادہ تھا۔ چالیس سال کی عمر میں نابینا ہوگیا تھا۔ الاعلام۔ ۷ : ۲۲۶

[14] ابوالعباس محمد بن عبداللہ بن طاہر الخزاعی (۲۰۹ - ۲۵۳ھ) خلیفہ متوکل کے زمانے میں بغداد کا نائب حاکم تھا۔ وہ ادیب، فاضل اور سخی شخص تھا۔ المعتز باللہ اس کی بہت عزت کرتا تھا۔ الاعلام۔ ۷ : ۹۴

مذہب

قدامہ اپنے آبائی مذہب یعنی عیسائیت پر نشو و نما پاتا رہا - چونکہ خطیب بغدادی نے اس کے بارے کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے، اس لیے قرین قیاس ہے کہ قدامہ کے پیدا ہونے کے بعد تک بھی جعفر عیسائی مذہب کا پیرو تھا، لیکن جب قدامہ کچھ عمر عیسائیت میں گزار چکا تو وہ خلیفہ المکتفی باللہ عباسی کے ہاتھ دائرۂ اسلام میں داخل ہو گیا۔ المکتفی کا زمانۂ خلافت ۲۸۹ھ سے ۲۹۵ھ تک ہے - غالب خیال یہ ہے کہ جعفر اور اس کا بیٹا قدامہ دونوں آگے پیچھے ہی عیسائیت کو ترک کر کے مسلمان ہوئے ہوں گے کیونکہ خطیب بغدادی کی کتاب صرف اہل اسلام کے سوانح حیات پر مشتمل ہے، غالباً باپ بیٹا دونوں مکتفی کے آخری دور میں اسلام لائے ہوں گے - اسلام لانے کے بعد قدامہ نے ذہین طالبانِ علم مثلاً ابن مقفع[۱۵] اور علی بن ربن[۱۶] وغیرہ کی طرح اسلامی علوم سیکھے۔

تعلیم

قدامہ بن جعفر نے یوں تو بہت سے علوم مثلاً لغت، ادب، فقہ، منطق، حساب اور فلسفہ وغیرہ پڑھے لیکن اس کی طبیعت پر لغت، ادب، بلاغت اور نقد شعر کا غلبہ تھا - اس کا طرزِ تحریر ترکیب کے لحاظ سے سہل اور لفظی لحاظ سے نہایت مختصر اور معنی کے لحاظ سے قریب الفہم تھا - چونکہ اس نے منطق کا علم پڑھا ہے، اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے اسلوبِ تحریر میں قدرے ضعف پایا جاتا ہے۔ المسعودی[۱۷] نے لکھا ہے کہ ابوالفرج قدامہ بن جعفر کاتب غیر معمولی اور امتیازی تصانیف کی وجہ سے

---

۱۵ عبداللہ بن مقفع (۱۰۶ - ۱۴۲ھ) بڑے مشہور کاتبوں میں سے تھا - اس نے بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ کیں - پہلے مجوسی تھا لیکن اسلام لے آیا تھا - کلیلہ دمنہ اور الیتیمہ اس کی مشہور کتابیں ہیں - الاعلام ۴ : ۲۸۳

۱۶ ابوالحسن علی بن ربن الطبری (وفات ۲۴۷ھ) یہ غلام سفر اور بڑا طبیب تھا - خلیفہ معتصم کے ہاتھ پر اسلام لایا اور خلیفہ متوکل کا ہم نشین بنا - فردوس الحکمۃ اس کی مشہور کتاب ہے - الاعلام ۵ : ۹۹

۱۷ ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی البغدادی (وفات ۳۴۶) یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اولاد میں سے تھا - بڑا مورخ اور سیاح تھا - اس کی مشہور کتابوں میں مروج الذہب اور التنبیہ والاشراف ہیں - اس کی ایک اور کتاب اخبار الزمان تھی جس کا بار بار حوالہ دیتا ہے، ضائع ہو چکی ہے - الاعلام ۵ : ۸۷

مشہور ہے۔ اس کی تصانیف کے الفاظ نہایت مختصر اور معانی واضح ہوتے ہیں۔ اگر تم اس کی تصدیق کرنا چاہو تو اس کی کتاب زھر الربیع فی الاخبار اور اس کی کتاب الخراج پڑھ کر دیکھو تو ہمارے اس بیان کی پوری پوری تصدیق ہو جائے گی[۱۸]

یاقوت نے لکھا ہے کہ قدامہ نے بڑے بڑے علما مثلاً ثعلب[۱۹]، مبرد[۲۰]، ابوسعید السکری[۲۱] اور ابن قتیبہ[۲۲] وغیرہ کا یا ان کے قریب کا زمانہ پایا جبکہ علوم و فنون اور ادب اوجِ کمال پر اور تر و تازہ تھے۔ اس نے بڑی محنت سے ان علوم کو پڑھا اور علم بلاغت اور حساب میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ پھر اس نے کافی حد تک علمِ منطق پڑھا جس کے اثرات اس کی تصانیف میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ اس وقت تک علمِ منطق پختہ اور کامل نہیں ہوا تھا۔ قدامہ کی شہرت کا دارومدار زیادہ تر علمِ بلاغت اور نقدِ شعر پر ہے۔ اس موضوع پر اس نے کتابیں بھی لکھی ہیں، مثلاً نقد الشعر جس سے اس موضوع پر اس کے کثیر العلم ہونے اور اس کے امتیازی نشان کا پتا چلتا ہے[۲۳]

صاحب الفہرست نے لکھا ہے کہ قدامہ فصیح و بلیغ ادیبوں اور بڑے فاضل فلاسفہ میں سے تھا۔ علمِ منطق کی مجالس میں اسے خاص شہرت حاصل تھی، لیکن اس کا باپ جعفر اس کے خلاف بہت کم علم تھا

---

[۱۸] المسعودی، مروج الذہب ۱ : ۱۵ - ۱۶

[۱۹] ابوالعباس احمد بن یحییٰ بن زید بن سیار الشیبانی الکوفی (۲۰۰ - ۲۹۱) نحو اور لغت کا امام تھا۔ اس کی کتاب الفصیح اور مجالس ثعلب وغیرہ مشہور ہیں۔ الاعلام ۱ : ۲۵۲

[۲۰] ابوالعباس محمد بن یزید بن عبدالاکبر بن عمیر الثمالی الازدی البصری : کتاب الکامل، کتاب المقتضب اور شرح لامیۃ العرب وغیرہ اس کی مشہور کتابیں ہیں۔ الاعلام ۸ : ۱۵

[۲۱] ابوسعید الحسن بن الحسین بن عبیداللہ العتکی السکری (۲۱۲ - ۲۷۵) بصرہ میں عربی ادب کا امام تھا۔ اس نے بہت سے شاعروں کے اشعار جمع کئے اور کعب بن زہیر اور فرزدق وغیرہ کے دیوانوں کی شرحیں لکھیں۔ الاعلام ۲ : ۲۰۲

[۲۲] ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری (۲۱۳ - ۲۷۶) ادب کا امام اور بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مثلاً ادب الکاتب، کتاب المعارف، عیون الاخبار اور الشعر والشعراء وغیرہ۔ الاعلام ۴ : ۲۸۰

[۲۳] یاقوت، معجم الادبا ۱۷ : ۱۳۰

اور اس میں سوچ بچار کا مادہ نہیں تھا[۲۴]

قدامہ بن جعفر بلاغت میں ضرب المثل کے طور پر مشہور ہے، چنانچہ مقامات کے مصنف الحریری نے اپنی کتاب کے دیباچے میں اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

ھذا مع اعترافی بأن البدیع رحمہ اللہ سباق غایات، وصاحب آیات، وان المتصدی بعدہ لانشاء مقامۃ: ولو أوتی بلاغۃ قدامۃ لا یغترف الا من فضالتہ، ولا یسری ذلک المسری الا بدلالتہ[۲۵]

یعنی مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ بدیع الزمان ہمدانی اس فن میں گوئے سبقت لے گیا ہے اور اس کے بعد جو شخص بھی مقامات لکھے گا، خواہ وہ قدامہ کی طرح فصیح و بلیغ ہو، وہ بدیع الزمان ہی کے دستر خوان کا لقمہ چین ہوگا اور اسی کی شمع روشن کے ذریعے صحیح رستہ پائے گا۔ اس پر علامہ شریشی لکھتے ہیں کہ قدامہ فن کتابت کے رموز و اسرار کو سمجھتا اور فصیح و بلیغ عالم تھا۔ کتابت کے فن پر اس نے ایک کتاب سر البلاغۃ کے نام سے لکھی جس کے نام سے ہی اس کا مضمون ظاہر ہے۔ اسی طرح فن بدیع میں اس کی بعض تحقیقات اسے اسی موضوع کے باقی علما سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ کلام عرب پر اس کی گہری نظر ہے اور اس میں وہ اپنے ہم سر علما سے بہت آگے بڑھ گیا، اسی لیے وہ بلاغت میں مشہور ہے اور متقدمین اور متاخرین سب اس کی بزرگی اور فضیلت کے قائل ہیں[۲۶]

یاقوت لکھتے ہیں کہ مجھے ایک ادیب کے بارے میں پتا چلا ہے کہ اس نے مقامات حریری کی شرح لکھی تھی اور اس نے حریری کے اس قول "ولو اوتی بلاغۃ قدامۃ" کے ضمن میں لکھا ہے کہ قدامہ بن جعفر بنی بویہ کے دربار میں کاتب (سیکرٹری) تھا لیکن یہ بات غلط ہے، کیوں کہ قدامہ بنی بویہ کے زمانے سے پہلے ہوا ہے۔ وہ تو ثعلب اور مبرد (بترتیب (۲۰۰ - ۲۹۱) - (۲۱۰ - ۲۸۵)) کے زمانے میں تھا اور بنی بویہ کا زمانہ ۳۲۴ سے ۴۴۷ھ تک ہے[۲۷]

---

[۲۴] ابن الندیم، الفہرست، ص ۱۹۴

[۲۵] الشریشی، شرح مقامات الحریری، ۱: ۱۹-۲۰ [۲۶] ایضاً، ۱: ۲۰

[۲۷] یاقوت، معجم الادبا، ۱۷: ۱۳-۱۴

باسی دربار میں قدامہ کا مقام

یاقوت کا بیان ہے کہ قدامہ بغداد میں ۲۹۷ھ تک اوسط درجے کے مختلف عہدوں پر ملازم رہا۔ ۲۹۰ھ میں جب وزیر ابوالحسن[۲۸] علی بن محمد بن الفرات کا بڑا بھائی ابوعبداللہ جعفر بن محمد بن الفرات[۲۹] فوت ہوگیا جو دیوان مجلس الجماعت کا متولی تھا تو وزیر ابوالحسن نے اپنے بھائی کی جگہ اس کے بیٹے ابوالفتح فضل بن جعفر[۳۰] کو نہ صرف اسی دیوان کا والی بنا دیا بلکہ دیوانِ مشرق بھی اسے سونپ دیا۔ اس کے بعد وزیر کو معلوم ہوا کہ ابوالفتح کے ماتحت افسر ٹھیک کام نہیں کرتے، اس پر اس نے ابوالفتح کی جگہ اپنے بیٹے ابواحمد محسّن بن علی[۳۱] کو والی بنا دیا۔ محسّن نے اس عہدے پر قاسم بن ثابت کو اپنا خلیفہ مقرر کیا اور اسی دیوان میں اس نے قدامہ بن جعفر کو دیوانِ زمام[۳۲] کا متولی متعین کیا۔ اس پر محسن کے انتخاب

۲۸ھ ابوالحسن علی محمد بن موسٰی بن الحسن بن الفرات۔ خلیفہ مقتدر باللہ عباسی کا وزیر تھا۔ وہ تین دفعہ اس کا وزیر بنا۔ وہ ایک بڑا ماہر کاتب شمار کیا جاتا تھا۔ اس کی پیدائش ۲۴۱ اور اس کا قتل ۳۱۲ھ میں ہوا۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان ۳، ۹۹ — زامباور، الاسرات ص ۱۷

۲۹ھ ابوعبداللہ جعفر بن محمد بن موسٰی بن الحسن بن الفرات کی وفات بروز اتوار ۱۳ شوال ۲۹۷ھ میں ہوئی۔ اس نے ایک رومی باندی حنزابہ سے شادی کرلی تھی۔ بعض نے اس کی کنیت ابوالخطاب بیان کی ہے۔ زامباور، الاسرات، ص ۱۷ — القمی، الکنٰی والالقاب - ۱ : ۳۷۱

۳۰ھ اس کو الفرات ثانی اور ابن حنزابہ بھی کہتے ہیں۔ (۲۷۹ — ۳۲۷ھ) یہ خلیفہ راضی باللہ کا وزیر تھا۔ ابنِ طقطقی، الفخری ص ۲۵۳ — زامباور، الاسرات، ص ۱۷

۳۱ھ یہ ابن الفرات وزیر کا بیٹا تھا۔ یہ ایک جابر شخص تھا، ۲۹۷ھ میں یہ دیوان کا متولی بنا لیکن ۳۰۶ھ میں وہ اور اس کا باپ دونوں معزول کر دیے گئے۔ پھر جب اس کا باپ ۳۱۱ھ میں وزیر بنا تو یہ اس کی تیسری تقرری تھی تو اگلے سال ہی خلیفہ مقتدر نے ان کا غلبہ دیکھ کر انھیں گرفتار کرکے قتل کروادیا۔ اس طرح یہ بھی اپنے باپ کے ساتھ ۳۱۲ھ میں مارا گیا۔ الاعلام ۶ : ۱۷۵-۱۷۶ — الاسرات ص ۱۷

۳۲ھ دیوانِ زمام خلافتِ عباسیہ میں خلیفہ مہدی نے قائم کیا تھا۔ یہ موجودہ زمانے کے محکمہ مال کے شعبہ احتساب (Audit and Account) کی مانند تھا۔ اس محکمے کے افسرِ اعلیٰ کا فرض یہ تھا کہ وہ سلطنت کے مختلف قسم کے ٹیکسوں کو وصول کرے۔ یہ محکمہ ہر صوبے میں علیحدہ علیحدہ افسر کے ماتحت تھا اور پھر ایک مرکزی محکمہ زمام الازمہ کے نام سے بھی قائم تھا۔ تمام صوبوں کے افسرانِ اعلیٰ اس کے ماتحت ہوتے تھے۔ حسن ابراہیم حسن، النظم الاسلامیہ، ص ۱۷۷ — صبحی الصالح، النظم الاسلامیہ، ص ۳۱۶، ۳۱۷ — محمد عبدالہادی، الحضارۃ الاسلامیہ، ۱ : ۱۲۹

کی خوبی ظاہر ہوگئی تھی کیوں کہ تمام ماتحت افسروں کی طرف سے بڑے بڑے مال حکومت کے خزانے میں جمع ہونے لگے[۳۳]

لطیفہ

الماوردی[۳۴] نے قدامہ بن جعفر کے متعلق ایک روایت لکھی ہے کہ اس نے کہا کہ محکمۂ مال کے کسی افسر نے وزیر عبید اللہ بن سلیمان بن وہب[۳۵] کے ایک ملازم کا محاسبہ کیا اور اس پر کچھ الزامات عاید کیے۔ اس ملازم نے اس کی شکایت وزیر عبید اللہ کے پاس کی اور ایک درخواست لکھی جس میں اس نے اپنے بری الذمہ ہونے کی دلیلیں پیش کیں۔ عبید اللہ نے اس پر یہ حکم لکھا: "ھذا ھذا" اور درخواست ملازم کے حوالے کر دی۔ ملازم نے سمجھا کہ عبید اللہ نے اس کے دعویٰ کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ اسی طرح ہے۔ یعنی اس نے "ھذا ھذا" کو "ھذا ھذا" سمجھا، جس طرح کسی بات کے ثابت کرتے کے لیے "ھوھو" لکھ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس درخواست کو الزامات عاید کرنے والے افسر کے پاس لے گیا اور اسے دکھا کر کہا کہ یہ لو، وزیر نے میری بات کو صحیح قرار دیا ہے، اس افسر پر وزیر کا صحیح مطلب واضح نہ ہو سکا، چنانچہ اس نے وہ درخواست مختلف محکموں کے افسروں کو دکھائی لیکن وہ بھی صحیح مطلب کو نہ سمجھ سکے۔ آخر وہ درخواست پھر وزیر کے پاس بھیجی گئی تاکہ وہ اپنی مراد کو واضح طور پر بیان کرے۔ وزیر نے دوسرے "ھدا" کے دال پر شدّ ڈال دی اور دونوں دالوں پر نقطے ڈال دیے اور نیچے لکھ دیا "واللہ المستعان" اس طرح الزام لگانے والے افسر کو آگاہی حاصل ہو گئی کہ وزیر نے لکھا ہے "ھذا ھُذّاءٌ" (یعنی یہ بکواس کرتا ہے) یعنی ھذّاءٌ ھذیان مصدر سے مغالطے کا صیغہ تھا اور "واللہ المستعان" کا مطلب یہ تھا کہ افسوس ہے کہ تم میری مراد کو نہیں سمجھ سکے حتیٰ کہ تم میں نقطے اور

---

[۳۳] یاقوت، معجم الادبا ـ ۱۷: ۱۵۴۔۱۵۷

[۳۴] ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی (۳۶۴ ـ ۴۵۰) مختلف علاقوں کا قاضی رہا۔ اس کی تصانیف میں سے الاحکام السلطانیۃ اور ادب الدنیا والدین بہت مشہور ہیں۔ الاعلام ۵: ۱۴۶

[۳۵] ابو القاسم عبید اللہ بن سلیمان بن وہب بن سعید الحارثی (۲۲۶ ـ ۲۸۸) معتمد عباسی اور اس کے بیٹے معتضد دونوں کا وزیر تھا۔ الاعلام ۴: ۳۴۹ ـــ الاسرات ص ۷

بزیر لنگا کر بتانا پڑا (سو تم اللہ سے مدد مانگو) کہ وہ تمھیں اتنی سمجھ دے کہ میرے مطلب کو سمجھ سکو[۳۶]
کرد علی نے لکھا ہے کہ قدامہ کے بارے میں اس امر پر بہت سی شہادتیں ملتی ہیں کہ وہ علم بلاغت
ثروتِ معلومات اور لطافتِ طبع میں بے نظیر تھا اور وہ ادیبوں کے خاص طبقے میں مشہور و معروف تھا۔
سے بڑے قابل بلاغت اور تنقید کے اماموں نے اس کی فضیلت کا اعتراف کیا ہے۔ عوام الناس میں
وہ اتنا مشہور نہیں کیوں کہ عوام کی ذہنیت یہ ہے کہ جن لوگوں کے خیالات اور تصورات ان کے ساتھ ہم آہنگ
ہوں اس کی طرف وہ توجہ نہیں کرتے[۳۷]

وفات

بیشتر مراجع میں قدامہ بن جعفر کا سال وفات ۳۳۷ھ لکھا ہے۔ مثلاً النجوم الزاھرہ[۳۸]، البدایۃ
والنہایۃ[۳۹]، معجم المولفین[۴۰]، کنوز الاجداد[۴۱]، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ[۴۲]، الاعلام[۴۳]۔ غالباً ان سب
نے ابن الجوزی کی کتاب المنتظم[۴۴] کا تتبع کیا ہے، کیوں کہ اس نے قدامہ کا سال وفات ۳۳۷ھ ہی لکھا ہے۔
لیکن یاقوت نے لکھا ہے کہ میں ابن الجوزی کی بیان کردہ تاریخ پر اعتماد نہیں کرتا کیوں کہ میرے نزدیک
ابن الجوزی عموماً غلط مبحث کر دیتا ہے۔ ہاں قدامہ کے متعلق ہمیں جو آخری بات معلوم ہے وہ یہ ہے کہ
۳۲۰ھ میں اس مناظرے میں موجود تھا جو ابو سعید السیرافی[۴۵] اور متی بن یونس منطقی[۴۶] کے درمیان خلیفہ

---

[۳۶] القضاعی، اعتاب الکتاب، ص ۱۲۷ — [۳۷] کرد علی، کنوز الاجداد، ص ۱۵۱

[۳۸] تغری بردی، النجوم الزاھرۃ، ۳: ۲۹۷-۲۹۸ — [۳۹] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ۱۱: ۲۲۰-۲۲۱

[۴۰] کحالۃ، معجم المولفین، ۸: ۱۲۸ — [۴۱] کرد علی، کنوز الاجداد، ص ۱۵۰

[۴۲] جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۲: ۲۰۰

[۴۳] الزرکلی، الاعلام، ۶: ۳۱ — [۴۴] ابن الجوزی، المنتظم، ۶: ۳۶۳

[۴۵] ابو سعید الحسن بن عبد اللہ بن مرزبان السیرافی (۲۸۴-۳۶۸) نحو و ادب کا امام تھا۔ اس کی کتابوں میں سے
شرح کتاب سیبویہ اور اخبار النحویین البصریین وغیرہ مشہور ہیں۔ الاعلام ۲: ۲۱۰-۲۱۱

[۴۶] ابو بشر متی بن یونس نصرانی منطقی بغداد کا باشندہ تھا اور خلیفہ راضی کے زمانے میں ۳۲۰ھ اور ۳۳۰ھ کے درمیان
موجود تھا۔ علم منطق میں اس کی بہت سی کتابیں ہیں، جو اس وقت بہت قابل اعتماد سمجھی جاتی ہیں۔ القفطی، تاریخ الحکما، ص ۳۲۳

کی خوبی ظاہر ہوگئی تھی کیوں کہ تمام ماتحت افسروں کی طرف سے بڑے بڑے مال حکومت کے خزانے میں جمع ہونے لگے[۳۳]

لطیفہ

الماوردی[۳۴] نے قدامہ بن جعفر کے متعلق ایک روایت لکھی ہے کہ اس نے کہا کہ محکمۂ مال کے کسی افسر نے وزیر عبید اللہ بن سلیمان[۳۵] بن وہب کے ایک ملازم کا محاسبہ کیا اور اس پر کچھ الزامات عاید کیے۔ اس ملازم نے اس کی شکایت وزیر عبید اللہ کے پاس کی اور ایک درخواست لکھی جس میں اس نے اپنے بری الذمہ ہونے کی دلیلیں پیش کیں۔ عبید اللہ نے اس پر یہ حکم لکھا: "ھدا ھدا" اور درخواست ملازم کے حوالے کر دی۔ ملازم نے سمجھا کہ عبید اللہ نے اس کے دعوی کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ اسی طرح ہے۔ یعنی اس نے "ھدا ھدا" کو "ھذا ھذا" سمجھا، جس طرح کسی بات کے ثابت کرنے کے لیے "ھوھو" لکھ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس درخواست کو الزامات عاید کرنے والے افسر کے پاس لے گیا اور اسے دکھا کر کہا کہ یہ لو، وزیر نے میری بات کو صحیح قرار دیا ہے، اس افسر پر وزیر کا صحیح مطلب واضح نہ ہو سکا، چنانچہ اس نے وہ درخواست مختلف محکموں کے افسروں کو دکھائی لیکن وہ بھی صحیح مطلب کو نہ سمجھ سکے۔ آخر وہ درخواست پھر وزیر کے پاس بھیجی گئی تاکہ وہ اپنی مراد کو واضح طور پر بیان کرے۔ وزیر نے دوسرے "ھدا" کے دال پر شد ڈال دی اور دونوں دالوں پر نقطے ڈال دیے اور نیچے لکھ دیا "واللہ المستعان" اس طرح الزام لگانے والے افسر کو آگاہی حاصل ہوئی کہ وزیر نے لکھا ہے "ھذا ھذّاء" (یعنی یہ بکواس کرتا ہے) یعنی ھذّاءٌ ھذیان مصدر سے مبالغے کا صیغہ تھا اور "واللہ المستعان" کا مطلب یہ تھا کہ افسوس ہے کہ تم میری مراد کو نہیں سمجھ سکے حتّٰی کہ تمھیں نقطے اور

---

[۳۳] یاقوت، معجم الادبا ۔ ۱۷ : ۱۵۷ـ۱۴۲

[۳۴] ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی (۳۶۴ ـ ۴۵۰) مختلف علاقوں کا قاضی رہا۔ اس کی تصانیف میں سے الاحکام السلطانیۃ اور ادب الدنیا والدین بہت مشہور ہیں۔ الاعلام ۵ : ۱۴۶

[۳۵] ابوالقاسم عبید اللہ بن سلیمان بن وہب بن سعید الحارثی (۲۲۶ ـ ۲۸۸) معتمد عباسی اور اس کے بیٹے معتضد دونوں کا وزیر تھا۔ الاعلام ۴ : ۳۴۹ ـــ الاسرات ص ۷

برنیر لگا کر بتانا پڑا (سو تم اللہ سے مدد مانگو) کہ وہ تمہیں اتنی سمجھ دے کہ میرے مطلب کو سمجھ سکو[36]

کرد علی نے لکھا ہے کہ قدامہ کے بارے میں اس امر پر بہت سی شہادتیں ملتی ہیں کہ وہ علم بلاغت کثرت معلومات اور لطافت طبع میں بے نظیر تھا اور وہ ادیبوں کے خاص طبقے میں مشہور و معروف تھا۔ بڑے بڑے قابل بلاغت اور تنقید کے اماموں نے اس کی فضیلت کا اعتراف کیا ہے۔ عوام الناس میں وہ اتنا مشہور نہیں کیوں کہ عوام کی ذہنیت یہ ہے کہ جن لوگوں کے خیالات اور تصورات ان کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہوں اس کی طرف وہ توجہ نہیں کرتے[37]

وفات

بیشتر مراجع میں قدامہ بن جعفر کا سال وفات ۳۳۷ھ لکھا ہے۔ مثلاً النجوم الزاہرہ[38]، البدایۃ والنہایۃ[39]، معجم المولفین[40]، کنوز الاجداد[41]، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ[42]، الاعلام[43]۔ غالباً ان سب نے ابن الجوزی کی کتاب المنتظم[44] کا تتبع کیا ہے، کیوں کہ اس نے قدامہ کا سال وفات ۳۳۷ھ ہی لکھا ہے۔ لیکن یاقوت نے لکھا ہے کہ میں ابن الجوزی کی بیان کردہ تاریخ پر اعتماد نہیں کرتا کیوں کہ میرے نزدیک ابن الجوزی عموماً غلط مباحث کر دیتا ہے۔ ہاں قدامہ کے متعلق ہمیں جو آخری بات معلوم ہے وہ یہ ہے کہ وہ ۳۲۰ھ میں اس مناظرے میں موجود تھا جو ابوسعید السیرافی[45] اور متی بن یونس منطقی[46] کے درمیان خلیفہ

---

[36] القضاعی، اعتاب الکتاب، ص ۱۲۷

[37] کرد علی، کنوز الاجداد، ص ۱۵۱

[38] تغری بردی، النجوم الزاہرۃ، ۳: ۲۹۷-۲۹۸

[39] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ۱۱: ۲۲۰-۲۲۱

[40] کحالۃ، معجم المولفین، ۸: ۱۲۸

[41] کرد علی، کنوز الاجداد، ص ۱۵۰

[42] جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۲: ۲۰۰

[43] الزرکلی، الاعلام، ۶: ۳۱

[44] ابن الجوزی، المنتظم، ۶: ۳۶۳

[45] ابوسعید الحسن بن عبداللہ بن مرزبان السیرافی (۲۸۴-۳۶۸) نحو اور ادب کا امام تھا۔ اس کی کتابوں میں سے شرح کتاب سیبویہ اور اخبار النحویین البصریین وغیرہ مشہور ہیں۔ الاعلام ۲: ۲۱۰-۲۱۱

[46] ابو بشر متی بن یونس نصرانی منطقی بغداد کا باشندہ تھا اور خلیفہ راضی کے زمانے میں ۳۲۰ھ اور ۳۳۰ھ کے درمیان موجود تھا۔ علم منطق میں اس کی بہت سی کتابیں ہیں، جو اس وقت بہت قابل اعتماد سمجھی جاتی ہیں۔ القفطی، تاریخ الحکماء، ص ۳۲۳

مقتدر عباسی[47] کے وزیر فضل بن جعفر بن محمد بن الفرات کے سامنے ہوا تھا۔ جیسا کہ ابوحیان التوحیدی نے اس کا نہ صرف ذکر کیا ہے[48] بلکہ مناظرے کی پوری تفصیل اپنی کتاب "الامتاع والمؤانسۃ" میں دی ہے[49]۔ یاقوت نے بھی اسی کے حوالے سے معجم الادبا میں اسے نقل کیا ہے[50]۔ القفطی نے تاریخ الحکما میں بھی متی کے حالات کے تحت اس مناظرے کا ذکر کیا ہے[51]۔

مناظرے کا موضوع یہ تھا کہ وزیر ابن الفرات نے حاضرینِ مجلس سے کہا کہ متی بن یونس کہتا ہے کہ علم یعنی منطق کے بغیر حق اور باطل میں، جھوٹ اور سچ میں، خیر اور شر میں اور شک اور یقین میں فرق نہیں کیا جا سکتا اس لیے تم میں سے کون شخص متی کے ساتھ مناظرہ کرے گا۔ اس پر ابوسعید السیرافی نے ہامی بھرلی۔ اس مناظرے میں متی اور سیرافی کے درمیان بہت دلچسپ سوال و جواب ہوتے مثلاً:

ابوسعید نے متی سے پوچھا کہ تم اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو جو یہ کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کا ایک درہم سوائے ایک قیراط کے فرض ہے۔ متی نے کہا: میں اس قسم کی باتوں کو نہیں جانتا۔ ابوسعید نے کہا: میں تمہارا پیچھا نہیں چھوڑوں گا حتیٰ کہ حاضرین کو یقین ہو جائے کہ تم احمق، جھوٹے اور طمع ساز آدمی ہو۔ چلو اگر یہ نہیں بتا سکتے تو اس سے ایک آسان سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ساتھی سے کہا: "بکم الثوبان المصبوغان" اور دوسرے شخص نے کہا: "بکم ثوبان مصبوغان" اور تیسرے نے کہا: "بکم ثوبان مصبوغین" تم ان تینوں کے الگ الگ معنی بیان کرو۔ متی نے کہا: اگر میں بھی تمہاری طرح تم سے علم منطق کے اس قسم کے سوال کروں تو تم بھی میری طرح بغلیں جھانکنے لگو گے۔ ابوسعید نے کہا: تمہاری یہ بات غلط

---

[47] ابوالفضل جعفر بن احمد بن طلحۃ البغدادی (۲۸۲ - ۳۲۰) عباسی حکمران تھا، اور اپنے بھائی مکتفی کے بعد ۲۹۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ لیکن لوگوں نے اسے تخت سے اتار کر عبداللہ بن معتز کو خلیفہ بنا دیا۔ پھر ابن معتز کو قتل کر دیا گیا اور دوبارہ مقتدر کو تخت نشین کیا گیا۔ اس کے بعد اس نے مدت تک حکومت کی لیکن اس کا زمانہ فتنہ و فساد کا زمانہ تھا۔ الاعلام ۲: ۱۱۴

[48] ابوحیان توحیدی، مثالب الوزیرین، ص ۲۷۳

[49] ابوحیان توحیدی، الامتاع والمؤانسۃ ۱: ۱۰۸ - ۱۲۹

[50] یاقوت، معجم الادبا ۸: ۱۹۰ - ۲۲۹

[51] القفطی، تاریخ الحکماء، ص ۳۲۳

سے ہے کیوں کہ جب تم مجھ سے کوئی سوال کروگے تو میں اس میں غور کروں گا ، سو اگر اس سوال کا کوئی مطلب ہوا اور عام قاعدے کے مطابق اس کے الفاظ بھی درست ہوئے تو میں اس کا جواب دوں گا ۔ خواہ وہ جواب موافق ہو یا مخالف ، اور اگر اس سوال کا مطلب ہی کچھ نہ ہوا تو میں بمصداق " کالائے بد بریش خداوند" وہ سوال تمھاری طرف لوٹا دوں گا ۔[۵۲]

اسی طرح سیرافی نے پوچھا کہ ان دونوں فقروں میں کیا فرق ہے ؟

۱۔ زیدٌ افضلُ اخوته

۲۔ زید افضل الإخوة

متی نے کہا : یہ دونوں صحیح ہیں ۔ ابو سعید نے کہا کہ ان میں سے صرف ایک صحیح ہے اور دوسرا صحیح نہیں اور تم صحیح کے صحیح ہونے کی وجہ اور غلط کے غلط ہونے کی وجہ بھی نہیں جانتے ۔ متی نے کہا ، غلط فقرے میں کیا خرابی ہے ؟ ابو سعید نے کہا : تم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ نحو کا عالم صرف لفظوں میں غور کرتا ہے اور معنی کی پروا نہیں کرتا اور منطق کا عالم معنی میں غور کرتا ہے اور لفظوں کی پروا نہیں کرتا ۔ لیکن میرا سوال زیادہ تر معنی ہی سے متعلق ہے ۔ یہ مجلس درس و تدریس کی نہیں ہے کہ میں تمھیں ان کا مطلب سمجھاؤں ۔ لیکن وزیر ابن الفرات نے ابو سعید سے کہا کہ تمھیں اس سوال کی وضاحت کرنی چاہیے تاکہ تمام حاضرین کو فائدہ پہنچے اور متی کا لاجواب ہونا سب پر واضح ہو جائے ۔ اس پر ابو سعید نے کہا : یہ کہنا تو جائز ہے ، " زیدٌ افضل الاخوة " لیکن یہ کہنا جائز نہیں " زید افضل اخوته " اس کی وجہ یہ ہے کہ اخوته سے مراد زید کے بھائی ہیں جن میں زید خود شامل نہیں کیوں کہ اگر کوئی شخص پوچھے کہ زید کے بھائی کون کون ہیں ؟ تو یہ جواب درست نہیں زیدٌ، عمرو، بکرٌ وخالدٌ بلکہ یوں کہنا چاہیے ۔ بکرٌ، عمرو و خالد اور زید کو ان میں شمار نہیں کیا جائے گا لیکن الاخوة میں باقی بھائیوں کے ساتھ زید بھی شامل ہے ۔ فقرے کا مطلب یہ ہے کہ زید تمام بھائیوں سے افضل ہے ۔ اس پر متی مجوب ہو گیا ۔ ابن الفرات نے کہا : اس کے بعد زیادہ بحث کی ضرورت نہیں ۔ میرا فیصلہ یہ ہے کہ علم نحو بہت عمدہ اور قابلِ قدر علم ہے ۔[۵۳]

---

[۵۲] یاقوت، معجم الادبا ۸ : ۲۱۶ - ۲۱۷ ــــ ابوحیان توحیدی ، الامتاع والمؤانسة ۱ : ۱۲۲

[۵۳] ابوحیان توحیدی ، الامتاع والمؤانسة ۱ : ۱۱۹ - ۱۲۰ ــــ یاقوت ، معجم الادبا ۸ : ۲۱۱ - ۲۱۳

ابوحیان توحیدی نے اس مناظرے کی تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ ساری تفصیل مجھے علی بن عیسی رمانی[154] نے لکھوائی تھی اور ابوسعید السیرافی بھی اس کی بعض چیزوں کی روایت کیا کرتا تھا۔ میں نے علی بن عیسی سے پوچھا کہ اس مناظرے کے وقت ابوسعید کی عمر کیا تھی، تو اس نے جواب دیا کہ اس کی پیدائش ۲۸۰ھ میں ہوئی اور مناظرے کے وقت اس کی عمر ۴۰ سال تھی[155]

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ مناظرہ ۳۲۰ء میں ہوا تھا جیساکہ یاقوت نے بھی لکھا ہے[156]۔ لیکن ابوحیان نے مناظرے کا حال لکھنے سے پہلے اس مجلس کے انعقاد کا سال ۳۲۶ لکھا ہے[157]۔ ممکن ہے کہ یہاں غلطی سے ۳۲۶ لکھا گیا ہو کیوں کہ ابوحیان نے ایک ہی سال لکھا ہوگا۔ اسی لیے یاقوت نے کہا ہے کہ ابن الجوزی کی بیان کی ہوئی تاریخ وفات یعنی ۳۳۷ھ صحیح نہیں کیوں کہ قدامہ کے متعلق جو اس کا آخری واقعہ ہمیں معلوم ہے وہ ۳۲۰ھ میں ہوا۔ عمر فروخ نے قدامہ کی تاریخ وفات ابن الجوزی کی روایت کے مطابق ۳۳۷ لکھنے کے بعد کہا ہے کہ بعض نے اس کی وفات ۳۲۷ میں بیان کی ہے اور مستشرق براکلمان کا خیال ہے کہ اس کی وفات ۳۱۰ھ میں ہوئی کہ یہ بات ظاہر ہے کہ وہ کم از کم ۳۲۰ھ تک زندہ تھا[158]

یوسف الیان سرکیس نے قدامہ کی وفات کا سال ۳۱۰ اور ۳۲۰ دونوں کا ذکر کیا ہے[159] اسی طرح کشف الظنون کے مصنف نے ایک جگہ ۳۱۰ھ لکھ دیا ہے[160] بہرحال قیاس غالب یہی ہے کہ اس کی وفات ۳۲۰ ہی میں یا کچھ دیر بعد ہوئی۔

(باقی آئندہ)

---

[154] ابوالحسن علی بن عیسی بن علی بن عبداللہ الرمانی البغدادی (۲۹۶ - ۳۸۴) مفسر اور نحوی تھا۔ عقیدے کے لحاظ سے معتزلی تھا۔ اس کی تصانیف میں "الاسماء والصفات"، "صنعۃ الاستدلال"، "معانی الحروف" اور "شرح سیبویہ" مشہور ہیں۔ الاعلام ۵ : ۱۳۴

[155] ابوحیان توحیدی، الامتاع والمؤانسۃ ۱ : ۱۲۷ - ۱۲۹

[156] یاقوت، معجم الادبا ۱۷ : ۱۳

[157] ابوحیان توحیدی، الامتاع والمؤانسۃ ۱ : ۱

[158] عمر فروخ، تاریخ الادب العربی ۲ : ۴۳۴

[159] سرکیس، معجم المطبوعات، ص: ۱۴۹۴

[160] حاجی خلیفہ، کشف الظنون ۲ : ۱۹۲۵

جناب محمد عبداللہ قریشی

قانونِ شریعت

جب سے دنیا قائم ہوئی ہے، سرداری اور حکمرانی کے آئین و ضوابط بنتے چلے آ رہے ہیں۔ ہر زمانے کے مدبروں اور مقننوں نے اپنے ملک، اپنی قوم اور سلطنت و حکومت کے مفاد کی خاطر بہتر سے بہتر قوانین وضع کیے، لیکن ان میں سے کسی کو دوام نصیب نہ ہوسکا۔ جب زمانے کی مقتضیات، انسانی ضرورتوں ملکی مصلحتوں اور حالات کے تقاضوں نے ان قوانین کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جن ہاتھوں نے ان کو نافذ کیا تھا، ان ہی ہاتھوں نے ان پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا۔ وہ قوانین منسوخ ہوگئے اور ان کی جگہ دوسرے دستور اور آئین و ضوابط نے لے لی۔

یہ تو دنیاوی حکومتوں اور سلطنتوں کے آئین کا حال تھا۔ اگر ان قوانین پر ایک نظر ڈالی جائے جو دنیا میں الٰہی یا خدائی قانون کے نام سے رائج ہوئے، تو ان میں بھی بہت تحریف ہو چکی ہے۔ صرف شریعتِ اسلامی تحریف سے محفوظ ہے۔ اسلامی شریعت ایک مستحکم قانون ہے اور اس میں استحکام صرف اس لیے ہے کہ اس کے اصول منزل من اللہ ہیں اور ان کی تشریح و توضیح خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے، آپ کے بعد صحابہ کرام نے اور پھر اسی روشنی میں مختلف بزرگانِ دین نے یہ خدمت انجام دی ہے۔ اسی قانونِ شریعت کا دوسرا نام فقہ ہے اور وہ عالم جو کتاب و سنت کے مقرر کردہ اصولوں کی روشنی میں ان کے حقائق معلوم کرتے اور مشکل امور کی وضاحت کرتے ہیں، ان کو "فقیہ" کہتے ہیں۔ چوں کہ کتاب و سنت میں ضروریات کے بنیادی اصول موجود ہیں، اس لیے فقیہ کی حیثیت واضع یا مجوز کی نہیں بلکہ مفسّر و شارح کی ہے۔

قرآنِ مجید تھوڑا تھوڑا کر کے تیئیس سال کی مدت میں نازل ہوا۔ اس میں سابقہ امتوں کا ذکر بھی ہے، قصص و واقعات بھی ہیں اور پند و موعظت بھی۔ ان کے علاوہ مختلف احکام ہیں جن کی تعداد پانچ سو کے قریب ہے۔ اس کے باوجود جب کوئی نئی ضرورت پیش آتی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے متعلق حکم جاری فرماتے اور اس کی وضاحت کرتے۔ مثلاً قرآن مجید نے پاک چیزوں کو حلال

اور ناپاک چیزوں کو حرام قرار دیا۔ ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں باقی ہیں، جن کے متعلق آنح
صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت فرمادی کہ ہر درندہ اور پنجہ دار جانور حرام ہے۔ اسی طرح قرآن
نے زکوٰۃ کا حکم دیا لیکن اس مال کی تفصیل نہیں بتلائی جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ نہ زکوٰۃ کی ت
معین کی۔ حضورؐ نے اس کی توضیح فرمادی۔ قرآن مجید نے جان کی دیت تو بتادی، اعضا کی دیت نہ
بتلائی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل بیان فرمادی۔

قرآنِ مجید میں حکم ہے: واقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم۔ یعنی مشرکوں کو جہ
پاؤ قتل کردو۔ یہ حکم عام ہے۔ اس میں کوئی استثنا نہیں، لیکن حضور علیہ السلام نے اس سلسلے
میں جو کچھ فرمایا اس سے پتا چلا کہ مشرکین کے قتل کا حکم اس وجہ سے ہے کہ وہ مسلمانوں کو قتل
اور ایذا پہنچاتے ہیں۔ آپ نے بوڑھے، بچے اور بیمار کو اس سے مستثنیٰ کردیا کہ یہ جدال وقتال پر
قرآنِ مجید نے ماں، بیٹی اور دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کو حرام قرار دیا۔ حضورؐ نے
کی پھوپھی اور خالہ کو بھی نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمادیا۔

حجۃ الوداع کے موقعے پر ایک صحابیہ نے عرض کی کہ میرا باپ بہت بوڑھا اور ضعیف ہے۔ حج
پر فرض ہے لیکن وہ سفر اور سواری پر قادر نہیں۔ کیا میں اس کی طرف سے حج ادا کردوں؟ حضـ
فرمایا۔ اگر تیرے باپ پر قرض ہوتا تو کیا تو اُسے ادا کرتی؟ صحابیہ نے کہا۔ ہاں! فرمایا
اللہ تعالیٰ کا قرض تو سب سے پہلے ادا کرنا چاہیے۔

بعض امور و معاملات کے متعلق حضور بعض اکابر صحابہ سے مشورہ بھی فرماتے تھے،
اذان کے بارے میں یا اسیران بدر کے معاملے میں یا غزوۂ احد کے لیے جگہ کے انتخاب کے سلسلے میں
پھر غزوۂ خندق کے موقعے پر۔ شوریٰ کا اعزاز ہر صحابی کو حاصل نہ تھا۔ صرف ان اصحاب سے
کیا جاتا تھا، جن کا علم و تجربہ وسیع اور جن کی عقل و فراست دوسروں سے زیادہ اور رائے صـ
ہوتی تھی۔ جب اکثر اصحابِ صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اچھی طرح مستفیض ہوگئے
حضورؐ نے ان میں سے بعض کو اجتہاد و فتویٰ کی اجازت دے دی۔ حضرت عمرؓ، حضرت علی اور
ابوموسیٰ اشعریؓ پہلے صحابہ ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے فتویٰ دیتے تھے۔
جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہوگئی اور ضرورتیں بڑھ گئیں تو اس فہرست میں حضرت ابوبکرؓ

عثمانؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، عمار بن یاسر اور سلمان فارسی کا اضافہ ہوگیا۔ ان کے علاوہ بعض دیگر صحابہ بھی رائے اور اجتہاد سے کام لیتے تھے اور حضور ان کو پسند فرماتے تھے۔ مثلاً ایک مرتبہ جماعت سے نماز ہورہی تھی اور سب قعدہ میں تھے۔ حضرت معاذؓ آئے اور قعدہ ہی میں شریک ہوگئے۔ اسلام کے بعد انھوں نے اٹھ کر باقی رکعتیں پوری کرلیں۔ اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذؓ نے تمھارے لیے ایک طریقہ نکالا ہے، تم بھی ایسا ہی کیا کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اجتہادی فیصلوں سے حضورؐ اتنے مطمئن تھے کہ ایک دفعہ فرمایا "ابن مسعود کی ہدایت اور حکم کو مضبوطی سے تھام لو"۔ پھر فرمایا۔ "ابن مسعود جن امور کو پسند کریں، میں ان کو اپنی ساری امت کے لیے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں، میں انھیں ناپسند کرتا ہوں"۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یہ تمام مسائل سینوں میں محفوظ رہے۔ قواعد و ضوابط بھی ضبطِ تحریر میں نہ لائے جاسکے۔ کیوں کہ حضور کا ارشاد تھا کہ مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو۔ حضورؐ کی یہ احتیاط محض اس بنا پر تھی کہ کہیں قرآنِ مجید کی آیات کے ساتھ حدیث یا مسائل خلط ملط نہ ہوجائیں۔ رسول کریم کی مبارک زندگی تک مسلمانوں کی ضروریات محدود تھیں اور طرزِ معاشرت سادہ۔ صحابہ کرام جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھتے، اسی طرح کرتے، نہ حجت نہ تکرار، نہ جھگڑا نہ بحث۔ صرف اتباع ہی اتباع تھی۔ حضور علیہ السلام کی رحلت کے بعد ملکی فتوحات کے ساتھ تمدن و معاشرت میں بھی وسعت ہوئی۔ مختلف ممالک کے باشندے اور مختلف مذاہب کے لوگ ایک دوسرے سے ملے۔ طور طریقوں سے نئی نئی قسم کے واقعات اور مسائل پیدا ہوئے، جن کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی حکم صراحت کے ساتھ موجود نہ تھا، اس لیے اجتہاد و استنباط کی زیادہ ضرورت محسوس ہوئی اور جزئیات کے فیصلوں کے لیے اجتہاد و قیاس سے کام لیا جانے لگا۔

خلفائے راشدین نے استنباطِ مسائل میں یہاں تک احتیاط برتی کہ جب کوئی مسئلہ سامنے آتا، تو سب سے پہلے اس کے متعلق قرآنِ مجید میں غور کرتے۔ اس کے بعد اسے مجلس صحابہ میں پیش کرتے، اگر کسی کو اس کے متعلق حدیث معلوم ہوتی تو وہ بیان کرتا اور اسی کے مطابق عمل درآمد ہوتا، ورنہ جماعت کے مشورے سے معاملہ طے کیا جاتا۔ اس مجلس کے صدر خود خلیفہ ہوتے اور اس کے رکن وہ اہل الرائے

اصحاب جن کا فہم و ادراک مانا ہوا ہوتا۔ چوں کہ سب کی عقلیں یکساں نہیں ہوتیں، اس لیے اکثر اختلاف رائے بھی ہوتا، مگر اس سے کوئی رنجش یا بے لطفی پیدا نہ ہوتی بلکہ ایک دوسرے کی رائے پر غور کرنے سے بہتر نتائج مرتب ہوتے۔ حضرت زید بن ثابتؓ کو اجتہادی مسائل میں حضرت ابوبکرؓ سے اکثر اختلاف رہتا تھا، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے ان کو مجلسِ شوریٰ کا رکن مقرر کیا اور جمع قرآن پر بھی مامور فرمایا۔

حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں اس میں اجماع کا اضافہ ہو گیا۔ حضرت عمرؓ مندرجہ بالا صورتوں کے علاوہ حضرت ابوبکرؓ کے فیصلے بھی تلاش کرتے۔ گویا ان کے عہد میں آثارِ سلف بھی شامل ہو گئے۔ چنانچہ حضرت عثمان سے بیعتِ خلافت کے وقت یہ حلف لیا گیا کہ وہ قرآن و حدیث و سنتِ شیخین پر عمل کریں گے۔ حضرت علی نے کوفے کی مسجد میں خطبہ دیتے ہوئے کہا کہ میری رائے اور عمر کی رائے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق تھی لیکن اب میں ام ولد کا بیع کرنا صحیح خیال کرتا ہوں۔ اس پر ابو عبیدہؓ نے کہا کہ آپ کی رائے جماعت کی رائے کے ساتھ ہمارے نزدیک آپ کی تنہا رائے سے بہتر ہے۔ یہ سن کر حضرت علیؓ نے سر جھکا لیا۔

خلافتِ راشدہ کے بعد خلفا کو اپنی سیاسی الجھنوں کی وجہ سے دینی امور کی طرف توجہ کم رہی، اس لیے خلافتِ راشدہ کے زمانے کا نظام چنداں باقی نہ رہا۔ جو صحابی جہاں جہاں تھا خود مجتہد تھا۔ پھر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، صحابہ کی تعداد کم ہوتی گئی اور ان کی جگہ تابعین کی جماعت سے مجتہد پیدا ہوتے رہے۔ ان کے اجتہاد کو بھی عالم اسلام نے قبول کیا اور وہ اہل الرائے کہلائے۔ اہل رائے، حدیث پر پوری طرح غور کرتے تھے۔ صحیح حدیث کی موجودگی میں رائے پر عمل نہ ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ حدیث کے مقابلے میں میرے قول کو چھوڑ دو۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جو حدیث میری رائے کے خلاف پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے، اس پر عمل کیا جائے۔

اس دور میں علمائے فقہ نے رائے اور قیاس کی دو قسمیں کی تھیں۔ ایک محمود اور دوسری مذموم۔ اجتہاد میں رائے اور قیاس محمود سے کام لیا جاتا تھا، جو دلائل شرعیہ سے مستند ہوتا تھا۔ مذموم رائے کو مردود سمجھا جاتا تھا۔ جب حکومت اہلِ ہوس اور عیش پسند حکمرانوں کے ہاتھ میں چلی گئی، جن کو مذہبی امور سے پوری دلچسپی نہ تھی تو اہل حق کو عقائد حقہ کی حفاظت میں سخت دشواریوں کا سامنا ہوا۔ خدا رحمتوں کے پھول برسائے ائمہ اسلام پر کہ انھوں نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر کے حدیث کے اقسام اور

ان کی جانچ پڑتال کے اصول و قواعد مقرر کیے، حدیث کے مراتب اور رواۃ کے درجے قائم کیے، اسماء الرجال، فقہ اور اصولِ فقہ پر کتابیں لکھیں۔ چنانچہ اس عہد میں اجتہاد کے لیے کتاب، سنت، قیاس، آثارِ صحابہ اور اجماع کے علاوہ مذہبِ سلف اور علمِ لغت کا بھی اضافہ ہوگیا۔

قرآن اور حدیث سے پانچ قسم کے مضامین اخذ کیے جاتے تھے: اول وہ جن کا تعلق اعتقادات سے ہے۔ یعنی وہ امور جن کا علم راسخ دل میں بٹھانا اور ان پر محکم یقین کرنا مومن کے لیے لازم ہے، جیسے ذات وصفاتِ باری تعالیٰ، رسالت، ملائکہ اور یوم آخرت وغیرہ۔ دوم وہ جو تزکیۂ نفس، عبادات، تہذیب، اخلاق اور سیاستِ مدن (عمرانیات) سے تعلق رکھتے ہیں۔ سوم، گزشتہ امتوں اور نبیوں کے حالات جو دوسروں کی عبرت کے لیے ہیں۔ چہارم وہ احکاماتِ قطعیہ جن کا تعلق اصولِ عبادت و معاملات سے ہے۔ ان چار باتوں میں کسی کو اختلاف نہیں، اس لیے کہ ان میں اجتہاد اور رائے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قسم پنجم، وہ ارشادات ہیں، جن کا تعلق بیشتر عبادات سے اور فی الجملہ معاملات سے ہے۔ مثلاً تجارت، خرید و فروخت، اقرار نامے، گواہی وغیرہ — مثال کے طور پر قرآن مجید نے نماز کا حکم دیا اور سنت نے اس کی شکل متعین کی۔ فقہا نے یہ واضح کر دیا کہ کون کون سے حصے فرض ہیں اور کون سے واجب، کون سے سنت اور کون سے مستحب۔ انھوں نے یہ بھی صراحت کر دی کہ نفل رکعتوں میں کس نفل کا کیا درجہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی بتا دیا کہ کن باتوں سے ہماری نماز درست نہیں رہتی اور کن باتوں سے نماز میں ایسا نقص پیدا ہو جاتا ہے کہ جس کی تلافی کی شکل ہم کو سنت میں ملتی ہے اور کن باتوں سے نماز اپنے ارفع درجے سے گر جاتی ہے۔ یہ سب اجتہاد ہی سے کیا گیا۔ اس طرح بہت سی عبادات، معاملات اور اخلاق کی درجہ بندی فقہ ہی کی رہین منت ہے۔

قرآن پاک نے ہم کو بیع کی اجازت دی۔ سنت نے اس کے لیے ایجاب و قبول اور خاص طرزِ ادا کو ضروری قرار دیا۔ لیکن بیچنے والے اور خریدار میں سے ہر ایک کے لیے ایجاب و قبول کے الفاظ کا خود ان کی زبان سے ادا کرنا ضروری قرار نہیں دیا۔ اسی طرح بیع کے معاملے کی تکمیل کے لیے دو گواہ ضروری قرار نہیں دیے۔ یعنی سنت سے اس کے کچھ اجزا ضرور معلوم ہوئے لیکن کون سے اجزا اس کے لیے ضروری ہیں اور کون سے اجزا کی اہمیت اس سے کم درجے پر ہے، ان دو درجوں کا تفاوت ہم کو فقہ ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ مسائل ائمہ مجتہدین میں مختلف فیہ ہیں اور ان میں رائے اور

اجتہاد کا زیادہ عمل دخل تھا۔

اصولِ فقہ اور تدوینِ فقہ کا خیال سب سے پہلے امام ابوحنیفہ کے دل میں پیدا ہوا اور انھوں نے ۱۲۱ھ میں اس طرح کام شروع کیا کہ اپنے تلامذہ میں سے چالیس اہلِ کمال کی ایک مجلس بنائی۔ اس جماعت کے ارکان ان تمام علوم و فنون میں ماہر تھے جن کی فقہ و اجتہاد کے لیے ضرورت تھی۔ تدوین کا طریقہ یہ تھا کہ ایک مسئلہ پیش کیا جاتا۔ اگر سب اس پر متفق ہو جاتے، تو وہ لکھ لیا جاتا۔ اگر اختلاف ہوتا، تو اس پر آزادانہ بحث ہوتی۔ امام ابوحنیفہ سب کی دلیلیں سن کر اپنا فیصلہ تحریر کراتے اور جو اصحاب فیصلے کے بعد بھی اپنی رائے پر قائم رہتے، ان کا جزوی اختلاف بھی قلم بند کر لیا جاتا۔ جب تک تمام ارکانِ مجلس جمع نہ ہو جاتے، کارروائی شروع نہ کی جاتی۔ ایک مرتبہ امام زفرؒ نے ایک مسئلے میں شام سے بحث شروع کی، اسی میں صبح ہو گئی اور دن چڑھے فیصلہ ہوا۔ اسی طرح ۱۵۰ھ یعنی تیس برس میں فقہ کا ایک مجموعہ مرتب ہوا۔ اس مجموعے کی ترتیب اس طرح تھی: باب الطہارت، باب الصلوٰۃ، باب الصوم، دیگر عبادات کے ابواب۔ اس کے بعد معاملات، سب سے آخر میں میراث۔

یہ مجموعہ اتنا مقبول ہوا کہ جس قدر تیار ہوتا، اسی قدر ملک میں شائع ہو جاتا۔ امام ابوحنیفہ کے ہم عصر مجتہدین بھی اس مجموعے سے استفادہ کرتے تھے۔ علاوہ ازیں امام مالک نے "موطا" لکھا۔ امام سفیان ثوری نے بھی بہت خدمات انجام دیں۔ امام احمد بن حنبل بڑے پایہ کے محدث ہونے کے باوجود بہت بڑے فقیہ تھے۔ امام شافعی کے متعلق ابنِ خلدون لکھتا ہے کہ انھوں نے اہلِ حجاز کا طریقہ (امام مالکؒ کا مسلک)، اہلِ عراق کا طریقہ (امام ابوحنیفہؒ کا مذہب) ملا جلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کیا۔ امام ابویوسف اور امام محمد کی تصانیف جو آج دنیا میں موجود ہیں، وہ امام ابوحنیفہ کے مسائل کا ذخیرہ ہیں۔ بہت سے محدثین اور علما و ائمہ نے امام ابوحنیفہ کے مذہب پر کتابیں تصنیف کیں۔ بعض نامور کشورکشا اور سلاطین نے بھی فقہِ حنفی پر کتابیں لکھوائی ہیں۔ ان میں سلطان محمود غزنوی کی کتاب التطریہ بھی شامل ہے، جس میں ساٹھ ہزار مسئلے ہیں۔ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر نے فتاوائے عالمگیری مرتب کرایا جو بڑی شہرت رکھتا ہے۔ اورنگ زیب سے قبل سلطان فیروز شاہ تغلق کی علمی سرپرستی میں بھی ایک بزرگ علا بن عالم نے فتاوائے تتارخانیہ مرتب کیا تھا، جس کے نامکمل مخطوطے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ مکمل سیٹ پیر محمد شاہ لائبریری

حمد آباد گجرات میں موجود ہے مگر ابھی تک شائع نہیں ہوا۔

تمام آئمۂ مجتہدین کا طریقہ یہ تھا کہ اوّل مسئلے کو کتاب و سنت میں تلاش کرتے۔ اس میں کامیابی نہ ہوتی تو مذہبِ سلف کی طرف رجوع کرتے۔ مجبور ہو کر رائے و قیاس سے کام لیتے۔ امام مالک نے ۱۳۰ھ میں موطا کی ترتیب کا سلسلہ شروع کیا اور ۱۴۰ھ میں موطا ختم کر دی۔ اس میں صرف سات سو حدیثیں ہیں مگر بڑے کام کی ہیں۔ موطا کے بعد صحیحین تیار ہوئیں۔ امام مالکؒ کا مذہب مغرب اور اندلس میں زیادہ پھیلا باقی ممالک میں کم۔

اسی زمانے میں امام سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام موسیٰ کاظم نے بھی اجتہاد کا سلسلہ جاری کیا مگر ان کے مذاہب باقاعدہ مدوّن نہ ہوئے۔ اس لیے کچھ عرصہ چل کر ختم ہو گئے۔ دوام صرف چار اماموں ہی کے مذہب کو نصیب ہوا، جو حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کہلاتے ہیں۔

ائمۂ کرام کے متعلق یہ عقیدہ کسی کا نہیں کہ وہ معصوم تھے۔ ہاں یہ خیال ضرور ہے کہ اللہ نے ان کو توفیق عطا فرمائی اور انھوں نے کمال دیانت و احتیاط کے ساتھ تمام مسائل قرآن و حدیث سے اخذ کیے اور اس میں جو کمی رہ گئی وہ ان کے تلامذہ اور بعد کے ائمہ نے پوری کر دی۔ اس لیے یہ کہنا کسی طرح مبالغہ نہیں کہ ان کا مذہب قرآن و حدیث کے مطابق ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی میرے بعد زندہ رہے گا، وہ بڑا اختلاف دیکھے گا۔ پس لازم ہے کہ وہ میری سنت اور صحابہ کی سنت پر عمل کرے۔ پھر فرمایا معصیت میں اطاعت نہیں، امر میں اطاعت ہے۔ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ بڑے جتھے کی پیروی کرو۔ جو اس سے جدا ہوا، اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور یہ کہ میری امت کا اجماع گمراہی پر نہ ہوگا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین نے مسائل کا استنباط قرآن و حدیث ہی سے کیا ہے، خواہ مخواہ قیاس اور رائے سے کام نہیں لیا اور جو زمانہ اور استاد انھوں نے پائے، ان سے یقین ہوتا ہے کہ رسول کریمؐ کی حدیثیں ان تک پہنچ گئی تھیں۔ اگر آج ہم کو ان کا کوئی مسئلہ بظاہر حدیث کے خلاف معلوم ہو تو ہم کو مضطرب نہیں ہونا چاہیے۔ ہو سکتا ہے کہ استنباطِ نتائج کے وقت امام کے پیشِ نظر اس نص سے قوی کوئی دوسری نص موجود ہو یا جو حدیث امام کے پیشِ نظر ہو وہ ایسے راویوں کے ذریعے پہنچی ہو جن پر اعتماد نہ کیا جا سکتا ہو۔

ائمہ مجتہدین کے حالاتِ زندگی بھی یقین دلاتے ہیں کہ انھوں نے جو کچھ کیا، اپنے علم کی روشنی میں پورے غور و خوص کے بعد دیانت کے ساتھ کیا۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے بعض مسائل سے رجوع کیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ائمۂ کرام میں ضد یا ہٹ دھرمی ہرگز نہیں تھی بلکہ خالص طلب حق تھی۔ علمِ حدیث و فقہ کا جو بیش بہا ذخیرہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، وہ بلا شبہ مستند اور حق پرست ائمۂ عظام کی محنت و عرق ریزی کا نتیجہ ہے۔

مسلمانوں کے عقائد و افکار:

(مقالات الاسلامیین)

علامہ ابوالحسن اشعری

ترجمہ

مولانا محمد حنیف ندوی

علامہ ابوالحسن اشعری چوتھی صدی ہجری کی وہ جلیل القدر شخصیت ہیں جنھوں نے مسلسل چالیس برس تک اعتزال و جہمیت کی فتنہ سامانیوں کا شکار رہنے کے باوجود اپنے لیے فکر و تعمق اور اجتہاد و کلام کا ایک علیحدہ اور منفرد دبستان سجایا۔

"مقالات الاسلامیین" ان کا وہ علمی شاہکار ہے جسے افکار و نظریات کا انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد اور افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں کے فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے۔ وہاں یہ حقیقت نکھر کر سامنے آئے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کن معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔

حصہ اول:	صفحات ۳۸۰	قیمت	۲۰ روپے
حصہ دوم:	صفحات ۴۴۲	قیمت	۲۰ روپے

پروفیسر اختر راہی

مولانا عبدالرحمٰن نگرامی مرحوم

"ایک چراغ جلا لیکن قبل اس کے کہ اس کا اجالا پوری طرح پھیلے، بجھ گیا۔ ایک آفتاب چمکا لیکن پیشتر اس کے کہ اس کی شعاعیں پورا نور پھیلائیں، غروب ہوگیا۔ ایک پھول کھلا مگر معاً مرجھا گیا۔ سبزہ لہلہایا مگر فوراً خشک ہو کر زمین کے برابر ہوگیا۔ حق کی پکار بلند ہوئی لیکن معاً فضائے لامتناہی میں گم ہوگئی"[۱]

یہ اس مضمون کا اوّلین پیراگراف ہے جو علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) کے تربیت یافتہ اور ندوۃ العلما کے مایۂ ناز فرزند مولانا عبدالرحمٰن نگرامی کی رحلت پر اُن کے رفیق مولانا عبدالماجد دریا بادی نے لکھا تھا۔ مولانا نگرامی ۲۷ سال کی مختصر عمر میں فوت ہوئے تھے اور اپنے رفقا کے ایک وسیع حلقے کو روتا ہوا چھوڑ گئے۔

مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ضلع لکھنؤ کی ایک معروف بستی نگرام کے رہنے والے تھے۔ وہاں کی صاحبِ علم انصاری برادری میں ۱۸۹۹ء (۱۷۔ ۱۳۱۶ھ) میں پیدا ہوئے۔ ابھی کم سن تھے کہ ان کے والد ماجد کا انتقال ہوگیا۔ ان کی پرورش ان کے شفیق چچا مولانا محفوظ الرحمٰن نے کی۔ پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بٹھائے گئے۔ دس سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا اور ابتدائی درسیات پڑھ لیں۔ ندوۃ العلما کے تیسرے درجے میں داخل ہوئے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب آریہ سماج نے ناخواندہ اور معاشی طور پر پس ماندہ مسلمانوں میں شدھی (ارتداد) کا کام شروع کر دیا تھا۔ آریہ سماجی مبلّغ پورے جوش و خروش کے ساتھ کام کر رہے تھے اور ان کے پیدا کردہ الجھاؤں سے ناخواندہ مسلمان متاثر ہو رہے تھے۔ آریہ سماج کی ان سرگرمیوں نے مسلمان اہلِ نظر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور مختلف تبلیغی انجمنیں میدانِ عمل میں آگئیں۔

علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) نے آخری زمانۂ حیات میں اپنے لیے جو منصوبۂ کار تجویز کیا تھا، اس میں "سیرۃ النبی" کی تصنیف کے ساتھ تبلیغ و اشاعتِ اسلام کی خاطر مبلّغین کی تیاری بھی شامل تھی۔ وہ مسلمانوں کی متفرق اور پراگندہ تبلیغی کوششوں کو بہ نظرِ استحسان دیکھنے کے باوجود چاہتے تھے

۱۔ عبدالماجد دریا آبادی ــــ وفیاتِ ماجدی، لکھنؤ (۱۹۷۸ء) ـ ص ۵۴، ۵۵

کہ مختلف انجمنوں اور تنظیموں کی مساعی کو یک جا کیا جائے۔ اس مقصد کی خاطر انھوں نے ۶، ۷، ۸ اپریل ۱۹۱۲ء کو لکھنؤ میں ایک اجلاس بلایا تھا۔ اگرچہ اس کوشش میں وہ زیادہ کامیاب نہ ہوسکے تاہم انھوں نے "ندوۃ العلما" میں مبلغین تیار کرنے کے لیے "خدام الدین" کے نام سے ایک جماعت قائم کی۔ جو طلبہ اس جماعت میں شامل ہوتے تھے، ان کے سرپرستوں سے بطور خاص اجازت لی جاتی تھی۔ ان کی تربیت کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔ انھیں ایثار و قربانی، سادہ زندگی گزارنے، شعائرِ اسلام کی کامل پابندی اور راہِ تبلیغ میں پیش آمدہ مشکلات برداشت کرنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ اس مقصد میں جب علامہ شبلی کو کچھ کامیابی نظر آئی تو مولانا حمید الدین فراہی (م ۱۹۳۰ء) کو لکھا:

"میں نے خدا کا نام لے کر خدام الدین کی جماعت قائم کر دی۔ الگ مکان لے دیا ہے اور الگ تربیت ہے۔ قریباً ایک مہینہ ہوا، اب تک امید افزا آثار ہیں۔ احکامِ اسلام کی پابندی میں شغف اور مستعدی پائی جاتی ہے۔ ابھی تک سات لڑکے عہد و پیمان کے ساتھ خود اپنی مرضی سے داخل ہوئے ہیں۔ یہ دیہات وغیرہ میں اشاعتِ اسلام کے کام بھی آئیں گے۔"[۵۲]

ان سات خادمانِ دین طالب علموں میں سے ایک یہی مولانا عبدالرحمٰن نگرامی تھے۔ انھوں نے زمانۂ طالب علمی میں جس سادگی، دینی لگن اور بے نفسی کی ٹریننگ حاصل کی تھی، آخری دم تک اسے نباہا۔ جب ۱۹۲۲ء میں سوامی شردھانند نے تحریکِ شدھی میں زور پیدا کیا تو اسلامی محاذ پر جن مبلغوں کی تبلیغ و تحریر سے مسلمانوں کے حوصلے بلند ہوتے تھے، ان میں سے ایک مولانا عبدالرحمٰن نگرامی تھے۔ علامہ شبلی کو ان کی تربیت کا خاص خیال تھا۔ زیادہ تر اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ انھوں نے تقریر کی اس قدر مشق بہم پہنچائی تھی کہ ان کی عمر اور چھوٹے سے قد کو دیکھ کر سننے والے حیران رہ جاتے تھے۔

۱۹۱۵ء میں مولانا عبدالرحمٰن دارالعلوم ندوۃ العلما سے فارغ التحصیل ہوئے اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں تدریسی خدمات انجام دینے لگے۔ مدرسۃ الاصلاح اپنے رنگ کی بہترین درس گاہ ہے۔ طلبا کو سادہ ترین معاشرت کے ساتھ اعلیٰ ترین اخلاق سے آراستہ کیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ ان میں خدمتِ دین کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ مولانا حمید الدین فراہی مدرسے کے نگران تھے اور مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ان کے بہترین رفیق اور مددگار۔ وہ تقریباً چار سال مدرسۃ الاصلاح میں رہے۔

---

۵۲ شبلی نعمانی — مکاتیبِ شبلی حصہ دوم (اعظم گڑھ ۱۹۲۷ء) - ص ۳۶

تحریک عدمِ تعاون کے زمانے میں مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۹۵۸ء) نے مدرسہ عالیہ کلکتہ کے مقابلے میں مسجد ناخدا (زکریا سٹریٹ) میں مدرسہ اسلامیہ کی بنیاد رکھی - اس مدرسے کے لیے جن اصحابِ تدریس کو منتخب کیا گیا، ان میں مولانا حسین احمد مدنی (م ۱۹۵۸ء) اور مولانا عبدالرحمٰن شامل تھے - یہ دونوں حضرات قومی اور ملی امور میں متحد الخیال ہونے کے ساتھ باہم ایک روحانی رشتے میں بھی منسلک تھے - دونوں حضرات نے شیخ الہند مولانا محمود حسن (م ۱۹۲۰ء) کے ہاتھ پر بیعت طریقت کی تھی -

مولانا عبدالرحمٰن نے کلکتے کے چند سالہ قیام میں مسئلہ خلافت اور عدم تعاون کے موضوع پر سیکڑوں تقریریں کیں اور متعدد مضامین لکھے - مولانا آزاد کی سرپرستی میں ۲۳ ستمبر ۱۹۲۱ء کو ایک ہفت روزہ "پیغام" کے نام سے جاری ہوا تھا، اس کے صفحات پر بارہا انھوں نے ملی اور دینی مسائل پر اظہارِ خیال کیا -

مدرسہ اسلامیہ کلکتہ زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا، اور موصوف سید سلیمان ندوی (م ۱۹۵۳ء) کے مشورے پر ۱۹۲۳ء میں استادِ ادب و تفسیر کی حیثیت سے ندوۃ العلما تشریف لے گئے - اپنی ذہانت اور وسعتِ مطالعہ کے سبب نہایت مقبول استاد تھے - ان کے شاگرد نے اپنی یادیں تازہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

"دُبلے پتلے چھوٹے سے قد میں بلا کی کشش تھی - گہری علمیت، بے مثال ذہانت، غیر معمولی وسعتِ نظر اور بلندیٔ اخلاق کا عجیب و غریب مرقع تھے - مولانا شبلی کے فیضان اور مولانا ابوالکلام آزاد کی تربیت نے انھیں علم و خطابت کی ایسی جامعیت بخشی تھی جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آتی ہے - نگاہ ایسی کیمیا تھی کہ جس پر پڑ گئی، کُندن بن گیا - اُن کی بدولت طلبا کی علمی اور ذہنی سطح بہت بلند ہو گئی تھی اور ان کے اندر غیر معمولی بیداری پیدا ہو گئی تھی۔"[۵۳]

مولانا ندوی کو علوم میں سب سے زیادہ دلچسپی "قرآنیات" سے تھی - قرآن مجید کا مطالعہ خاص شغف و انہماک سے کرتے تھے اور اس بات کی شعوری کوشش کرتے تھے کہ ان کے طلبا میں قرآن فہمی کا ذوق پیدا ہو - اس مقصد کی خاطر وہ طلبا کو قرآنِ مجید کا شستہ اور شگفتہ اُردو ترجمہ پڑھنے پر زور

---

۵۳ عبدالسلام قدوائی ـــ مقالہ "تاثرات اور یادیں" مشمولہ "سید رئیس احمد جعفری ـ شخصیت اور فن" کراچی (۱۹۷۰ء)

دیتے تھے۔ اگرچہ منتہی طلبا کو بیضاوی اور کشاف کے مطالعے کی جگہ محض ترجمہ پڑھنا کچھ عجیب سا محسوس ہوتا تھا مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کے حکیمانہ طرزِ تدریس میں یہی ترجمہ قرآن مجید سے دلچسپی کی بنیاد بن جاتا تھا۔ "قرانیات" کے علاوہ بھی دینی ذخیرۂ ادبیات پر ان کی گہری اور وسیع نظر تھی۔ علامہ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) کی تحریروں سے بطور خاص دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے دینی و ملّی افکار بڑی جرأت اور حوصلہ مندی سے پیش کرتے تھے۔ برصغیر کے علما میں مولانا شبلی نعمانی کے شیدائی تھے۔ مولانا شبلی سے انھوں نے قرآن مجید پڑھا تھا اور ان کے مطالعۂ قرآن سے بطورِ خاص متاثر تھے۔

مولانا عبدالرحمٰن عربی زبان و ادب پر تو عبور رکھتے ہی تھے، تبلیغی مقاصد کے لیے انھوں نے بقدرِ ضرورت انگریزی بھی سیکھ لی تھی۔ حالاتِ حاضرہ سے باخبر رہنے کے لیے اخبارات اور رسائل کا باقاعدگی سے مطالعہ کرتے تھے۔

دارالعلوم ندوۃ العلما میں انھیں وجع المفاصل کی شکایت پیدا ہوئی، جو کبھی ٹھیک ہو جاتی اور کبھی دوبارہ عود کر آتی تھی۔ وجع المفاصل کے ساتھ داہنے پاؤں میں سرطانی پھوڑا نکل آیا جس کا آپریشن کیا گیا۔ بظاہر آپریشن کامیاب رہا مگر دوسرے روز ۶ مارچ ۱۹۲۶ء - ۲۱ شعبان ۱۳۴۲ھ کو طبیعت بگڑ گئی اور روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔

مولانا عبدالرحمٰن نگرامی کی رحلت پر دینی اور علمی حلقوں میں گہرے رنج و غم کا اظہار کیا گیا۔ ان سے وابستہ امیدوں کا ذکر کر کر کے خون کے آنسو روئے گئے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے ندوہ کے اس "لعل شبِ چراغ" کے بارے میں لکھا:

"دارالعلوم ندوہ نے اپنی تیس برس کی مدت میں جتنے کارآمد اور علم دین کے خادم پیدا کیے۔ یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ عبدالرحمٰن ان سب میں بہتر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی ذات میں علم و عمل کی ساری خوبیاں جمع کر دی تھیں"[۵۴]

سید غلام بھیک نیرنگ (م ۱۹۵۲ء) معتمد جمعیت مرکزیہ تبلیغ الاسلام نے لکھا:

"مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ندوی ادیب دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ علم و فضل اور طہارت و تقویٰ کے علاوہ قوم و ملت کے مخلص خادم اور بے ریا خاموش کارکن تھے۔ ان کے محاسن کا شمار مشکل ہے۔ جس بات کا ذکر یہاں

۵۴۔ سید سلیمان ندوی — یادِ رفتگاں، کراچی (۱۹۵۵ء) - ص ۶۲

خاص طور سے کیا جاسکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اُن کو تبلیغ سے خاص دلچسپی اور فنِ تبلیغ میں خاص بصیرت حاصل تھی۔ وہ جمعیتِ ہٰذا اور اس کی جماعتِ منتظمہ کے رکن تھے۔" ۵۵

مولانا عبدالرحمٰن نے قومی و ملّی تحریکوں میں حصہ لینے کے ساتھ قلم و قرطاس سے بھی رشتہ قائم رکھا اور رسائل و جرائد میں لکھتے رہے۔ ہفت روزہ "سچ" میں انھوں نے کثرت کے ساتھ لکھا۔ ان کی نثر سادہ اور پُرتاثیر ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم مدیر "سچ" نے اُن کے حسنِ تحریر کے بارے میں بجا طور پر لکھا ہے کہ "وہ حسنِ ترتیب، حسنِ بیان، سلاستِ زبان، ذوقِ انشا کی شہادت ان کے قلم کی نکلی ہوئی ہر سطر دے رہی ہے۔" ۵۶

مولانا مرحوم کے بیسیوں مضامین پیغام (کلکتہ)، سچ (لکھنؤ)، اندیشہ (لکھنؤ) اور دوسرے رسائل میں دبے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ حسبِ ذیل تحریریں کتابی شکل میں شائع ہو چکی ہیں۔

۱۔ ذکرِ مبارک (سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

۲۔ عقائدِ اسلام — نوعمر طلبا کے لیے چھوٹے چھوٹے جملوں میں یہ رسالہ لکھا گیا ہے۔

۳۔ خواتینِ اسلام ۴۔ لآلی الحکم — مجموعہ احادیث

۵۔ درسِ آزادی — سیاسی مضامین کا مجموعہ

۶۔ نور الحق (عربی) — تلخیص و ترجمہ "حق پرکاش" (ثناء اللہ امرتسری مرحوم)

مولانا مرحوم سے بیسیوں افراد نے اکتسابِ فیض کیا۔ ان کے شاگردوں نے علمی دنیا میں نام پیدا کیا۔ چند اہم نام یہ ہیں:

۱۔ سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین۔ اعظم گڑھ

۲۔ شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم، نگران دار المصنفین و مدیر "معارف" (اعظم گڑھ)

۳۔ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی مرحوم ۴۔ ابو علی اعظمی

۵۔ مولانا محمد حنیف ندوی، رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ لاہور

۶۔ مولانا امین احسن اصلاحی مصنف "تدبر قرآن"

---

۵۵ سید غلام بھیک نیرنگ — جمعیۃ مرکزیہ تبلیغ الاسلام کی رپورٹ (یکم مارچ ۱۹۲۵ء تا ۳۱ دسمبر ۱۹۲۵ء) امرتسر (۱۹۲۶ء) — ص ۲۵، ۲۶

۵۶ عبدالماجد دریابادی — وفیاتِ ماجدی لکھنؤ (۱۹۷۸ء)، ص ۲۶۲، ۲۶۳

انڈونیشیا

از شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک مکمل خاکہ ہے جس کے مختلف ابواب میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلم بند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی تحریکوں، جنگِ آزادی اور قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد، نئے دور کے مسائل اور قومی تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ اس کتاب کا نیا ایڈیشن طبع ہوگیا ہے جس میں ۱۹۷۳ء تک کے حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔

صفحات ۴۶۴ قیمت -/۲۵ روپے

یادگارِ شبلی

از ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

اس کتاب میں شبلی نعمانی کے مفصل حالاتِ زندگی اور ان کی تصانیف اور کارناموں کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔

شمس العلما علامہ شبلی نعمانیؒ کو ہمارے ادب اور تاریخ میں جو بلند مقام حاصل ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ ان کے احوالِ زندگی سید سلیمان ندوی مرحوم نے حیاتِ شبلی میں جمع کیے تھے۔ تصانیف کے متعلق وہ ایک علیحدہ کتاب لکھنا چاہتے تھے، لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر اکرام صاحب کی اس کتاب یادگارِ شبلی میں نہ صرف مکمل حیاتِ زندگی ہیں اور اس کے ساتھ وہ مواد بھی سمیٹ لیا گیا ہے جو سید سلیمان ندوی کی تصنیف حیاتِ شبلی کی اشاعت کے بعد دست یاب ہوا ہے، بلکہ علامہ شبلی کی ایک ایک کتاب پر علیحدہ تفصیلی تبصرہ بھی ہے۔

صفحات ۵۰۰ قیمت -/۳۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْمُؤْمِنُ غِرٌّ کَرِیْمٌ وَالْفَاجِرُ خِبٌّ لَئِیْمٌ۔ (مشکوٰۃ، باب الرفق والحیاء وحسن الخلق۔ فصل ثانی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مومن، سادہ مزاج سخی ہوتا ہے، اور فاجر، دھوکے باز بخیل۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مومن اور فاجر کے درمیان جو فرق ہے نہایت اختصار کے ساتھ اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ حدیث کے الفاظ اپنے اندر بڑی جامعیت رکھتے ہیں، اور مختصر ہونے کے باوجود اپنے مفہوم میں بڑے واضح اور صاف ہیں۔

آنحضرتؐ نے مومن اور فاجر کے درمیان چند لفظوں میں جو فرق بیان کیا اور دونوں کی پہچان کا جو طریقہ بتایا ہے، وہ ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ آپ نے فرمایا کہ مومن بھولا بھالا، صاف دل اور سادہ مزاج ہوتا ہے۔ وہ کسی سے دغا بازی نہیں کرتا، کسی کو دھوکا نہیں دیتا، کسی کو پریشانی میں مبتلا نہیں کرتا، ہر ایک سے خندہ پیشانی سے ملتا، کھلے دل سے گفتگو کرتا، ہر معاملے میں وسعتِ قلب کا ثبوت بہم پہنچاتا اور قول و فعل میں فراخ حوصلگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ وہ شرافت و متانت کا پیکر ہے۔ نرم خوئی، خوش مزاجی اور حسنِ اخلاق اس کا زیور ہے۔ اس میں خوبی یہ ہے کہ کسی کی تکلیف سے اسے تکلیف اور کسی کے آرام سے راحت ہوتی ہے۔ جب وہ اللہ پر ایمان لے آیا تو اپنے تمام معاملات اللہ کے سپرد کر دیے اور اپنے آپ کو امن اور اطمینان کے دائرے میں داخل کر لیا۔ مومن ہو جانے کے بعد نہ وہ کسی سے بے مقصد گفتگو کرتا ہے، نہ لڑنے جھگڑنے کو اپنا شیدہ بناتا ہے، اور نہ اپنی ذات پر بلاوجہ رنج و غم کی کیفیت طاری کرتا اور نہ یاس و قنوط کا شکار ہوتا ہے۔

اگر کسی کے بارے میں اسے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ مالی پریشانی میں مبتلا اور غربت و افلاس کا ہدف بنا ہوا ہے تو مضطرب و بے تاب ہو جاتا ہے اور اس کی سخاوت اور وسعتِ ظرف اسے اس

مفلوک الحال شخص کی امداد پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ ہر ممکن طریقہ سے اس کی اعانت کرتا اور اس کی ہمدردی و دلجوئی کو اپنے لیے ضروری قرار دے لیتا ہے۔ مہمان نوازی، دوسرے کی حوصلہ افزائی، تکلیف اٹھا کر مصیبت زدہ کی امداد کرنا اس کی طبیعتِ ثانیہ ہے۔

اس کے برعکس فاجر کا یہ حال ہے کہ وہ دھوکے باز اور بخیل و کنجوس ہوتا ہے۔ وہ حیب اللہ اور اس کے احکام کے بارے میں حدود سے تجاوز کرتا اور خیر کو ترک کرکے شر کو اختیار کرتا ہے تو سمجھ لیجیے کہ وہ ہر معاملے میں غلط، مکروہ افکار کا عامل اور ناپسندیدہ اعمال کا مرتکب ہے۔ وہ ہر آن اپنے مفاد کو سامنے رکھتا ہے اور اپنے کم فائدے کے بدلے دوسرے کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔ خیانت، بددیانتی اور دھوکا دہی اس کی زندگی کا وہ کردار ہے، جسے وہ ہر صورت میں برقرار رکھتا ہے، اسے چھوڑ نہیں سکتا۔ بے رحمی اور ظلم و تعدی نے اس کے فکر و عمل پر اس طرح قبضہ جمالیا ہے کہ نہ وہ بھوکے کو کھانا کھلاتا ہے، نہ ضرورت مند کو کوئی چیز دیتا ہے اور نہ صاحبِ حاجت پر کچھ خرچ کرتا ہے۔ کوئی کتنا بھی ضرورت مند ہو، وہ اس کی ہرگز پروا نہیں کرے گا اور کوئی شے اسے نہیں دے گا، بلکہ الٹا اسے پریشان کرے گا اور اس کے پاس جو کچھ تھوڑا بہت اثاثہ موجود ہے اسے چھیننے کی کوشش کرے گا۔ حرص، لالچ، طمع اور جلب زر اس کا معمول بن گیا ہے، جس کو ترک کرنے پر اس نے کبھی غور ہی نہیں کیا۔ وہ کسی سے معاملہ کرے گا تو اسے دھوکا دے گا، کسی سے وعدہ کرے گا تو پورا نہیں کرے گا، کسی سے بات چیت کرے گا تو سب و شتم پر اتر آئے گا۔ اس کا دل رحم سے خالی اور اس کا ضمیر خدا ترسی سے عاری ہے۔

بہرحال مومن اور فاجر کی پہچان اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ مومن مجسمہ شرافت و سخاوت اور سراپا جود و کرم ہے، اور فاجر دھوکے بازی، بخل اور ذلت و بددیانتی کے تمام عیوب کو اپنی ذات میں جمع کیے ہوتے ہے۔

نقد و نظر

مفید المفتی

تصنیف : مولانا عبدالاوّل جون پوری
ناشر : مکتبہ غوثیہ، ہدایت القرآن، ممتاز آباد - ملتان

صفحات ۳۰۴، کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، سرورق عمدہ ۔ قیمت ۳۰ روپے

برصغیر پاک و ہند میں "جون پور" وہ شہر ہے جو کئی سو سال تک اسلامی علوم کا گہوارہ، اہلِ فضل کا مرکز اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا محافظ رہا ہے - اس میں بے شمار علما پیدا ہوئے جنھوں نے تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی تگ و تاز کی، درس و تدریس کی مسندیں بھی آراستہ کیں، دعوت و ارشاد کا فریضہ بھی انجام دیا اور تصوف و طریقت میں بھی اونچے مرتبے کو پہنچے - ان علمائے کرام اور فضلائے عظام کے حالات تذکرہ و رجال کی کتابوں میں مرقوم ہیں - مولانا عبدالاوّل جون پوری کا شمار بھی اسی بلدۂ علم کے اہلِ کمال میں ہوتا ہے جو چودھویں صدی ہجری کے نامور فاضل تھے - فصیح البیان واعظ، خوش کلام مقرر، عبادت گزار، علومِ عربیہ کے ماہر اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے - ۱۳۴۹ھ میں کلکتے میں فوت ہوئے اور وہیں دفن کیے گئے -

مولانا عبدالاوّل جون پوری کی تصنیفات میں سے ایک کتاب "مفید المفتی" ہے، جو بعض اضافوں کے ساتھ حال ہی میں "فقہِ اسلامی" کے نام سے مکتبہ غوثیہ ملتان نے شائع کی ہے - کتاب کے شروع میں فقہ کی تعریف بیان کی گئی ہے، اس کے بعد اس کے معنے اور پھر اس کی مختصر فضیلت معرضِ تحریر میں لائی گئی ہے - بعد ازاں اکابر فقہا کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں - پھر ترتیب زمانی سے تذکرۂ فقہا کے ساتھ ان کی تصنیفات کا ذکر بھی کیا گیا ہے - آخر میں سید ارشاد احمد عارف نے ان بعض علمائے احناف کے جو چودھویں صدی ہجری میں فوت ہوئے، اختصار سے حالات بیان کیے ہیں - اپنے موضوع میں یہ ایک عمدہ کتاب ہے اور بہت سے معلومات کو محیط -

چوتھی دنیا

تصنیف : سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
ناشر : ڈائریکٹر اکیڈیمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی
صفحات ۱۷۶ - قیمت آٹھ روپے

محترمہ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی، پاکستان کی مشہور ادیبہ ہیں۔ انھوں نے معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں بہت اچھے افسانے بھی لکھے ہیں اور تاریخی و معاشی موضوع پر کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ ان کی یہ تاریخی و ادبی کاوشیں ادبی حلقوں میں مقبول ہیں۔

ان کی زیر نظر تصنیف "چوتھی دنیا" اردو ادب میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہے۔ انھوں نے ایشیا اور افریقہ کے ان نو آزاد ملکوں میں جو معاشی اعتبار سے پس ماندہ ہیں اور جنھیں "تیسری دنیا" کہا جاتا ہے، ایک "چوتھی دنیا" کی نشاندہی کی ہے۔ افریقی اور ایشیائی ملکوں میں جو غربت و افلاس پھیلا ہوا ہے اور وہ جس معاشی کرب و اضطراب میں مبتلا ہیں، سیدہ انیس فاطمہ نے اسے "چوتھی دنیا" سے تعبیر کیا ہے۔ پھر جس اسلوب اور انداز سے ان کی پسماندگی کا نقشہ کھینچا ہے، وہ ان ہی کا حصہ ہے۔

کتاب کا آغاز ایک چھوٹے سے شہر کی ایک بے آباد اور ویران حویلی سے ہوتا ہے، جس کے بارے میں یہ بات مشہور تھی کہ ایک مرتبہ ہیضے کی وبا کے باعث اس کے تمام مکین موت کا لقمہ بن گئے تھے، اور اس کے بعد یہ حویلی خالی رہتی تھی۔ اس کے متعلق بہت سی داستانیں مشہور ہو گئی تھیں اور کئی قسم کے توہمات اس سے وابستہ ہو گئے تھے ــــ بالآخر ایک دن یہ حویلی آباد ہو گئی اور اس میں ایک بڑی بی اور ایک ادھیڑ عمر کے معذور شخص نے سکونت اختیار کر لی۔

مصنفہ نے ان دو کرداروں کے گرد غربت اور افلاس کی بہت سی کہانیاں جمع کر دی ہیں۔

زبان اور طرز بیان دلچسپ ہے۔ کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، سرورق دیدہ زیب۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی — جولائی ۱۹۸۱ء

بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ	مفتی محمد تقی عثمانی
رمضان المبارک اور ہماری کوتاہیاں	مولانا عبدالرؤف سکھروی

الرشید، ساہیوال — جون ۱۹۸۱ء

ایک جلیل القدر شاگرد واستاد	مولانا اعزاز علی
مکالماتِ شاہ وگدا	مولانا مناظر احسن گیلانی

سب رس، کراچی — جولائی ۱۹۸۱ء

عبدالمجید سالک	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
قیسی کی افسانہ نگاری	معین زلفی
شاہ محمد سلیمان پھلواروی	محمد صادق قصوری
خواتین اور ناول	ڈاکٹر صدیقہ ارمان

معارف، اعظم گڑھ — جون ۱۹۸۱ء

شاہ معین الدین ندوی مرحوم کی یادیں	سید صباح الدین عبدالرحمٰن
سیرتِ نبوی کے قدیم واولین مآخذ اور ان کا تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر تقی الدین ندوی
مولانا حکیم سید فخرالدین خیالی اور ان کا تذکرہ "مہر جہاں تاب"	مولوی شمس تبریز خاں

میثاق، لاہور — جولائی ۱۹۸۱ء

ڈاکٹر اسرار احمد کے ساتھ جنوبی ہند میں پندرہ دن (مسلسل)	قاضی عبدالقادر
تعارف الکتاب	ڈاکٹر اسرار احمد
اسلام اور حقوقِ اطفال	غازی عزیر گل

برصغیر پاک و ہند میں علمِ فقہ

از محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالمگیر رہ کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برصغیر پاک و ہند علمِ فقہ سے کس طرح روشناس ہوا، یہاں کے علما و زعما نے کس محنت و جاں فشانی سے اس کی ترویج و اشاعت کا اہ[تمام] کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دورِ حکومت میں کتبِ فق[ہ] مرتب کی گئیں، ان کے عہد اور طریقِ حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات ب[ھی] بیان کیے گئے ہیں اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم و علما سے کس درجہ تعلق و ربط رکھتے تھے، پھر فقہ کی ج[ن] کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، ان کے اہم اقتباسات بھی فاضل مصنف نے درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فق[ہ] کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں اور جن کو مسائل فقہ کے اصل مآخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے

صفحات ۴۰۸ قیمت -/۲۰ روپے

مقالات

از مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان مضامین میں آپ کو کچھ ایسے نکات ملیں گے جو اس سے پہلے سامنے نہیں آئے۔ ضروری نہیں کہ مولف کے تمام افکار سے آپ کو اتفاق ہو، لیکن یہ بھی کوئی مستحسن بات نہیں کہ ہر فکرِ نو کو صرف اس لیے ناقابلِ اعتنا قرار دیا جائے کہ یہ بات پہلے نہیں سنی تھی۔ فکر کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے اور قدرت کا منشا بھی یہی ہے کہ فکری ارتقا جاری رہے۔ جس طرح دین کے خلاف کوئی فکر ہمارے لیے جائز نہیں، اسی طرح دین پر جمود کا قفل لگا دینا بھی درست نہیں۔ اس مجموعے میں آپ کو یہی خصوصیت نظر آئے گی۔ اصول میں استحکام اور فروع میں غور و فکر کی لچک۔

صفحات ۵۰۰ قیمت -/۲۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم — محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۹۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم — جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن — مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

ستمبر ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقامِ اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دین محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازی معتمد

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | ستمبر ۱۹۸۱ | ذیقعدہ ۱۴۰۱ | شمارہ ۹

ترتیب

تاثرات

پاکستان میں متعدد ادارے تصنیفی و تحقیقی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ان کی طرف سے جو تصنیفات معرضِ اشاعت میں آئی ہیں، وہ اپنی جگہ مفید اور اہم ہیں اور پڑھے لکھے لوگ ان سے آشنا ہیں۔ لیکن ان اداروں میں ایک دوسرے سے تعاون و تعلق کا فقدان ہے۔ بلاشبہ ان میں ہر ادارے کی علمی تگ و تازکا دائرہ وسیع ہے اور تحقیق و کاوش کے مختلف شعبوں میں انھوں نے اچھا خاصا کام کیا ہے، اگر ان میں یک جہتی، باہمی رابطہ اور مل جل کر کام کرنے کا جذبہ کار فرما ہو تو ان کی یہ خدمات مزید موثر اور مفید ثابت ہوسکتی ہیں۔

ان اداروں کے اربابِ انتظام اور اصحابِ تحقیق کو ملک کے تعلیم یافتہ حلقوں میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور ان کی علمی کوششوں کو سراہا جاتا ہے۔ اگر یہ آپس میں رابطہ رکھیں اور تصنیفات کے سلسلے میں نظم و ضبط سے کام لیں تو اس کے نہایت اچھے اثرات مرتب ہوسکتے ہیں اور فکر و عمل کے دائروں میں زیادہ ہم آہنگی پیدا ہوسکتی ہے۔ گاہے گاہے ان کو مل بیٹھنا چاہیے اور اپنے علمی کاموں کے بارے میں ایک دوسرے سے مشورے لیتے رہنا چاہیے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ ایک ادارے میں جو کام ہو رہا ہے، عدمِ واقفیت کی بنا پر دوسرا ادارہ بھی وہی کام شروع کردے۔ علاوہ ازیں علمی اداروں میں تعاون اور روابط کا سلسلہ اس لیے بھی قائم رہنا چاہیے کہ اس سے اہلِ علم اور اصحابِ تحقیق کے لیے کام کی نئی راہیں کھلتی ہیں اور انھیں ایک دوسرے کے افکار و تصورات سے باخبر ہونے کے مواقع میسر آتے ہیں۔

تعجب کی بات ہے کہ ہر پیشے اور طبقے کے لوگ آپس میں روابط رکھتے اور تعلقات بڑھاتے ہیں لیکن اصحابِ تصنیف کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، وہ میل جول اور تعاون کے بجائے ایک دوسرے کی مخالفت کرتے بلکہ بعض اوقات تکلیف دہ قسم کی تنقیص پر اتر آتے ہیں، حالاں کہ یہی وہ طبقہ ہے، جس کو باہم مل جل کر اور ہم آہنگی اور نظم کے ساتھ کام کرنے کی زیادہ ضرورت ہے۔

مرزا مقبول بیگ بدخشانی

امیر خسرو وادیِ سلوک و عرفان میں

امیر خسرو کی مختلف علمی حیثیات تھیں، اس لیے ان کا فکر و فن بھی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی رہا۔ ان کی دوسری حیثیات سے قطع نظر اس وقت ان کے مسلک تصوف پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

امیر خسرو کے اکثر واردات سالک و عارف کے واردات ہیں۔ انھوں نے اپنے کلام میں تصوف کا ہمہ گیر پیغام دیا ہے۔ یہ پیغام ان تعلقات کا ثمرہ ہے جو حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا (م ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء) اور امیر خسرو (م ۷۲۵ھ) کے مابین پیری اور مریدی کی صورت میں قائم ہوئے۔ اس کا اظہار امیر خسرو نے اس طرح کیا ہے:

اوشہ و از ملک بسامان خویش — دادہ ولایت بغلامانِ خویش

مفتخر از وی بغلامی منم — خواجہ نظام است، نظامی منم

تذکرہ نویسوں کا بیان ہے کہ مرشد سے مرید کی ارادت و عقیدت عشق کے درجے تک پہنچی ہوئی تھی، ہر وقت ساتھ رہتے تھے اور ان کا روحانی جمال دیکھ دیکھ کر جیتے تھے، خود ان کے ساتھ حضرت نظام الدین کے تعلقِ خاطر کا یہ عالم تھا کہ کہا کرتے تھے: "روزِ قیامت از ہر کس خواہند پرسید کہ چہ آوردی؟ اگر از من پرسند، خواہم گفت کہ سوزِ سینۂ این ترک اللہ[1] وہ جب دعا مانگتے تو خسرو کی طرف اشارہ کر کے کہتے" الٰہی بسوز، سینۂ این ترک مرا بہ بخش۔

امیر خسرو نے مرشد کی زبان بن کر چشتیہ سلسلے کے مطابق اسلامی تصوف کی تبلیغ کی، اصلاحِ باطن، خدمتِ خلق، تعلیمِ اخلاق اور تزکیۂ نفس ان کے موضوعات تھے۔ خود انھوں نے تصوف میں جو مدارج طے کیے تھے، ان کا جاننا اور بیان کرنا تو ممکن نہیں، البتہ یہ نظر آتا ہے کہ ان کے اشعار میں جو سوز و گداز اور اثر و سرور ہے، وہ اس وادیِ ایمن کا ثمرہ ہے۔ ان کے صوفیانہ عقا

---

[1] دارا شکوہ، سفینۃ الاولیا، ص ۱۶۰

کا جائزہ لینے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کی دو صورتوں، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا مختصراً جائزہ لیا جائے۔

نظریہ وحدت الوجود محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ ھ / ۱۲۴۰ م) نے پیش کیا۔ ان کی پیش قدمی عقل اور تخیلی ہے، اس لیے انھوں نے جو اندازِ بیان اختیار کیا، وہ بہت پیچیدہ ہے۔ استعارے جو انھوں نے فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ میں استعمال کیے، عام فہم و ادراک سے بالاتر ہیں۔ ابن عربی اللہ تعالیٰ کو ماوراء التخیال اور کائنات کو وراء الورا کی تجلیات کا درجہ دیتے ہیں[۲] گویا کائنات میں صرف خدا ہی کی ذات والا صفات ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ کسی چیز کا اپنا الگ وجود کوئی نہیں۔ یہ تمام موجودات جو ہم دیکھتے ہیں محض تجلیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی وضاحت ایک مثال کے ذریعے پیش کی جاتی ہے "سمندر میں لہریں اٹھتی ہیں، تموج سے حباب اور بھنور پیدا ہوتے ہیں، کئی اور طرح کے نقش سطحِ آب پر ابھرتے ہیں۔ یہ حباب، بھنور، لہریں اور بعض دوسری اشکال اگرچہ پانی ہی کی بدولت ہیں لیکن ان کا اپنا کوئی وجود نہیں، ان کی ہستی محض نقش برآب کی سی ہے، ان کے عارضی نقش جب مٹتے ہیں تو وہ پانی ہی ہو جاتے ہیں۔ یہی حال دوسری موجودات کا ہے جنھیں وحدت الوجودی صوفیہ کثرت میں وحدت کی جلوہ نمائی قرار دیتے ہیں۔ کثرت میں وحدت کی وضاحت اوّلیں صوفی شاعر خواجہ فرید الدین عطار نے اپنی مثنوی منطق الطیر میں پیش کی ہے۔

وحدت الوجودی صوفیہ کا یہ خیال بھی ہے کہ انسان جو محض تجلی حق ہے، ریاضتِ شاقہ سے فنائے ذات حاصل کرکے ذاتِ حق میں واصل ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک یہ مقام "فنا فی اللہ" کا ہے۔ اس سلسلے میں تذکرہ نویس حضرت بایزید بسطامی کے متعلق لکھتے ہیں کہ بحرِ محبت میں غرق تھے، جسم کو ہمیشہ مجاہدہ اور دل کو ہمیشہ مشاہدہ میں مشغول رکھتے تھے۔ اپنی مناجات میں وہ کہتے ہیں کہ "بارِ خدایا! کب تک میرے اور تیرے درمیان من و تو کا فرق ہوگا، اس من کو درمیان سے اٹھا لے تاکہ میرا من تجھ سے ہو اور میں کچھ نہ رہوں۔"

The Mystical Philosophy of Ibn-i-Arabi: عفیفی ص ۲

ابن عربی کا یہ نظریہ وحدت الوجود ایک فلسفے کی صورت میں رائج رہا۔ بعض صوفیہ ایک حد تک یعنی دائرہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے، اس عقیدے کے پیرو رہے، لیکن بعض اس قدر آگے بڑھے کہ قریب قریب شریعت حقہ سے بے تعلق ہوگئے۔ اس نظریہ کی شدید مخالفت جس بزرگ نے کی، وہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء) ہیں ــــ انھوں نے نظریہ وحدت الوجود کے برعکس نظریۂ وحدت الشہود پیش کیا۔

نظریہ وحدت الشہود سے مراد یہ ہے کہ خدا خالقِ کل ہے، اس نے کائنات تخلیق کی، ہر شے کو اس کا الگ، الگ وجود عطا کیا جو خالقِ کل کا شہود ہے۔ اس نظریے کی رو سے کائنات کے موجودات مثلاً زمین، سیارے، ستارے، چاند، سورج، پہاڑ، دریا، سبزہ وگل، انسان، حیوان وغیرہم الگ الگ وجود رکھتے ہیں۔ گویا نظامِ کثرت اپنے حقیقی اور مادی رنگ میں جلوہ نما ہے۔

ان دو نظریوں کو جو متضاد نفسیاتی رجحانات کے ترجمان ہیں، ان دو جملوں یعنی "وحدت الوجود ہمہ اوست" اور "وحدت الشہود ہمہ از اوست" کے ذریعے واضح کیا جاسکتا ہے۔

وحدت الوجود کے رجحان تصوف کا عقیدہ ہے:

میں کون ہوں؟ ــــــــ انا الحق

وحدت الشہود کے رجحان تصوف کا عقیدہ ہے:

میں کون ہوں؟ ــــــــ انا عبدہٗ

گویا اگر ابن عربی کے وحدت الوجود کو سرالوصال کہا جائے اور وحدت الشہود کو سرالفراق سمجھا جائے تو دونوں نظریات کا امتیاز واضح ہوجاتا ہے۔

حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی (م ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۳ء) نے نظریۂ وحدت الشہود کی پرزور تبلیغ کی۔ انھیں بڑی شدت سے یہ احساس تھا کہ کہیں اکبری دور کے مسلمان ویدانتی ہی نہ بن جائیں۔

وحدت الشہودی صوفیہ اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ دنیا میں رہتے ہوئے وہ مقام حاصل کرو جو اشرف المخلوقات کا مقام ہونا چاہیے۔ اس کے لیے مجاہدۂ نفس کرو، اللہ کی محبت کو دل میں جگہ دو، کسبِ معرفت کے لیے جستجو کرو، نفس کی تہذیب و تطہیر کے لیے کوشش کرو، دنیا میں رہو، جائز نعمتوں سے بہرہ مند ہو لیکن دنیا کی محبت کو اپنے آپ پر غالب نہ آنے دو، نرم دلی اور نرم روی اختیار

کرو۔ لوگوں کی دلداری اور غم خواری کرنا اپنا فرض سمجھو۔ صوفیہ کا یہ سلسلۂ تبلیغ اعلیٰ اخلاق و کردار پیدا کرنے کی عظیم الشان تحریک تھی۔ عملی طور پر صوفیہ نے انفرادی اور اجتماعی کردار سازی کی مہم شروع کی اور انہی مقاصد کے لیے بڑی بڑی خانقاہیں قائم کیں، گویا جہاں وحدت الوجودی صوفیہ فنا فی اللہ کو معراجِ زندگی سمجھتے ہیں وہاں وحدت الشہودی صوفیہ بقا" بالذات" کو معراجِ حیات قرار دیتے ہیں۔

ان دو متضاد نظریوں کو نظر میں رکھتے ہوئے امیر خسرو کے کلام کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وحدت الشہود کے عقیدے پر یقین رکھتے تھے۔

امیر خسرو کے دل میں ترکِ دنیا کر کے ذاتِ خداوندی میں واصل ہونے کا خیال نہیں آتا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ خالق، خالقِ کل ہے اور مخلوق، مخلوق ہے۔ کسی مخلوق کا اپنے خالق میں واصل ہو کر ایک ہو جانا خیالِ خام ہے۔ مخلوق اپنے خالق سے محبت تو کرتی ہے، لیکن اس کی ذات میں واصل نہیں ہو سکتی جیسا کہ سترالفراق کے نظریے کے تحت وہ کہتے ہیں:

مرا بسوی تو پیوندِ دوستی خام است　　　به آفتاب ز ذره چه جای پیغام است

میں اور تیرے ساتھ پیوندِ دوستی کی تمنا کروں اور تیرا وصال چاہوں، یہ میرا خیال خام ہے۔ سورج کی چمک ذرے میں آ تو جاتی ہے لیکن وہ سورج تک رسائی نہیں پا سکتا۔

امیر خسرو ایسے وصال کے آرزو مند نہیں، جو ان کے تب و تاب جاودانہ کو ختم کر دے بلکہ ان کے نزدیک طلب و تڑپ ہی زندگی کا وہ عنصر ہے جو عاشق کو سرگرم آرزو رکھتا ہے۔

در عشق عفاک اللہ طلبم وصلِ تو زشت است　　　معشوق دگر سو و تمنا بدگر سو

امیر خسرو اپنی حقیقت سے آشنا ہیں، چنانچہ کہتے ہیں:

من که بُوَم خاک زبون آمده　　　صورتی از نیست برون آمده

گر کنم از هستیِ خود با تو یاد　　　از خود و هستیِ خودم شرم باد

میں کیا ہوں، میں تو حقیر مٹی کا بنا ہوں، عالمِ نیست سے عالمِ ہست میں آئی ہوئی ایک صورت۔ تیری ہستی کے ساتھ اپنا نام بھی لوں، یہ میرے لیے اور میری ہستی کے لیے شرم و ندامت کا باعث ہے۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں اس حقیر انسان کا فرض تو تیری بندگی ہے۔

بر در تست ای مایه دهِ زندگی　　　پیشهٔ ما چیست بجز بندگی

من عمل خویش کنم بندہ وار   آنکہ خدائیست برآنم چہ کار

زندگی عطا کرنے والے پروردگار! ہمارا کام تو تیری بارگاہ میں سجدۂ نیاز ادا کرنا ہے، ہمیں تو بندۂ حق کی طرح اپنا کام انجام دینا ہے، وہ جو تیری خدائی ہے اس سے بھلا میرا کیا سروکار۔

صوفیہ تطہیر نفس پر بہت زور دیتے ہیں۔ دل کی تشبیہ آئینہ سے دیتے ہیں کہ اگر صاف ہو تو اشیا کا عکس اس میں صاف صاف نظر آتا ہے، مکدر ہو تو اس میں صحیح خدوخال نظر نہیں آسکتے۔ انسانی دل حقائق دنیا کو دیکھنے کا آئینہ ہے۔ یہ آلائشوں سے پاک ہی ہوگا تو حقائق صاف صاف نظر آئیں گے۔ امیر خسرو کہتے ہیں:

یقین کہ صورت جانہا تمام بتوان دید   ازان صفا کہ در سینۂ چو بلّور است

وحدت الوجودی صوفیہ کی طرح وہ دنیا کو بے حقیقت نہیں سمجھتے، بلکہ وہ اسے مسلّمہ حقیقت سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک کائنات اللہ تعالیٰ کی حسین و جمیل تخلیق ہے، وہ اسی دنیا میں رہنا اور اس سے بہرہ مند ہونا چاہتے ہیں، اسے ترک نہیں کرنا چاہتے بلکہ انھیں رنج اس بات کا ہے کہ یہاں رہنے کی مہلت کم ہے۔ اے کاش اس دنیا سے بہرہ مند ہونے کی مدت زیادہ ہوتی:

خوش منزلیست عرصۂ روی زمین دریغ   کانجا مجال عیش و مقام قرار نیست

امیر خسرو حقیقت کی جستجو کا وسیلہ جدوجہد کو سمجھتے ہیں۔ دنیا میں اسباب و علل کا سلسلہ قائم ہے۔ ہر شخص اسباب و علل کے دائرے میں سرگرم کار ہے۔ تمنا ایک سبب بنتی ہے جس کے حصول کے لیے وہ تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر اگر کارگر نہ بھی ہو پھر بھی جدوجہد میں اسے تسکین ملتی ہے۔ زمانۂ حال میں امید پوری نہ ہو تو فردا کا انتظار وجہِ تسکین بنتا ہے۔ تمنا اسی کی رہبر ہے، جو ید بیضا کا کام دیتی ہے۔ ید بیضا اُسے طریقت کی ایک منزل تک پہنچاتا ہے تو خوب سے خوب تر کی تلاش ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف رہنمائی کرتی ہے:

از بہر آنکہ دست نماید بجا دوان   ہر ساعدیش را ید بیضای دیگر است

خسرو بیک نظارۂ رویش ز دست شد   زین دیدہ را ہنوز تمنای دیگر است

مسلک تصوف میں امیر خسرو کی انفرادیت بہت نمایاں، معنی خیز اور سبق آموز ہے۔ ان کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ نے بڑے عظیم کام انسان کے سپرد کیے ہیں، اس وجہ سے انسان کو اشرف و افضل مخلوق

کی حیثیت حاصل ہے۔

سورہ بنی اسرائیل میں ارشاد ہوا ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ۔

ہم نے بنی آدم کو عزت دی اور انھیں خشکی اور دریا میں سوار کیا۔

پھر آگے ارشاد ہوا:

فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا (آیت ۷۰)

ہم نے ان کو بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔

اس آیتِ کریمہ سے واضح ہوا کہ انسان بجائے خود ایک معزز و محترم ہستی ہے اور بیشتر مخلوقات سے افضل۔ بعض مفسرین نے لفظ کثیر کو کل کے معنی میں لے کر "انسان کو حق تعالیٰ کی افضل ترین مخلوق ہونے پر استدلال کیا ہے"[۵۳] جس کی بنا پر انسان کو اشرف المخلوقات سمجھا جاتا ہے، اس لیے کہ اسے بر و بحر پر قدرت عطا کی، خود شناسی کی صلاحیت بخشی، اس قدر فہم و فکر اور بصیرت عطا کی کہ وہ زمینوں اور آسمانوں کی حقیقت معلوم کر سکے۔

مذکورہ بالا آیت کریمہ کی روشنی میں امیر خسرو فرماتے ہیں:

ای ز ازل گوہر پاک آمدہ — گوہر تو زیور خاک آمدہ
جان جہان ہمہ عالم توی — وآنچہ نگنجد بجہان ہم توئی

پھر یہ بھی فرمایا کہ تو تو گنجینۂ خداوندی کی کلید ہے، تمھارا کام اس خزانے کو کھولنا ہے۔

گنج خدا را تو کلید آمدی — نز پیٔ بازیچہ پدید آمدی

سلوک و عرفان کی وادی میں عظمتِ آدم ان کے سامنے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انسان اپنے آپ پر بھروسا کرے، کسی دوسرے کے سہارے کا منتظر ہونا ابن آدم کی توہین ہے۔ فرماتے ہیں:

تکیہ چہ آری بعصای کسی — زندہ نشد کس بہ بقای کسی

---

۵۳ تفسیر ماجدی، سورہ بنی اسرائیل، آیت ۷۰، ص ۵۹۲۔

یعنی تو کسی دوسرے کے عصا یعنی سہارے پر انحصار کیوں کرتا ہے۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی زندگی کے بل پر نہیں جی سکتا۔ یہ درس ہمیں اکثر صوفیہ کے احوال و آثار سے ملتا ہے۔ مثلاً حضرت میاں میر کے لیے ایک عقیدت مند عصا بطور تحفہ لایا، آپ نے عصا بطور تحفہ قبول کر لیا۔ عصا لے کر تھوڑی ہی دور چلے تھے کہ عصا کو پھینک دیا اور فرمایا جس شخص نے خدا پر بھروسا کیا وہ عصا پر بھروسا کیوں کر کر سکتا ہے، بعد میں کبھی عصا ہاتھ میں نہ لیا[۴۲]

امیر خسرو کسی دوسرے کے سہارے کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

شمع بشب گر یہ کناں می زید　　　زانکہ بجانِ دگران می زید

شمع کو دیکھیے کہ روشنی تو دیتی ہے لیکن رات رات بھر آنسو بہاتی ہے۔ آنسو بہانے کی شاعرانہ توجیہ اس طرح کی ہے کہ وہ سمجھتی ہے کہ روشنی دینے کے عمل کے لیے وہ کسی ہاتھ کی محتاج ہے جو اسے جلاتے اور روشنی بہم پہنچانے کا عمل جاری ہو۔ گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ زندگی تو وہی زندگی ہے جو صرف اپنی ذات پر قائم ہو۔

اشرف المخلوقات ہونے کا مرتبہ اسی صورت میں برقرار رہ سکتا ہے کہ انسان ہر اس کام سے اجتناب کرے جو اسے ذلت و رسوائی کی پستی میں گرا دے۔ اس طرزِ عمل سے ہی وہ اپنے درجۂ اشرف کو برقرار رکھ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

نقش الہیست بلوحِ جبین　　　بر درِ مخلوق منہ بر زمین
وای کہ تا چند چو افسردگان　　　سجدہ کنی بر درِ این مردگان

امیر خسرو کے نزدیک مخلوق کو اپنی جداگانہ ہستی حاصل ہے، جب دنیا اور انسان کی ہستی الگ الگ وجود رکھتی ہیں تو گویا انسان دنیا میں رہنے، جستجو کرنے اور زندگی کی کش مکش میں حصّہ لینے کے لیے تخلیق کیا گیا ہے۔ یہی امیر خسرو کا مسلک تصوف ہے، انھوں نے تصوف کی فلسفیانہ اصطلاحات کو چھوڑ کر عام فہم انداز اختیار کیا۔ اس کے لیے انھوں نے ضروری سمجھا کہ حقیقت کو لباسِ مجاز میں پیش کریں۔ عشق مجازی سے تو اکثر لوگوں کو سابقہ پڑتا ہے اور ان کے قلب پر واردات

---

[۴۲] سکینۃ الاولیا، اردو میں ترجمہ از راقم الحروف، ص ۳۱

بھی گزرتے ہیں، اس لیے رنگِ مجاز میں عشقِ حقیقی کے رموز سمجھنے میں بہت آسانی ہوجاتی ہے۔ بقول غالب :

ہرچند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو   بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

امیر خسرو کہتے ہیں :

تصور تو بخوبی نگنجدم بخیال   حقیقت است کہ در پردۂ مجاز بخفت

درین ہوس کہ بہ بیند بخواب چشم ترا   بخفت نرگس و بیدار گشت و باز نخفت

امیر خسرو کے نزدیک محبوب حقیقی کی دلبری اس کے پرتوِ ذات سے ہے لیکن پرتوِ ذات کو دیکھنے کی آرزو کا مرتبہ خوب تر ہے۔ جلوۂ محبوب انھیں کائنات کے خارجی وجود میں بھی نظر آتا ہے یہ کسی ایک وجود تک محدود نہیں، بلکہ یہ جلوہ خوب سے خوب تر کی طرف رہنمائی کرتا ہے :

روی خوبت دلبری را پایہ ایست   آرزو را خوبتر پیرایہ ایست

آرزو اگر پوری ہوجائے تو جستجو ختم ہوجاتی ہے، جو زندگی کو متحرک رکھنے کا موجب ہے خسرو آرزو کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ آرزو کی کشاکش کے لیے انھیں وسیع میدانِ جستجو اور جاودانی زندگی درکار ہے، لیکن جوں ہی زندگی کے فانی ہونے کا خیال آتا ہے، انھیں محرومی کا احساس ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں :

ہزار سال ترا بینم و نگردم سیر   ولی دریغ کہ بنیاد عمر محکم نیست

میں ہزار سال بھی تجھے دیکھتا رہوں تو جی نہیں بھر سکتا۔ کاش یہ زندگی جاودانی ہوتی اور اطمینان کی صورت پیدا ہوسکتی۔

صوفیہ جہاں ذاتِ خداوندی کو روح مطلق سمجھتے ہیں، وہاں اسے حسن مطلق بھی سمجھتے ہیں حسنِ مطلق سرچشمۂ ازلی ہے جس سے حسن کے سوتے پھوٹتے ہیں اور کائنات میں پھیلتے جاتے ہیں۔ انسانی روح اس سرچشمے کو دیکھنے کے لیے بے تاب ہے، یہی اضطراب اور بے چینی صوفیہ کی اصطلاح میں عشق ہے۔ صوفیہ اس تعلقِ خاطر کو عام فہم بنانے کے لیے اسے مجاز کے پردے میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے کلام میں زلف و گیسو کا بھی ذکر آتا ہے جو حسن مجسم کے لیے زینت کا موجب ہے، رخ کا ذکر آتا ہے تو اس سے حسن ذات کا پرتو مراد ہوتا ہے، مے اور نشۂ مے کا ذکر آتا ہے تو اس سے وہ کیف و مستی

مراد ہے جو تصورِ محبوب میں بے خود ہو کر سالک کو میسر آتی ہے۔ امیر خسرو حقیقی واردات کو اس طرح پردۂ مجاز میں پیش کرتے ہیں:

ندانم تا چہ باد است این کہ از گلزار می آید — کز و بوی خوشِ گیسوی آن دلدار می آید
بیا ساقی و پیش از مُردنم مے دہ کہ جان در تن — باستقبال خواہد شد کہ بوی یار می آید
مگر بیدار شد بختم کہ آن روی کہ در خوابم — نبود امید پیش دیدہ بیدار می آید

امیر خسرو وارداتِ قلب بیان کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے دل میں عالم گیر جوش و ہیجان بپا ہے جو ہر گھڑی انھیں بے تاب رکھتا ہے۔ کیا یہ ہیجان زندگی کو برقرار رہنے دے گا؟ امیر خسرو فراق کی اس عالم گیر شدت سے بے بس ہو کر اس کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ در و دیوار سے بھی کیفیتِ درد بیان کرتے ہیں:

درون خویش خالی می کنم زان زندہ میمانم — کہ ذکرت روز و شب پیش در و دیوار میگویم

اس پر بھی دل ہلکا نہیں ہوتا تو آنسوؤں کا طوفان اُمڈ آتا ہے:

ہمیشہ در فراقت یا دلِ افگار می گریم — غمت را اندکی می گویم و بسیار می گریم
شبی کاندر حریمت رہ نمی یابم بصد زاری — بحسرت می نشینم در پس دیوار می گریم
گہی در خلوتِ تاریک از ہجر تو می نالم — گہی در فرقتت در کوچہ و بازار می گریم
چہ سوز است این نمی دانم بجانِ خسرو مسکین — کہ چون ابر بہار اندر سر کہسار می گریم

صوفیہ کے نزدیک انسانی روح، روحِ مطلق کا حصہ ہے، امیر خسرو کا نظریہ بھی یہی ہے۔ وہ جب فراق کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے روحِ انسانی کا فراق مراد ہے جس کا سامنا اسے روحِ مطلق سے جدا ہو کر کرنا پڑا۔ جسمانی پیکر اختیار کرنے سے پہلے وہ خود سراپا معرفت تھی، عالمِ معرفت اس کا وطن تھا۔ عالمِ اجسام میں آنے سے اُسے وطن چھوڑنا پڑا۔ یہاں اسے مادی اشیا سے وابستگی بھی ہوئی، لیکن یہ وابستگی اس کی حیثیتِ ماضی کو بھلا نہ سکی۔ عالمِ معرفت یاد آتا ہے تو اسے وطن کی تمنا بے تاب کر دیتی ہے، جیسا کہ وہ کہتے ہیں:

ز دنیا می رود خسرو بزیر لب ہمی گوید
دلم بگرفتہ در غربت تمنای وطن دارم

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

گاہے گاہے باز خواں .....

"آل انڈیا نمائش پنجاب مشاعرہ - لاہور ۱۹۳۷"

۱۹۳۷ء کے آواخر میں برطانوی حکومت کی طرف سے لاہور کے اقبال پارک میں، جو اُس وقت منٹو پارک کہلاتا تھا، مصنوعات کی ایک بہت بڑی نمائش کا اہتمام کیا گیا تھا۔ اپنی وسعت اور پھیلاؤ کے لحاظ سے یہ نمائش بے مثال تھی۔ اتنی عظیم نمائش پھر کبھی دیکھنے میں نہیں آئی۔ زندگی سے متعلق تقریباً تمام لوازم کے سٹال اس میں موجود تھے، ہر سٹال دوسرے سے بڑھ کر سجا ہوا اور اشیا سے بھرا ہوا نمائش گاہ میں داخل ہو کر آدمی حیرت میں کھو کھو جاتا تھا۔ نہ صرف پنجاب بلکہ دوسرے صوبوں کے لوگ بھی یہ نمائش دیکھنے کے لیے آتے۔ روزانہ ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں تماشائی یہاں پہنچتے، اور اس وقت کی آبادی کے مطابق یہ ریکارڈ تعداد تھی۔ اس میں عام سٹالوں سے ہٹ کر لوگوں کی تفریح کے لیے کچھ اور سامان بھی کیا گیا تھا، جس میں ایک جھیل نما نہر بھی تھی۔ اس نہر میں کشتیاں چلتیں، ان کے لیے معمولی سا ٹکٹ تھا، اسی طرح کے کچھ اور سلسلے تھے۔ ورائٹی پروگراموں کے لیے ایک عارضی تھیٹر بنایا گیا تھا، جس میں موسیقی اور شعر و شاعری کے پروگرام ہوتے تھے۔ اسی تھیٹر میں ایک محفل موسیقی کے موقعے پر اس وقت کے مشہور گلوکار آنجہانی سہگل کو بُری طرح ہوٹ کیا گیا اور بعض راویوں کے مطابق اس پر ٹماٹر پھینکے گئے۔ غرض نمائش کیا تھی، لاہور کا ایک تاریخ ساز واقعہ تھا۔ افسوس کہ اس کی تفصیل بیان کرنے سے حافظہ اس وقت عاجز و قاصر ہے۔ اس لیے کہ راقم اس وقت بچپن کی حدود سے نکل کر لڑکپن میں قدم رکھ رہا تھا۔ تاہم مقام شکر ہے کہ مرحوم میاں بشیر احمد، مدیر ہمایوں نے اس نمائش کے ایک مشاعرے میں پڑھے جانے والے کلام کے خاصے حصے کو "ہمایوں" کے اوراق میں محفوظ کر لیا، اور اس وقت "ہمایوں" کا یہی خاص شمارہ ہمارے پیشِ نظر ہے جس کی چند جھلکیاں "المعارف" کے قارئینِ باتمکین کو بھی دکھائی جاتی ہیں۔

جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے یہ "آل انڈیا نمائش پنجاب مشاعرہ" تھا، جو انجمن اردو پنجاب کے

زیرِ اہتمام ۳۰ اور ۳۱ دسمبر ۱۹۳۷ء کو منعقد ہوا۔ اس میں برِّ صغیر کے تقریباً تمام شعرا نے شرکت کی۔ اس میں نظموں کا ایک انعامی مقابلہ بھی ہوا، اور طرحی غزلوں کے علاوہ غیر طرحی غزلیں اور موضوعی نظمیں بھی پڑھی گئیں۔ جن شعرا نے اس میں حصہ لیا، ان میں قابلِ ذکر یہ ہیں: زیب عثمانیہ، حاجی لق لق، عرش ملسیانی، الطاف مشہدی، ساغر نظامی، روش صدیقی، خوشی محمد ناظر، فیضی جالندھری، وقار انبالوی، پروفیسر عبداللطیف تپش، برجموہن کیفی دتاتریا دہلوی، سراج لکھنوی، تاجور نجیب آبادی، اودھے سنگھ شائق، ڈاکٹر تاثیر، جوش ملسیانی، اصغر حسین خان نظیر، جوش ملیح آبادی، خواجہ دل محمد، احسان دانش، عابد علی عابد، حفیظ ہوشیار پوری، صوفی تبسم، پروفیسر فیض احمد فیض، خلیفہ عبدالحکیم، محمد علی اثر رام پوری اور نواب احمد یار خاں دولتانہ وغیرہم۔ انعامی نظم کے تین عنوانات "مقصدِ حیات"، "ہمارا وطن" اور "دیہات کا ایک منظر" تجویز ہوئے تھے۔ مقابلے کے لیے سو سے زائد نظمیں اور غزلیں موصول ہوئیں، جن میں سے تین کا انتخاب کیا گیا۔ یعنی دو نظمیں اور ایک غزل۔ بہترین نظم کے لیے "انجمن اردوئے پنجاب" کی طرف سے ایک طلائی تمغہ اور مصرع ہائے طرح[1] میں سے کسی ایک پر بہترین غزل کے لیے کرنال شاپ انارکلی لاہور کی جانب سے ایک طلائی تمغہ انعام میں رکھا گیا۔ کسی موضوع پر بہترین مزاحیہ نظم کے لیے بھی ایک طلائی تمغہ مقرر کیا گیا۔

سنجیدہ نظم "مقصدِ حیات" کا انعام زیب عثمانیہ بیگم ایس بہاء الدین نے، اسی موضوع پر مزاحیہ نظم پر انعام حاجی لق لق نے اور غزل کا انعام بالمکند عرش ملسیانی نے حاصل کیا۔ اس سے پہلے کہ یہ انعام یافتہ منظومات ہدیۂ قارئین کی جائیں، اس مشاعرے سے متعلق مرحوم میاں بشیر احمد کی رپورٹ اور چوہدری غلام حیدر خاں، ناظم ادارہ "زمیندار" لاہور کے تبصرے سے کچھ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:

میاں بشیر احمد نے "بزمِ ہمایوں" کے ذیلی عنوان "آل انڈیا نمائش کا مشاعرہ" کے تحت اس مشاعرے کو ملک میں اردو کی بڑھتی ہوئی ہر دلعزیزی کا ایک کامیاب اور دل خوش کن مظاہرہ قرار دیتے ہوئے لکھا:

"مشاعرے کے شروع ہونے کے وقت بوندا باندی ہو رہی تھی۔ اس پر پنجاب کے بڑے دنوں کی سردی

---

[1] علامہ اقبال کا یہ مصرع: پریشاں ہو کے میری خاک آخر دل نہ بن جائے۔ اور یہ دو مصرعے:
صد شکر کہ پھر زیست کا ساماں نظر آیا ؏ حالِ دل بھی سنا کے دیکھ لیا

اور ستم ڈھا رہی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ساری نمائش گاہ میں جہاں ہر روز ایک ایک لاکھ تماشائی ہوتے تھے، ایک آدھ سینکڑہ آدمی بھی موجود نہ تھے، لیکن کارکنانِ انجمن کے تعجب کی انتہا نہ رہی جب دو گھنٹے کے اندر اندر بارش کے ہوتے ہوتے ایک ہزار سے زائد لوگ ہال میں جمع ہو گئے۔ شرح ٹکٹ تین روپے، ایک روپیہ اور آٹھ آنے تھی۔ ہال بھر گیا تو لوگ باہر برآمدوں میں سننے کی خاموش کوشش کرتے رہے۔ اس کے مقابلے میں اس کے بعد جب پنجابی اور ہندی کے دربار بلکہ کوئی دربار منعقد ہوتے تو باوجود اس کے کہ موسم نہایت خوش گوار تھا اور ٹکٹ ایک روپیہ اور آٹھ آنے اور چار آنے تک کے تھے مگر ہال کا دو تہائی حصہ خالی تھا اور جو ایک تہائی پُر تھا، اس میں بھی زندگی کے ساتھ زندہ دلی اور گرم جوشی اور لطف اندوزی کے بہت کم آثار پائے جاتے تھے۔ انجمن کی محنت ٹھکانے لگی، قومی زبان کی جادو اثری سے بلا امتیاز مذہب و ملت لوگوں کو مسرور دیکھ کر مشقت کی یاد ادبی مسرت سے بدل گئی۔"

اس کے بعد میاں مرحوم نے دوسری زبانوں کو بھی سراہتے ہوئے اور ان سے کسی قسم کا تعصب برتے بغیر اردو کی ہر دلعزیزی اور شیرینی کا تذکرہ کیا اور کہا ہے کہ :

"اردو شاعری ... وہ چشمۂ شیریں ہے کہ ہر مذہب و ملت کے لوگ اس کے گرد آکر خود بہ خود جمع ہو جاتے ہیں۔" انھوں نے بعض لوگوں کی طرف سے مشاعروں پر کیے جانے والے اعتراضات کا رد بھی سنجیدہ انداز میں کیا ہے۔ ان کے بقول بعض لوگ مشاعرے کو اس عملی زمانے میں خرافات سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ میاں مرحوم لکھتے ہیں :

"آج کل کے عملی زمانے کے لیے سائنس باعثِ افتخار ہے، لیکن بے کس عورتوں اور ننھے بچوں پر بم گرانے والی بھی سائنس ہی ہے۔ ہر شے، اگر اس کا استعمال صحیح ہو، صحیح ہے اور اگر اس کا استعمال غلط ہو، غلط ہے۔ یہی حالت مشاعروں کی ہے ... مشاعرے صحیح انسانی اور قومی زندگی کی تصویر بن سکتے ہیں۔ جب وہ ایسے بنیں اور ایسے ہوں تو اردو مشاعرے بلاشبہ زندگی اور زندہ دلی کے جیتے جاگتے نمونے ہوتے ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم انھیں بُرا سمجھیں۔"

اب مشاعرے کی کسی قدر تفصیل ہے: "... مشاعرے کی تین نشستیں تھیں۔ ۳۰ دسمبر کو پہلی نشست ۱۰½ صبح سے ایک بجے تک تھی۔ اس کے صدر دیوان بہادر راجہ نریندر ناتھ تھے۔ دوسری نشست ۲ بجے سے ۶ بجے شام تک جاری رہی اور تیسری ۳۱ دسمبر کو ۲½ بجے سے ۶½ بجے شام تک۔

ان دونوں کی صدارت آنریبل سر عبدالقادر ممبر انڈیا کونسل نے فرمائی۔ راجہ صاحب نے ایک دلچسپ افتتاحی تقریر کی، جس میں انھوں نے مشاعروں کی تاریخ بیان کی اور کہا کہ مشاعرے خاص طور پر اردو زبان اور اردو شاعری کی پیداوار اور اس کا دلچسپ اور مفید نتیجہ ہیں۔ سر عبدالقادر نے مشاعرے کے دوران میں جابجا نہایت پُر لطف نکتے بیان کیے اور "مخزن" کا زمانہ یاد دلا دیا۔"

پھر شعرا کے نام گنوانے کے بعد انعامی نظموں کا اور "المنظر" لارنس روڈ لاہور میں شعرا کی دعوت کا ذکر کیا گیا ہے۔ المنظر میں، جو میاں بشیر احمد مرحوم کا مسکن تھا، دعوت کے بعد چھوٹا سا مشاعرہ ہوا جسے میاں مرحوم نے مزاح کے طور پر "مشاعری" لکھا ہے۔ یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو امتیاز علی تاج مرحوم نے ان شعرا کی چائے سے تواضع کی۔

اس مشاعرے کی کامیابی کو دیکھ کر بعض حضرات نے یہ تجویز کیا کہ لاہور میں ہر سال ایسے مشاعرے منعقد ہونے چاہئیں۔ لیکن جیسا کہ میاں مرحوم نے لکھا ہے" اگر یہ دوست اپنے وعدے یاد رکھیں گے تو ان کی تجویز کو ضرور عملی جامہ پہنایا جائے گا۔" معلوم ہوتا ہے ان حضرات کا یہ سارا جوش وقتی تھا اور سارے وعدے عارضی، کیوں کہ اس کے بعد کسی ایسے سال بسال مشاعرے کے بارے میں لاہور کی تاریخ خاموش ہے، وہ الگ بات کہ بعد میں مختلف مواقع پر بعض اچھے مشاعرے ہوئے، لیکن ان حضرات کے زیر اہتمام نہیں۔ راحل ہوشیارپوری نے اس مشاعرے کی چند ایک تاریخیں کہی تھیں، جن میں سے ایک یہ ہے "مشاعرہ آل انڈیا نمائش لاہور۔"

۱۳۵۶ھ

اس مشاعرے پر چوہدری غلام حیدر کا تبصرہ ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کے زمیندار (لاہور) میں شائع ہوا۔ بعد میں انھوں نے اس میں کسی قدر اضافہ کر کے ہمایوں کے شمارۂ خاص "مشاعرہ نمبر" کے لیے بھجوا دیا۔ انھوں نے اس مشاعرے کو پنجاب کا "بلا شبہ عدیم النظیر" مشاعرہ اور میاں بشیر احمد کو اس مشاعرے کی "روحِ رواں" قرار دیا ہے۔ ان کے مطابق میاں بشیر کی "التماس" نے مشاعرہ کے ہال میں اس "زندہ دلی" کا قطعی طور پر سدِّ باب کر دیا جس کا تختۂ مشق عام طور پر ان شاعروں کو بنایا جاتا ہے جن کا کلام ان سے خراجِ تحسین وصول کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ . . . اس کے بعد انھوں نے ہندوؤں کی ذہنیت، تعصب اور اردو کی ہر دلعزیزی و روز افزوں ترقی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

"سامعین میں ہندو، مسلمان اور سکھ سبھی شامل تھے، مگر مسلمانوں کی تعداد نسبتاً زیادہ تھی۔ مسلم خواتین

بھی موجود تھیں۔ اگرچہ اردو اور ہندی کی بحث نے ایسی ناگوار صورت اختیار کر رکھی تھی کہ ہندوؤں کا قوم پرست تعلیم یافتہ طبقہ اردو کو، جو گزشتہ چار پانچ صدیوں سے دونوں قوموں کے لسانی، معاشرتی اور تمدنی تعلقات کی ایک زندہ یادگار ہے، صفحۂ ہستی سے مٹانے پر تُلا ہوا ہے۔ لیکن اردو کی جڑیں علم و ادب کی زمین میں اس قدر گہری اور دور چلی گئی ہیں کہ ان کا کاٹنا دشمنانِ اُردو کے لیے کوئی آسان کام نہیں کاش اردو کے دشمنوں کو اس امر کا احساس ہو کہ ان کی اردو دشمنی وطنی مفاد کے لیے کس قدر تباہ کن ثابت ہو رہی ہے۔ استخلاصِ وطن کے لیے ابنائے وطن کی ہم آہنگی ایک لازمی امر ہے، لیکن جب زبان ایک نہ ہو تو ہم آہنگی کیسے پیدا ہو سکتی ہے"

زیب عثمانیہ کو نظم میں پہلا انعام ملنے پر چوہدری موصوف نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے لکھا:

"ایک مسلم خاتون شاعرہ کی یہ کامیابی یقیناً قابلِ فخر ہے اور میرا ایمان ہے کہ اگر حوا کی بیٹیوں کو صحیح تعلیم دی جائے اور ان کی حوصلہ افزائی کی جائے تو وہ اپنے علم و عمل سے ملک و ملّت کی زندگی میں حیرت انگیز انقلاب پیدا کر سکتی ہیں۔ کیا یہ انقلاب نہیں کہ انہی خواتین میں ایک ایسی خاتون بھی موجود تھی جس نے ایروپلین میں ۱۹ ہزار فٹ کی بلندی تک اپنی پرواز سے پانچ دریاؤں کی سرزمین میں ریکارڈ قائم کر کے دنیا کو دکھا دیا کہ شاعر کے طائرِ خیال کی طرح وہ بھی عالمِ بالا کی سیر کر سکتی ہے۔

مزاحیہ نظم کا انعام حاجی لق لق، مدیر "احسان" کو ملا۔ اس کا ذکر کرنے کے بعد اس دور کی شاعری اور مذکورہ مشاعرے پر چوہدری غلام حیدر نے تبصرہ کیا۔

"زمانہ کی رفتار کے ساتھ شاعری کا رنگ بھی بدل گیا ہے۔ اقوام و ملل کے عروج و زوال سے شاعری بھی لازمی طور پر اثر پذیر ہوتی ہے۔ جب ہندوستان آزاد اور طاقتور تھا تو اس وقت شاعری کا رنگ کچھ اور تھا اور جب فرزندانِ ہند کی غلامی اور پستی کا دور شروع ہوا تو یہ رنگ بدل گیا۔ ذلت و نکبت کے احساس نے اب ایسے شاعر پیدا کر دیے ہیں جو رفعت و عظمت کے اعلیٰ مقام تک پہنچنے کے لیے لوگوں کے خیالات میں ایک زبردست انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں . . . مشاعرہ میں جو کلام سنا یا گیا اس کی نسبت یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ انقلابی شاعری ایک سٹیم رولر ہے جو ہمارے مستقبل کی شاہراہ تیار کر رہا ہے۔ شاعری کا مقصد بھی یہی ہے کہ ایک مردہ قوم میں بیداری اور آزادی کا غیر فانی احساس پیدا کر دے۔"

چوہدری موصوف نے آخر میں "پنجاب کے بین الاقوامی اتحاد"، کا مسئلہ حل کرنے کے لیے اردو شاعری کے

وجود کو ضروری اور انجمن اردو پنجاب کے پُرجوش اور مخلص سکرٹری میاں بشیر احمد کو مبارک باد کا مستحق قرار دیا ہے۔

مولانا حامد علی خاں حامد نے "اردو شعر کا ارتقائی مطالعہ — بارھویں صدی سے بیسویں صدی تک" کے عنوان سے ایک مختصر سی تمہید کے ساتھ اردو شاعری کا مختصر انتخاب دیا ہے جو صرف چار صفحات کو محیط اور فرید الدین شکر گنج (۱۲۰۰ء) سے شروع ہو کر جوش ملیح آبادی پر ختم ہو جاتا ہے۔ (کل ۳۶ شعرا کا کلام شامل ہے۔) تمہید کا آغاز ملاحظہ ہو، جس میں خاں صاحب نے بڑے خلوص اور درد کے ساتھ قدیم اردو شاعری کا دفاع کیا ہے۔ یہاں یہ واضح ہو کہ چودھری غلام حیدر اور خاں صاحب کا تعلق پنجاب سے ہے۔ اس سے پتا چلے گا کہ اہلِ پنجاب نے اردو کی ترقی و ترویج اور اس سے محبت کے اظہار کے لیے کیا کیا جتن کیے:

"جو لوگ عہدِ حاضر کی عمل آموز یا قومی نظموں کو دیکھ کر ہماری تمام پرانی شاعری کو خرافات کا مجموعہ قرار دیتے ہیں، ان کی نگاہ محض موجودہ عہد کی تنگ چار دیواری تک محدود ہے۔ اس دورِ اضطراب میں عمل! اعمل! اور جہاد! جہاد کی صدائیں قدرتی حالات کی تخلیق ہیں، لیکن سالہا سال قبل اور قومیت کے موجودہ تصورات کے پیدا ہونے سے پہلے جو شعرا انسان کی شخصی اور داخلی یا نفسیاتی کیفیات کے مرقعے پیش کرتے رہے ہیں، انھوں نے بھی انسانی ذہن کو جلا دینے اور مذاق کو سلیم بنانے کے علاوہ خود داری، ایثار، خلق و مروت اور درد و محبت وغیرہ کے لطیف جذبات کی تربیت کے سلسلے میں بنی نوع انسان کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں اور یوں اس دنیا کے دردو غم کو تا بہ مقدور گوارا اور قابلِ برداشت بنانے کی کوشش کی ہے۔"

اب ذرا انعام یافتہ منظومات کی بات ہو جائے۔ زیب عثمانیہ نے اگرچہ "مقصدِ حیات" کو بطور نظم پیش کیا ہے اور مصنفین کے نزدیک بھی یہ نظم ہی رہے، لیکن حقیقت میں اس کا سانچا غزل کا ہے، محض عنوان جما دینے سے اسے نظم مان لیا گیا ہے۔ سات اشعار پر مشتمل یہ غزل نما نظم ملاحظہ ہو:

مقصدِ حیات

بھولے سے بھی نہ درد کو دل سے کبھی جدا سمجھ
شاہد دل نواز کی یہ بھی کوئی عطا سمجھ

امن کی آرزو نہ کر امن کی آرزو ہے موت
ہر نفسِ حیات کو درد میں مبتلا سمجھ

منزلِ ہست و بود میں تیرا مقام ہے بلند — مہر و مہ و نجوم کو اپنے نشاں پا سمجھ
شاہرہِ حیات میں رہبر و راہزن نہ بن — اپنے سفر کا مدعا اس سے کہیں سوا سمجھ
تیرے حریم قلب کی خاک میں جب جمود ہو — فتنہ کوئی اٹھا سمجھ حشر کوئی بپا سمجھ
تیری صفائے قلب کا دہر میں امتحان ہے — خود کو بشر سمجھ مگر قدسیوں سے سوا سمجھ
پردۂ چشم سے ترے اشک جھلک رہے ہیں زیب — دامنِ کائنات کو موتیوں سے بھرا سمجھ

حاجی لق لق مرحوم اپنے وقت کے بڑے مزاح نگار تھے۔ پہلے وہ "احسان" سے وابستہ رہے، پھر "زمیندار" میں ان کا مزاحیہ کالم چھپنے کے علاوہ ان کی مزاحیہ نظمیں اور ماڈرن غزلیں چھپا کرتی تھیں۔ ان کی نظموں میں، جیساکہ ان کی انعام یافتہ نظم میں آپ دیکھیں گے، حالاتِ حاضرہ اور سیاست پر ہلکے پھلکے انداز میں چوٹ ہوتی تھی، یا پھر وہ اجتماعی اور معاشرتی خرابیوں، کوتاہیوں اور اسی قسم کے معاملات کو سادہ و دلکش اور ادبی چاشنی کے حامل مزاح میں پیش کرتے تھے۔ افسوس کہ آج ان کے بارے میں بہت کم لوگوں کو علم ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مرحوم کے بارے میں بھی ہمارے ادبی مجلات کوئی خاص نمبر نکالیں تاکہ ان کی نگارشات ضائع ہونے سے اور وہ خود قعرِ گم نامی میں گرنے سے محفوظ ہو جائیں۔

لیجیے ان کی نظم کے (جو مسدس کی صورت میں ہے) چند بند سنیے۔ شاعر اور لیڈر کی تعریف خاص طور پر قابلِ توجہ ہے:

مقصدِ حیات

زندگی کیا چیز ہے کس دیس کی سوغات ہے — آؤ ہم بتلائیں کیوں جیتے ہیں ہم کیا بات ہے
زندگی اپنی نمائش گاہ مصنوعات ہے — چار دن بجلی کے لمپ اور پھر اندھیری رات ہے
آئے ہیں دنیا میں ہم کچھ کام کرنے کے لیے
کچھ خدا سے اور کچھ بیوی سے ڈرنے کے لیے

ہے جوانوں کے لیے سینما میں جانا زندگی — جیب میں پائی نہ ہو ٹائی لگانا زندگی
مہ وشوں سے باغ میں آنکھیں لڑانا زندگی — غسل خانے میں اکیلے گنگنانا زندگی
عشق بازی اور موسیقی نہیں تو کچھ نہیں
اور کچھ کچھ مے سے دلچسپی نہیں تو کچھ نہیں

شعر کہنا بھی بنا جاتا ہے جزوِ زندگی نام چھپ جانا رسالے میں ہے حدِ شاعری
نثر میں اشعار کہہ لینا ہے اک صنعت نئی اور اگر یہ بھی نہیں خالی تخلص ہی سہی
نام کے ساتھ ایک دو الفاظ کی دم چاہیے
شعر بے معنی سہی لیکن ترنم چاہیے
زندگی کا ایک مقصد لیڈری کرنا بھی ہے چندہ کھا کر قوم کی الفت کا دم بھرنا بھی ہے
ملک پر جاں دینا، لفظی طور پر مرنا بھی ہے اس پہ ”مُردہ باد“ کے نعروں سے کچھ ڈرنا بھی ہے
گرم جلسوں میں رہے ہنگامۂ کون و فساد
کان میں آتے رہیں بس نعرہ ہائے ”زندہ باد“
سامنے مسجد کے گانے پر بھی جھگڑا چاہیے اور کبھی قومی ترانے پر بھی جھگڑا چاہیے
ہو سکے تو ذبح خانے پر بھی جھگڑا چاہیے اور کبھی کونسل میں جانے پر بھی جھگڑا چاہیے
بن کے لیڈر سو رہے تو زندگی کس کام کی
امن قائم ہو گیا تو لیڈری کس کام کی
زندگی کے اور مقصد بھی ہیں انساں کے لیے کوئی ایواں کے لیے ہے کوئی زنداں کے لیے
منتظر ہے کوئی جنگ روس و جاپان کے لیے زندگی لق لق کی ہے اخبار ”احساں“ کے لیے
مرا خامہ رات اور دن وقفِ لقلقیات ہے
چار دن کی چاندنی ہے پھر اندھیری رات ہے

مصرع طرح پر غزل میں انعام پنڈت بالکند ملسیانی کو ملا۔ داغ کے رنگ میں ان کی غزل سادہ و رواں اور سہل ممتنع کی عمدہ مثال ہے۔ عرش ملسیانی ایک مدت تک مخزن کے شاعر رہے ہیں۔ پاکستان بننے کے بعد بھی کافی عرصے تک ان کا کلام مخزن کے آخری دور کے شماروں میں اور بعد میں محترم حامد علی حامد کے رسالے الحمرا میں باقاعدگی سے چھپتا رہا ہے۔ ان کا کلام استادانہ رنگ کا حامل ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی انعامی غزل۔ محاورے اور روزمرہ کی چاشنی کے سبب اس میں اہلِ زبان کی سی طرز ادا کی جھلک نمایاں ہے:

زخمِ دل بھی دکھا کے دیکھ لیا بس تمھیں آزما کے دیکھ لیا
داغِ دل سے بھی روشنی نہ ملی یہ دیا بھی جلا کے دیکھ لیا

شکوے مٹتے ہیں کیونکر آپ سے آپ　　سامنے ان کے جا کے دیکھ لیا
مژدہ اے حسرتِ دلِ پر شوق　　اس نے پھر مسکرا کے دیکھ لیا
نہ گئی ان کی تمکنت نہ گئی　　بارہا سر جھکا کے دیکھ لیا
جو نہ دیکھا تھا آج تک ہم نے　　دل کی باتوں میں آ کے دیکھ لیا
آبرو اور بھی ہوئی پانی　　اشک حسرت بہا کے دیکھ لیا
لطف جو بے خودی میں تھا وہ کہاں　　ہوش میں ہم نے آ کے دیکھ لیا
ترکِ الفت کے سن لیے الزام　　"رازِ دل کو چھپا کے دیکھ لیا"
کوئی اپنا نہیں یہاں اے عرش　　سب کو اپنا بنا کے دیکھ لیا

عرش ملسیانی کی غزل کے بعد "مقصدِ حیات" کے موضوع پر آغا آفتاب اطہر قزلباش اور الطاف مشہدی کی "قابل تعریف" نظمیں ہیں، جب کہ خواجہ معین الدین نے "خاتونِ ہند کا مقصدِ حیات" پر طبع آزمائی کی ہے۔ الطاف مشہدی مرحوم کی نظم کا انداز دعائیہ ہے۔ اس میں انھوں نے اپنے قلم میں تاثیر کے لیے مختلف افرادِ معاشرہ کے حوالے سے حضورِ خدا دعا کی ہے، جو ان کی وطن سے محبت اور ان کے خلوصِ جذبہ اور سوز دروں کی غماز ہے:

مرے خامہ میں ایسی قوتیں ہوں مضطرب یارب
جو ماؤں کو کریں مجبور یہ آواز دینے پر
مرے نورِ نظر! جامِ شہادت جلد خالی کر
عروسِ نو کے دل میں جو کریں یہ آرزو پیدا
مرے شوہر کا خوں کر دے خزاں میں رنگ و بو پیدا
جو سینے کو عطا کر دیں وطن کی چاہ کی سوزش
جو شاعر کے تخیل میں بھریں اس آہ کی سوزش
کہ جس سے قصرِ استبداد میں ہلچل سی پڑ جائے
مرے اجڑے ہوئے ہندوستاں میں پھر بہار آئے
مرے خامہ میں . . . . .

ساغر نظامی نے اس مشاعرے میں موضوع "ہمارا وطن" کے سلسلے میں "ترانۂ وطن" کے عنوان سے آٹھ بندوں پر مشتمل طویل نظم سنائی، جسے حاضرین کی طرف سے بڑا خراج تحسین ملا۔ اگرچہ اس میں ان کے وطن پرستانہ جذبات کی بھرپور عکاسی ہوئی ہے، تاہم بعض اشعار سے ان کے نیشنلزم کی بھی بو آتی ہے۔ ساغر نے اس نظم میں ہیئت کا بھی تجربہ کیا ہے۔ غنائیت کے حامل الفاظ کے استعمال اور خود ہیئت ترکیبی سے نظم کا ہر ہر بند موسیقیت اور ترنم سے لبریز ہے: دو بند ملاحظہ ہوں:

اے وطن، اے وطن، اے وطن
جانِ من، جانِ من، جانِ من

(۱)

ذرے ذرے میں محفل سجا دیں گے ہم — تیرے دیوار و در جگمگا دیں گے ہم
تجھ کو ہستی کا گلشن بنا دیں گے ہم — آسمانوں پہ تجھ کو بٹھا دیں گے ہم
بن کے دشمن ترا جو اٹھے گا یہاں
اس کو تحت الثریٰ میں گرا دیں گے ہم
اور تحت الثریٰ کو فنا کے سمندر میں غرقاب کر کے بہا دیں گے ہم
اے وطن ——— اے وطن
سن لیں یہ انس و جان و زمین و زمن
اے وطن، اے وطن، اے وطن
جانِ من، جانِ من، جانِ من

(۲)

گلشنِ عیش و آرام و راحت ہے تو — بے کسی میں کنارِ محبت ہے تو
بے بسوں اور غلاموں کی دولت ہے تو — زندگی کے جہنم میں جنت ہے تو
سینچ کر خونِ دل سے تری کیاریاں
اور بھی تجھ کو جنت بنا دیں گے ہم
ہو وہ گلچیں کہ صیاد، دونوں کے سر تیرے قدموں پہ اک دن جھکا دیں گے ہم

اے وطن ـــــ اے وطن
ہم ترے پھول ہیں تو ہمارا چمن
اے وطن ، اے وطن ، اے وطن
جانِ من ، جانِ من ، جانِ من

چودھری خوشی محمد ناظر سابق گورنر کشمیر نے بھی اپنی منظومات میں وطن سے محبت کا اظہار کیا ہے۔ ناظر کی نظم کے تیسرے بند میں، جو بہ رنگ غزل کہا گیا ہے، بلکہ تینوں بند غزل ہی کے روپ میں ہیں، ہندوؤں کے تعصب اور مسلمانوں کے لیے الگ وطن کے بارے میں بعض اچھوتے اشارے ملتے ہیں :

مدتوں مسلم یہاں مہماں رہا ــــ اب تو اس کو گھر بسانا چاہیے
گائے تو مالک ہے سب گھر بار کی ــــ اونٹ کو بھی کچھ ٹھکانا چاہیے
اب تو بھارت دیس کے زیر علم ــــ ترکی و تازی کو آنا چاہیے

وطن کے موضوع پر عرش ملسیانی، سمن رخ بانو، بیگم آغانہ، فیضی جالندھری، سید عنایت علی آغانہ اور قدیر لکھنوی کی بھی منظومات شامل رسالہ ہیں۔

"دیہات کا ایک منظر" پر صرف جناب وقار انبالوی اور نذیر احمد ظفر کی نظمیں شامل ہیں۔ اس کے بعد طرحی غزلیں درج ہیں۔ سب سے پہلے داغ کی وہ غزل نقل کی گئی ہے جس سے مصرع طرح لیا گیا ہے :

جذبِ دل آزما کے دیکھ لیا ــــ اس نے کچھ مسکرا کے دیکھ لیا
لوگ کہتے تھے چپ لگی ہے تجھے ــــ حال دل بھی سنا کے دیکھ لیا

اس زمین میں صرف پروفیسر عبداللطیف تپش کی سنجیدہ اور حاجی لق لق کی مزاحیہ غزل شامل ہے۔ دونوں کے چند اشعار پیشِ خدمت ہیں :

تپش

قصۂ غم سنا کے دیکھ لیا ــــ وہ چلے مسکرا کے دیکھ لیا
ہو گئی زندگی وبال مجھے ــــ تم کو دل سے بھلا کے دیکھ لیا
کچھ نہ تھا جز فریبِ رنگِ نمود ــــ نقشِ ہستی مٹا کے دیکھ لیا
جو تماشا تھا طور پر، ہم نے ــــ آگ گھر میں لگا کے دیکھ لیا

لق لق

پارٹی میں بلا کے دیکھ لیا ــــ یار کو آزما کے دیکھ لیا

کوئی سنتا نہیں فغانِ غریب — ریڈیو پر بھی گا کے دیکھ لیا
ہے نہ فائر پروف جذبۂ عشق؟ — آپ نے دل جلا کے دیکھ لیا
نہیں ملتا ہمارے دل کا سراغ — ایکس رے بھی کرا کے دیکھ لیا
موت بھی ہم سے بھاگتی ہے دور — کار کے نیچے آ کے دیکھ لیا
میرے دل کی لگی نہیں بجھتی — برف میں دل لگا کے دیکھ لیا
یہ جراثیم عشق مر نہ سکے — ہم نے ٹیکا کرا کے دیکھ لیا

دوسرے مصرع طرح "پریشاں ہو کے میری خاک آخر دل نہ بن جائے" پر کہی گئی سات منتخب غزلیں درج کی گئی ہیں۔ برجموہن کیفی، سراج لکھنوی، تاجور نجیب آبادی، اودے سنگھ شائق، پرنسپل محمد دین تاثیر، پرنسپل رام پرشاد ناشاد اور جوش ملسیانی کی یہ غزلیں نصف صدی قبل کی اردو شاعری کی گویا نمائندہ غزلیں ہیں۔ ان غزلوں سے شعرا کی ریاضت و محنت کا تو پتا چلتا ہے اور زبان اور محاورہ پر ان کا عبور بھی واضح ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اساتذہ کی تمام تر پختہ کاری اور استادی کے باوصف ان کی ان غزلوں میں آج کی غزل کے مقابلے میں جان ذرا کم ہی ہے، بہر حال اردو غزل کے ارتقا کے باب میں ان کا اپنا ایک مقام ضرور ہے اور ان کا یہی مقام اس بات کا متقاضی ہے کہ ان کا کچھ انتخاب یہاں دیا جائے۔ تو ملاحظہ ہو:

کیفی: فراہم ہو کے خونِ آرزو پھر دل نہ بن جائے — یہ اُجڑی پر سکوں بستی بھری محفل نہ بن جائے
جو از خود رفتۂ راہ عشق میں ہیں ہو نہیں سکتا — کہ منزل ان کے حق میں دوری منزل نہ بن جائے

سراج لکھنوی: یہ مشکل اور بھی اسے ضبطِ غم مشکل نہ بن جائے — سمٹ کر دل کی آہوں کا دھواں پھر دل نہ بن جائے
جو پیکر میں نہ ہو تبدیل وہ احساسِ غم کیا ہے — تجھے راحت کہاں یہ درد جب تک دل نہ بن جائے

سراج کے دس اشعار میں سے سات اشعار کا قافیہ "دل" ہے اور یہ بات خاصی تعجب خیز ہے کہ سراج ایسے استادِ وقت کو اس میں کیا مشکل درپیش آئی جو وہ دوسرے قوافی سے استفادہ نہ کر سکے۔

تاجور نجیب آبادی: وہ رازِ عشق جس کو میں نے دل سے بھی چھپایا تھا — خدارا اے جنوں، افسانۂ محفل نہ بن جائے
ترے انوار سے ہے نبضِ ہستی میں تڑپ پیدا — کہیں سارا نظامِ کائنات اک دل نہ بن جائے

اودے سنگھ شائق: ابھی اس سے محبت میں بہت کچھ کام لینے ہیں — یہ بے تابی کہیں بڑھ کر سکونِ دل نہ بن جائے

نشیمن پھونک دے، لیکن نشیمن پھونکنے والے — جنوں پختہ نہ ہو جائے، جنوں کامل نہ بن جائے

تاثیر: وہی بیتابیاں اس کی، وہی بیباکیاں اس کی — یہ اب تک جو مرادِ دل تھا یہ تیرا دل نہ بن جائے

سمجھ جائے اگر تو بن کہے، میں چپ رہوں لیکن — مجھے ڈر ہے مری مشکل تری مشکل نہ بن جائے

ناشاد: حجاب جلوۂ لیلیٰ جنونِ دل نہ بن جائے — نگاہ شوق یارب پردۂ محمل نہ بن جائے

سنبھل کر وادیِ اُلفت میں اے ناشاد تم چلنا — کہیں پہلا قدم ہی آخری منزل نہ بن جائے

جوش ملسیانی: وہ حسرت کیا جو آنکھوں سے نہ ٹپکے اشک بن بن کر — وہ ارماں کیا جو آخر اضطراب دل نہ بن جائے

معاف اے شوقِ دل کب تک کروں یہ برق رفتاری — مجھے ڈر ہے یہ منزل آخری منزل نہ بن جائے

تیسری طرحی غزل کا مصرع "صد شکر کہ پھر زیست کا ساماں نظر آیا" جوش کی ایک غزل سے لیا گیا تھا اس سے متعلق ہمایوں کے اس خاص شمارے میں صرف دو غزلیں درج ہیں، اصغر حسین خاں نظیر اور پنڈت دلستہ پرشاد فدا کی۔ پہلی غزلوں کی طرح یہ بھی منتخب غزلیں ہیں، دیگر پڑھی جانے والی غزلیات کا انداز انہی دو سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ چند اشعار دیکھیے:

نظیر: ظاہر نظر آیا کبھی پنہاں نظر آیا — وہ جلوہ بہر حال درخشاں نظر آیا

رگ رگ میں محبت کی تپش دوڑ گئی جب — ہر ذرہ مرے جسم کا تاباں نظر آیا

اک شہر غم و یاس ہر اک گام پہ دیکھا — ہر ذرے کے پہلو میں بیاباں نظر آیا

پنڈت فدا: رونق میں وہ جتنا بھی نمایاں نظر آیا — اتنا ہی جنوں مجھ میں فراواں نظر آیا

دوڑائی نظر دیدۂ عبرت نے جدھر بھی — ہر خندۂ گل خار بداماں نظر آیا

بھٹکایا سرابوں نے فدا راہِ وفا میں — نزدیک جو آئے تو بیاباں نظر آیا

اس کے بعد مشاعرے میں پڑھی جانے والی چند منتخب نظمیں ہیں۔ خرابات از جوش ملیح آبادی، اس نظم کا عنوان "خرافات" ہوتا تو مناسب رہتا۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

یہ خرابات ہے تقوی کا نہیں نام یہاں — عین طاقت ہے تماشائے لب بام یہاں

میکدے میں نہ ہو لے شیخ حرم نکتہ فروش — کہ ازل سے نہیں گنجائش اوہام یہاں

میکدے کا ہے مشیت کے اشاروں پہ مدار — جام در دست ہیں خود شرع کے احکام یہاں

طوطی قدس ہے اک رشتہ بپا صید زبوں — طائر سدرہ ہے اک مرغ تہ دام یہاں

گوشِ رندان قدح خوار ہے اور لعل لگا   لب جبریل نہیں ورد خود پیغام یہاں

ساغر نظامی نے "جہانِ آزاد" کے عنوان سے نظم پیش کی۔ اس میں انھوں نے دیارِ آزادی کی تعریف بیان کی ہے کہ اس میں کیا کیا خوبیاں اور کیفیات ہوں تو وہ دیارِ آزادی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے:

جہاں کا بندۂ ادنیٰ ہے رشکِ صد معبود   جہاں غلام ہیں پروردگارِ آزادی
جہاں ہے موجۂ خونِ شہید کوثرِ شوق   ہے موج موج جہاں آبشارِ آزادی
جہاں کے طوق و سلاسل ہیں زیورِ گل   جہاں کی قید ہے حسنِ بہارِ آزادی

اپنے سانچے اور انداز کے لحاظ سے یہ دونوں نظمیں درحقیقت مسلسل غزلیں ہیں۔

خواجہ دل محمد مرحوم کے نو دوہے بھی اس شمارے کی زینت بنے ہیں:

آنکھیں موند جہان سے، پی سے پریم لگا   رات ہے کھڑکی بند کر گھر میں دیا جلا
میرا میرا سب کہیں تیرا کہے نہ کوئے   میرا سب کچھ ہو گیا تو گر میرا ہوئے
اٹا پڑا ہے راستہ گرے پات اور پھول   جھلکے تارا دور سے، راہ نہ جاؤں بھول

مشاعرے میں پڑھی گئی احسان دانش کی نظم "پردہ" کے عنوان سے شائع ہوئی ہے، بقولِ جناب دانش انھوں نے یہ نظم اپنے ایک مخلص اور بے تکلف دوست نواب مجید الدین خاں کے ایک فقرے سے متاثر ہو کر کہی۔ یہ نظم چھوٹے بڑے آٹھ بندوں پر مشتمل ہے۔ اس میں انھوں نے اپنے دوست سے پردے پر بحث کرتے ہوئے اسے بے جا قرار دیا ہے۔ پھر ایک مسلمان عورت کے حوالے سے بتایا ہے کہ ہم جو پردہ کرتی ہیں تو دراصل اپنی غربت و ناداری کو چھپانے کے لیے کرتی ہیں:

تیری کج بحثی ہماری بے بسی پر چوٹ ہے   آہ یہ پردہ نہیں ہے مفلسی کی اوٹ ہے
سن کے اس کی گفتگو احسان میں تھرا گیا   آنکھ بھر آئی ندامت سے پسینہ آ گیا
ملتِ مسلم کی بدحالی کا قائل ہو گیا   دل کے پردے جل اٹھے راز آشنا دل ہو گیا

رسمِ پردہ مسلمہ کی بے بسی کا ہے حجاب
پردہ داری ہے یہ ناداری کے چہرے پر نقاب

روش صدیقی کی "زیورِ حریت" بھی آٹھ بندوں پر مشتمل ہے۔ اس میں انھوں نے غلامی کے خلاف اپنے شدید ردِّ عمل کا اظہار کیا اور اخوت و مساوات اور حریت کا گیت گایا ہے:

خاک خود بیں ہو تو ہو جوہر قابل پیدا — دل ہو آزاد تو ہو مرگ سلاسل پیدا

صف شکن چاہیے جہاں، ہو وہیں منزل پیدا — جوش طوفاں ہی سے ہو جاتے ہیں ساحل پیدا

دل ہر قطرہ کو آمادۂ طوفاں کر دیں

پروفیسر عابد علی عابد نے اپنی مختصر سی نظم "صبح بہار" میں بعض مناظر قدرت کی دلچسپ تصویر کشی کر کے آخر میں مطرب خوش لہجہ اور ساقیِ نوخیز سے اپنا راگ اور گردش جام جاری رکھنے کی التماس کی ہے:

فطرت نے لیا ہاتھ میں انوار کا نیزہ — اہریمن ظلمات کے سینے میں اتارا

حفیظ ہوشیارپوری نے "سرمایہ دار" میں سرمایہ دار کی لوٹ مار اور ستم کاری و رعونت کی عکاسی کر کے فاقہ مستوں کو اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کے لیے اکسایا ہے۔

صوفی غلام مصطفےٰ تبسم نے رابرٹ برجز کی ایک نظم کا منظوم ترجمہ "پیمان وفا" مشاعرے میں سنایا۔ یہ نظم ایک شوہر کے نام ہے جو سفر پر جا رہا ہے۔ دو دو شعروں کے آٹھ بندوں پر مشتمل اس نظم کے ہر بند کا چوتھا مصرع اس بات پر ختم ہوتا ہے:

میں تجھے جانے نہ دوں گی اے مری جان وفا — میں تجھے جانے نہ دوں گی اے مرے صبر و قرار

ایک بند ملاحظہ ہو:

دیکھ ہے چاروں طرف کالی گھٹا چھائی ہوئی — ہے زمیں کے ذرے ذرے پر بہار آئی ہوئی

اور فضاؤں میں امنڈ آیا ہے طوفان سرور — میں تجھے جانے نہ دوں گی اے مری جان سرور

حامد علی خاں صاحب (حامد) نے "ہمہ گیریِ عشق" میں کائنات پر عشق کی مختلف انداز میں گرفت کو استادانہ رنگ میں پیش کیا:

میں چشم ازل، چشم ابد، چشم بقا ہوں — موج نگہ کاہکشاں بن کے اٹھا ہوں

نکہت ہے مرے سانس کی ہر موجِ صبا میں — اک کیف سا پیدا ہے دل ارض و سما میں

میں تاب رخ حسن ہوں میں روح وفا ہوں — میں عارض گل نغمۂ بلبل میں بسا ہوں

ہے برق مرے خندۂ وحشی کی نشانی — ہے رعد مرے نالۂ غمگیں کی کہانی

میں ساز فلک، ساز زمیں، ساز زماں ہوں — میں محرم جاں، پردہ در راز جہاں ہوں

پروفیسر فیض احمد (فیض) نے اپنی نظم "رقیب سے" سنائی۔ میاں بشیر احمد (مرحوم) نے چار رباعیاں

سنائیں - ایک رباعی بعض لفظوں کی تکرار کے باعث خاصی دلکشی اور غنائیت لیے ہوئے ہے :

کچھ کام ہیں ایسے کہ پشیماں ہوں میں   کچھ کام ہیں ایسے بھی کہ نازاں ہوں میں
اب ناز کروں اپنی پشیمانی پر   یا ناز پہ پھر اپنے پشیماں ہوں میں

ہمایوں کے اس خاص شمارے کے اختتام پر مشاعرے میں پڑھی جانے والی غیرطرحی غزلوں میں سے صرف چھ غزلیں درج کی گئی ہیں - پہلی غزل چوہدری خوشی محمد ناظر کی ہے جو انھوں نے جسٹس میاں شاہ دین مرحوم کی یاد میں کہی - یہ غالباً نظیر اکبرآبادی کی اس غزل سے متاثر ہوکر کہی گئی ہے جس کا یہ شعر بڑا مشہور ہے :

ملو جو ہم سے تو مل لو کہ ہم بنوکِ گیاہ   مثالِ قطرۂ شبنم رہے رہے نہ رہے

ناظر کے شعر ملاحظہ ہوں :

وہ ہمنوا مرے ہم داستاں رہے، نہ رہے   حدیث عشق کے جو قصہ خواں رہے، نہ رہے
وہ عہدِ گل کے جو مرغان نغمہ خواں نہ رہے   اب اس چمن میں مرا آشیاں رہے، نہ رہے

اس رسالے سے یہ بھی پتا چلا (کم از کم راقم کو) کہ خان بہادر نواب احمد یار خاں دولتانہ بھی شاعر تھے - ان کی غزل علامہ اقبال کے رنگ میں ہے اور استادانہ ہے - بعض اشعار سادگی کے ساتھ ساتھ بھرپور تاثیر کے حامل ہیں :

عقل اسے نہ پا سکی منزل مہر و ماہ میں   عشق نے جل کے رکھ دیا آئینہ جلوہ گاہ میں
طائر سدرہ آشیاں قید قفس سے کیا بچے   انجم چرخ دانہ ہوں جب مری دام گاہ میں
مجھ سے نہاں ہو کچھ تو میں اس کی تلاش بھی کروں   یہ بھی جہاں نگاہ میں وہ بھی جہاں نگاہ میں
گر تجھے اشتیاق ہے اپنے سواد دل میں دیکھ   شمع ازل کی روشنی مہر میں ہے نہ ماہ میں

دینا ناتھ مست کاشمیری، صدر بزم اردو جموں و کشمیر نے اسی بحر میں لیکن الگ قافیے کے ساتھ غزل سنائی :

مجھ کو کرے گی ان سے کیا گردش آسماں الگ   دور نظر سے ہوں تو ہوں دل سے ہیں وہ کہاں الگ
محشر جوش عشق میں بات نہ دل کی کہہ سکا   میں رہا گم سکوت میں وہ رہے بدگماں الگ
تجھ کو سمجھ سمجھ کے بھی کچھ نہ سمجھ سکا کوئی   دونوں جہاں میں تو عیاں پھر بھی ترا جہاں الگ

جلال الدین اکبر نے اپنی طویل بحر کی غزل میں "درد عشق اور سوز محبت اور" "دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی" کی کیفیت بیان کی :

اب حسن و عشق میں فرق نہیں اب دونوں کی اک حالت ہے   میں ان کو دیکھتا رہتا ہوں وہ مجھ کو دیکھتے رہتے ہیں

ہمدرد نہیں ہمراز نہیں، کس سے کہیے، کیونکر کہیے
جو دل پہ گذرتی رہتی ہے جو جان پہ صدمے سہتے ہیں
اکبر شاید دل کھو بیٹھے وہ جلسے وہ احباب نہیں
تنہا خاموش سے پھرتے ہیں ہر وقت اداس سے رہتے ہیں

محمد علی خاں اثر رام پوری نے چھوٹی بحر میں جو غزل سنائی وہ سہل ممتنع، رموز و محاورہ اور صنائع و بدائع کا ایک حسین و دلکش نمونہ ہے:

ہائے دل یاد خدا بھول گیا
قبلہ کو قبلہ نما بھول گیا
لذت کاوش ناوک کو نہ پوچھ
درد اٹھا تو دوا بھول گیا
جب تری موہنی صورت دیکھی
سارے شکوے بخدا بھول گیا
میٹھی میٹھی تری باتیں سن کر
تلخیِ جور و جفا بھول گیا
ہائے اک بات رہی جاتی ہے
کچھ ابھی کہنے کو تھا، بھول گیا
ہو گئیں سینکڑوں وعدوں کی وفا
اس نے جب ہنس کے کہا "بھول گیا"
یاد رکھنے کی ہے یاد اس کی اثر
اور جو بھول گیا بھول گیا

آخری غزل بدر غازی پوری کی ہے۔ دو ایک شعر سنیے:

اس گلی میں ذرے چننے سے مجھے فرصت کہاں
میں مرتب کر رہا ہوں داستانِ دل ابھی
جزر و مد، طوفان برق و باد، گرداب و حباب
اس غضب کی بھیڑ میں گم ہو گیا ساحل ابھی
چشمِ تر، نوک مژہ، راہ وفا، دامان دوست
ایک ایک آنسو کو جانا ہے کئی منزل ابھی

جیسا کہ ملاحظہ ہوا اس مشاعرے میں مسلمان شعرا کے علاوہ ہندو شعرا بھی شریک تھے۔ ہندو شعرا کے کلام سے نتیجہ بآسانی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اردو شعر و ادب سے انتہائی وابستگی کے سبب یہ شعرا تعصب اور تنگ نظری سے کوسوں دور تھے۔ اس مشاعرے میں شرکت کرنے والے اکثر شعرا اب اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں، اردو ادب کی جو خدمت انھوں نے کی ہے وہ انھیں مدتوں زندہ رکھے گی۔

جناب ثروت صولت

شمالی قفقاز اور داغستان کی تاریخ پر ایک نظر

(دوسری اور آخری قسط)

ترکوں کی شکست نے قفقاز کی صورتِ حال کو بالکل بدل دیا۔ انگریزوں کے مسلسل دباؤ کی وجہ سے، جیسا کہ علی فواد جیبہ صوئے[1] نے اپنی کتاب "موسکو واخاطرلری" میں لکھا ہے "توفیق پاشا کی کابینہ قفقاز سے فوج بلانے پر مجبور ہو گئی۔" اس کے باوجود شمالی قفقاز کے حریت پسندوں نے جنرل دے نیکن کے سفید روسیوں اور سرخ فوج دونوں سے مقابلہ جاری رکھا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۸ء کو نجم الدین چیرموئے کی حکومت مستعفی ہو گئی اور نجم الدین کو پیرس میں ہونے والی امن کانفرنس میں بھیجے جانے والے وفد کا سربراہ مقرر کر دیا گیا۔ نجم الدین کی جگہ پشیماہو کوسوک (PSHIMAHO KOSOK) کو صدر منتخب کیا گیا۔ نئی حکومت نے تمام وسائل سے کام لے کر جنگ جاری رکھی۔ شمالی قفقاز کے مجاہد بڑی بے جگری سے جنگ کر رہے تھے۔ رستے بند ہو جانے کی وجہ سے ہتھیاروں کی آمد بھی بند ہو گئی تھی اور اب وہ صرف بندوق اور تلوار سے ایک ایک چپے پر دشمن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ جنوری ۱۹۱۹ میں جب ہر طرف برف ہی برف نظر آتا تھا، انھوں نے کزاوت (KAZAVAT) کے میدان میں کئی دن تک جنگ کی اور ایک ایک کر کے سارے مجاہد شہید ہو گئے۔ الحان یورت (ALHANYURT) میں سات دن اور سات رات جنگ جاری رہی جس کے بعد قومی دستے ویدینو (VEDENO) کی طرف پسپا ہو گئے۔ ان جنگوں میں عورتوں نے بھی حصہ لیا اور شہادت حاصل کی[2]۔ فروری

---

[1] جنرل علی فواد جیبہ صوئے ترکی کے ایک ممتاز سپہ سالار تھے جنھوں نے جنگِ عظیم اور ترکی کی جنگِ آزادی کے زمانے میں اہم خدمات انجام دیں۔ ۱۹۲۰ء میں ان کو روس میں ماسکو کا سفیر مقرر کیا گیا تھا۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف تھے جن میں ماسکو کی یادداشتیں اور جنگِ آزادی کی یادداشتیں اہم ہیں۔

[2] تورک کلتورو، شمارہ ۲۱، جولائی ۱۹۶۴ء، مضمون شمالی قفقاز کی متحدہ جمہوریت

۱۹۱۹ء میں سفید روسی ولادی قوقاز اور گروزنی پر اور کبروستان کے بعض حصوں پر جو روسی کمیونسٹوں کے پاس تھے، قابض ہو گئے۔ طرح بیں چیچن انگش قبائل نے سخت مزاحمت کی اور اپریل کا پورا مہینہ جنگ میں گزر گیا۔ مئی ۱۹۱۹ء میں سفید روسیوں نے بندر پیٹروفسک بھی فتح کر لیا۔ قوم پرستوں کی اس ناکامی نے ایک نیا بحران پیدا کر دیا اور ۱۲ جون ۱۹۱۹ کو کوسوک کی حکومت نے استعفےٰ دے دیا۔ ان کی جگہ وزیر جنگ میکائل خلیل کو حکومت کا سربراہ بنایا گیا۔ لیکن میکائل خلیل سفید روسیوں کا کٹھ پتلی تھا اس لیے قوم پرستوں نے اس کو غدار قرار دیا اور اس کی حکومت تسلیم نہیں کی۔ شمالی قفقاز کی پارلیمنٹ کے کئی ممبروں نے گرجستان میں پناہ لی اور وہاں سے آزادی کی جنگ جاری رکھی۔ اگست تک یہ حالت ہو گئی کہ مختلف محاذوں کے درمیان رابطہ بھی ختم ہو گیا اور پارلیمنٹ کا اجلاس بلانا بھی ممکن نہیں رہا۔ حکومت کے ارکان یکے بعد دیگرے مستعفی ہونے لگے۔ داغستان میں بہرحال اب بھی ایک ممتاز عالم دین مفتی نجم الدین گوت ستلی (GOTSATLI) جن کو روسی میں گوتنسکی (GOTINSKY) لکھا جاتا ہے اور چیچن انگش علاقے میں اوزون حاجی جنگ جاری رکھے ہوئے تھے۔ جنرل دے نیکن کے الفاظ میں "شمالی داغستان پر قبضہ کر لیا گیا تھا لیکن ابھی وہاں امن قائم نہیں ہوا تھا"

جنرل دے نیکن کو شمال میں کمیونسٹوں سے جنگ کرنے کے لیے آدمیوں اور رقم کی ضرورت تھی۔ اس کے لیے اس نے شمالی قفقاز کے لوگوں کو جو زار کے دور میں فوجی خدمات سے بری تھے زبردستی فوج میں بھرتی کیا اور ان کو مجبور کیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ غلّہ، رسد، گھوڑے، اسلحہ وغیرہ فراہم کریں۔ سفید روسیوں نے ان احکام پر عمل کرانے کے لیے تشدد اور لوٹ مار سے بھی کام لیا، نتیجہ یہ نکلا کہ پورے شمالی قفقاز میں ایک بار پھر بغاوت پھوٹ نکلی۔ پہاڑی علاقوں سے روسیوں کا خاتمہ کر دیا گیا اور ان سے جو اسلحہ چھینا گیا اس سے داغستانی باشندوں کو مسلح کیا گیا۔ بغاوت کا مرکز انتہائی دشوار گزار پہاڑوں میں تھا اور جنگ کی نگرانی مجلس دفاع کے سپرد تھی جو شمالی قفقاز کی مجلس کے ارکان اور نام نہاد سوشلسٹ گروپ کے ارکان پر مشتمل تھی۔ اس طرح سارا شمالی قفقاز سفید روسیوں سے آزاد کرا لیا گیا تھا۔ دربند پر بھی قبضہ کر لیا گیا۔ سفید روسی صرف گروزنی اور کوہستانی علاقے کے دامن میں واقع نشیبی علاقوں میں باقی رہ گئے۔ جنرل دے نیکن کو اب اپنی غلطی کا اندازہ ہوا اور اس نے شمالی قفقاز کی آزادی تسلیم کر لی۔ اس کے نائب جنرل اردیلی (ERDELI) نے جو

"تیرک داغستان" علاقہ کا گورنر جنرل تھا، جنوب میں گرجستان (جارجیا) کی طرف پسپا ہوتے ہوئے اعلان کیا کہ شمالی قفقاز کے باشندوں کی آرزوؤں کے مطابق کبردی، آسی، انگش اور چیچن باشندوں کے علاقوں کو میک (Kumyk) سطح مرتفع، سلاتاویا (SALATAVIA) اور داغستان کے علاقوں پر مشتمل ایک ایک متحدہ ریاست قائم کی جائے گی[۵۳] لیکن اب وقت گزر چکا تھا۔ مسلسل جنگوں سے سفید روسی بھی کمزور پڑ گئے تھے اور شمالی قفقاز کے باشندے بھی نیم جان ہو چکے تھے۔ جنرل دے نیکن کو جب جنوری ۱۹۲۰ء میں شمال میں کمیونسٹوں کے مقابلے میں شکست ہوگئی تو کمیونسٹوں نے داغستان کا رخ کیا۔ روسی کمیونسٹوں نے اگرچہ زار کی محکوم قوموں کو آزادی دینے کا اعلان کر رکھا تھا، لیکن وہ آزادی دینے سے قبل زار کی پوری سلطنت پر تسلط حاصل کرنا ضروری سمجھتے تھے تاکہ ان آزادی کا سودا سینے پر بندوق رکھ کر کیا جائے۔ شمالی قفقاز کے باشندے ان کی اس چال کو سمجھتے تھے اس لیے انھوں نے کیمونسٹوں کا بھی مقابلہ کیا۔ قفقازی حریت پسندوں نے پہاڑی علاقے میں ان کی فوج کو گھیر لیا اور کئی خوں ریز معرکوں کے بعد ۲۵ فروری ۱۹۲۰ء کو ان کو ختم کر دیا۔ حریت پسندوں کی سخت مزاحمت کو دیکھتے ہوئے کمیونسٹوں نے اپریل ۱۹۲۰ء میں جنرل سمیرنوف (SEMIRNOV) کے ذریعے ذیل کا پیغام بھجوایا:

"عظیم شامل کے فرزندو! آپ کے اجداد نے آزادی کی خاطر زار روس کے خلاف جو عظیم قربانیاں دے کر جنگیں لڑی ہیں ہم ان سے واقف ہیں۔ ہم نے سفید روسیوں کے باغی دستوں سے تمھاری جنگ پوری توجہ سے دیکھی۔ ان لڑائیوں میں آپ نے ثابت کر دیا کہ آپ امام شامل کی حقیقی اولاد ہیں۔ سوویت حکومت آپ کی آزادی کو تسلیم کرتی ہے۔ اپنی زندگی جس طرح چاہو منظم کرو۔"

لیکن کمیونسٹ ایک طرف وعدوں کا فریب دے رہے تھے اور دوسری طرف دھمکیاں دے رہے تھے۔ ۶ مئی ۱۹۲۰ء کو جب حریت پسندوں نے نئی صورت حال پر غور کرنے کے لیے

---

۵۳ اسٹڈیز آن دی سوویت یونین، ۱۹۷۱ء، شمارہ ۱، مضمون شمالی قفقاز بحوالہ کتاب قفقاز اور انقلاب روس از حیدر بام مات ص ۵۱-۵۳۔ یہ کتاب فرانسیسی زبان میں ہے اور ۱۹۲۹ء میں پیرس سے شائع ہوئی تھی۔ حیدر بام مات، آذربائیجان کے ممتاز حریت پسند رہنما تھے۔

قایش یورت (KAYISH YURT) میں قورلتائی بلائی تو کمیونسٹ روسیوں نے اس کو منتشر کرنے کے لیے حملہ کر دیا جسے فوراً پسپا کر دیا گیا۔ قورلتائی میں ترکی سے آنے والے عزیز میکر (MEKAR)، اسماعیل برقوق اور مصطفےٰ شاہین نے بھی حصہ لیا۔ آخر میں فیصلہ ہوا کہ آزادی حاصل کرنے تک جنگ جاری رکھی جائے۔ امام شامل کے بیٹے کامل پاشا کو ترکی اطلاع دی گئی کہ وہ جنگ کی قیادت کریں، لیکن وہ بیمار ہونے کی وجہ سے نہیں آئے اور اپنے لڑکے سعید شامل کو قفقاز بھیج دیا۔ چنانچہ شمالی قفقاز میں سعید شامل کی قیادت میں ایک بار پھر جنگ نے زور پکڑ لیا۔ تقریباً ایک سال تک خون ریز معرکے ہوئے۔ چرکس جنرل سلطان قلیچ گیرائی نے جن کو طفلس سے مجلسِ دفاع نے بھیجا تھا، پہاڑی علاقوں سے کمیونسٹوں کو بے دخل کر دیا اور مائیکوپ منیرالنی وودی (MINERALNYE VODY) تک جنگ پھیلا دی جو شمال کے نشیبی علاقوں میں واقع ہیں۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو حریت پسندوں نے ارا کان کی گھاٹی میں کئی ہزار روسی فوجیوں کا صفایا کر دیا اور چار توپوں، ۲۸ مشین گنوں کو چھین لیا۔ اس حادثے کی وجہ سے روسی اس وادی کو وادیٔ موت کہنے لگے۔[۵] ۱۹۲۱ء کے اوائل میں داغستان میں جنگ زیادہ سنگین ہو گئی اور روسی کمیونسٹ نویں، دسویں اور گیارھویں فوجوں کو میدان میں لانے پر مجبور ہو گئے، لیکن اس کے بعد مدافعت کمزور پڑتی چلی گئی۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں روسی آذربائیجان پر قابض ہو چکے تھے، اس کے بعد اس سال آرمینیہ پر اور فروری ۱۹۲۱ء میں گرجستان پر ان کا تسلط مستحکم ہو گیا۔ اب شمالی قفقاز ہر طرف سے گھر چکا تھا۔ جون ۱۹۲۱ء تک منظم مقاومت ختم ہو گئی۔

مفتی نجم الدین ۱۹۲۴ء تک پہاڑوں میں روپوش رہے، اس کے بعد انھوں نے خود کو سپرد کر دیا۔ شہر گروزنی میں عوام نے ان کا پرجوش خیر مقدم کیا اور روسیوں نے فوجی اعزاز سے استقبال کیا۔ اس کے بعد ان کو ماسکو روانہ کر دیا گیا۔ لیکن ریل گاڑی ابھی روستوف پہنچی تھی کہ روسی خفیہ پولیس نے ان کو قتل کر دیا۔ جنرل سلطان قلیچ گیرائی گرجستان کے راستے ترکی پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن چوبیس سال بعد جب وہ ۱۹۴۵ء میں آسٹریا میں تھے تو دوسری عالمگیر جنگ کے خاتمے پر برطانوی

---

[۵] برسبی یلئے طوغان نے یہ تفصیل روسی مصنف A. TODORSKY کی روسی کتاب "سرخ فوج کوہستانوں میں: داغستان میں فوجی کارروائیاں" مطبوعہ ماسکو ۱۹۲۵ء کے حوالے سے دی ہیں۔

فوجوں نے روسیوں کے سپرد کر دیا۔ ان کا قصور صرف اتنا تھا کہ ان کے ساتھ کئی ہزار داغستانی پناہ گزین تھے جنھوں نے جرمنوں کی قفقاز میں پسپائی کے بعد وطن چھوڑ دیا تھا۔ سلطان قلیچ کو ماسکو میں سزائے موت دی گئی، حالاں کہ وہ روسی شہری نہیں تھے اور قفقاز چھوڑنے کے بعد انھوں نے بیشتر زندگی مغرب میں گزاری تھی۔

جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کہ ۱۸۶۵ء اور ۱۹۱۷ء کی درمیانی مدت میں شمالی قفقاز کے مسلمانوں میں ایک ایسا جدید تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو مغربی افکار سے متاثر تھا۔ اس طبقے میں وہ لوگ بھی تھے جو خود کو سوشلسٹ کہتے تھے۔ شمالی قفقاز کے مسلمانوں میں سوشل ازم کے علم بردار نوجوانوں کی تعداد برائے نام تھی اور جب اشتراکی انقلاب کے بعد مسلمانوں نے آزادی کی جدوجہد شروع کی تو اس میں یہ طبقہ بھی شامل تھا اور اس کے بعض رہنما مرکزی مجلس میں بھی شامل تھے اور تحریکِ آزادی کا بایاں بازو تصور کیے جاتے تھے۔ درپردہ ان کا تعلق روسی کمیونسٹوں سے تھا اور روسی ان کے ذریعے سے اپنی سازشوں کا جال پھیلاتے رہے تھے لیکن انھوں نے اپنے اس تعلق کو چھپائے رکھا۔
جب شمالی قفقاز اور سفید روسیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ شروع ہوا تو ان سوشلسٹ عناصر نے سفید روسیوں کے مقابلے میں قفقازی تحریکِ آزادی کا کھل کر ساتھ دیا۔ ان سوشلسٹوں کا پروگرام بھی تقریباً وہی تھا جو شمالی قفقاز کی قولتائی نے طے کیا تھا۔ وہ بھی شمالی قفقاز کو ایک متحدہ سیاسی وحدت کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے تھے اور زار کی سلطنت کو ایک ایسے وفاق میں تبدیل کرنا چاہتے تھے جس میں شمالی قفقاز کی ریاست کو مکمل آزادی حاصل ہو، لیکن یہ لوگ سیاست میں مذہبی اثرات کے خلاف تھے اور خاص طور پر مفتی نجم الدین کے بہت خلاف تھے جو اپنی سیاسی سوجھ بوجھ کی وجہ سے عوام میں بہت مقبول تھے اور دوسرے امام شامل بنتے جا رہے تھے اور جنگ کے زمانے میں تمام پہاڑی علاقوں اور خاص طور سے داغستان پر ان کا پورا اقتدار قائم تھا۔ ۱۹۱۹ء کے آخر میں جب جنرل دے نیکن کے خلاف بغاوت پھیلی ہوئی تھی تو سوشلسٹ گروپ کے یہ لوگ شمالی قفقاز کی مرکزی دفاعی مجلس میں شریک ہو گئے لیکن انھوں نے کمیونسٹ پارٹی سے اپنا تعلق اب بھی چھپائے رکھا۔ جب سرخ فوجیں جنرل دے نیکن کو شکست دے کر شمالی قفقاز کی طرف بڑھیں تو ان سوشلسٹ عناصر نے ان کے وعدوں پر یقین کر کے روسی کمیونسٹوں سے تعاون کیا اور چوں کہ قفقاز کی دفاعی مجلس منتشر ہو چکی تھی، اس لیے

ان کو باقی مجلس میں غلبہ حاصل ہو گیا اور ان کا رہنما سعید کزبک (KAZBEK) صدر مجلس ہو گیا۔ ۱۷ فروری ۱۹۲۰ء کو اس مجلس دفاع نے ایک اعلان جاری کیا جس میں پورے شمالی قفقاز کی متحدہ حکومت قائم کرنے کے عہد کے ساتھ یہ بھی کہا گیا تھا کہ تمام امور شریعت اور انقلاب کی اسپرٹ کے تحت حل کیے جائیں گے۔ اس اعلان پر سعید کزبک کے دستخط تھے۔ لیکن جب ۱۹۲۰ء کے اوائل میں سرخ فوجوں نے شمالی قفقاز پر غلبہ حاصل کر لیا تو کمیونسٹ اپنے وعدوں سے پھر گئے۔ پہلے مجلس دفاع پر کمیونسٹ پارٹی کی پالیسی اختیار کرنے کے لیے دباؤ ڈالا گیا اور پھر ۱۱ اپریل کو مجلس دفاع کو توڑ دیا گیا۔ مجلس کا نام انقلابی کمیٹی رکھا گیا اور اس سے غیر کمیونسٹ ارکان کو نکال دیا گیا۔ مجلس دفاع کے تحت جو فوجی دستے قائم کیے گئے تھے ان کو بھی توڑ دیا گیا۔ روسی کمیونسٹوں نے بھی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی سامراجی پالیسی اختیار کی۔ جنرل دے نیکن شمالی قفقاز کو مختلف لسانی وحدتوں میں تقسیم کرنا چاہتا تھا کیوں کہ اس کا یہ کہنا تھا کہ اگر شمالی قفقاز کے سارے قبائل متحد ہو گئے تو یہ روس کے لیے بڑا خطرہ ثابت ہوں گے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "unification of The Caucasion mosaic' is a weapaw always pointed against Russia".

جب روسی کمیونسٹوں کا اقتدار قائم ہوا تو انھوں نے بھی اپنے تمام وعدوں کو پس پشت ڈال کر اسی پالیسی پر عمل کیا۔ انھوں نے ۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء کو پورے شمالی قفقاز کی جمہوریہ قائم کرنے کی بجائے دو جمہوریتوں کے قیام کا اعلان کیا۔ ایک داغستان کی خود مختار سوویٹ سوشلسٹ جمہوریہ اور دوسری گورسکایا کی پہاڑی جمہوریہ کی خود مختار سوویٹ سوشلسٹ جمہوریہ۔ ۱۹۲۴ء میں گورسکایا کی پہاڑی جمہوریہ کو ختم کر دیا گیا اور شمالی قفقاز کو ان چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر دیا گیا: (۱) چیچن انگش جمہوریہ (۲) شمالی آسی کی جمہوریہ (۳) کبردینو بلکار جمہوریہ۔ ان کے علاوہ شمالی قفقاز کے مغربی حصے کو دو خود مختار اضلاع میں تقسیم کر دیا گیا: (۱) قرہ چائی چرکس (۲) ایدگی۔ ان میں ضلع قرہ چائی چرکس کو صوبہ اسٹاورو پول (STAVROPOL) کا اور ضلع ایدگی کو صوبہ کراسنو دار (KRASNODAR) کا حصہ بنا دیا گیا۔ داغستان کی جمہوریہ کو بھی وسط ایشیا اور آذربائیجان کی طرح مکمل خود مختاری نہیں دی گئی بلکہ اس کو روسی سوویٹ وفاقی سوشلسٹ جمہوریہ کے اندر خود مختار جمہوریہ کا درجہ دیا گیا۔ اس طرح شمالی قفقاز کو چھ حصوں میں بانٹ کر اس کی متحدہ قومی حیثیت ختم کر دی گئی۔

س کے علاوہ تمام اصلاح میں مقامی بولیوں کو ادبی زبانوں کی شکل دی گئی اور عربی رسم الخط بدل کر ان کے لیے بن مختلف رسم الخط بنائے گئے اور ایک مشترکہ زبان قائم کرنے سے متعلق جو کمیٹی قائم کی گئی تھی، اس کو توڑ دیا گیا ؎۵

جب خود مختار کمیونسٹوں نے شمالی قفقاز کو اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی پالیسی سے اختلاف کیا تو داغستان کمیونسٹ پارٹی کے ایک ضلعی سکرٹری نجم الدین سموسکی (SAMURSKY)، شمالی آسی جمہوریہ کی پارٹی کے ضلعی سکرٹری کز بک بوتاییف (BUTAYEV) اور کبردینو بلکار ضلعی کمیونسٹ پارٹی کے سکرٹری بیطال کالمیکوف (KALMYKOV) کو بورژوا قوم پرستی کے الزام میں ۱۹۳۰ء میں پھانسی دے دی گئی ؎۶

روسی کمیونسٹوں نے جبر و تشدد سے کام لے کر شمالی قفقاز پر اپنی حکومت تو قائم کر دی اور ایک پارٹی حکومت اور استبدادی نظام کے ذریعے غیر روسی باشندوں کی زبان بندی بھی کر دی تاکہ وہ جمہوری طریقے پر آزادی کا اظہار نہ کر سکیں اور آزادی کے ذریعے تحریک نہ چلا سکیں، لیکن اس طرح وہ مقامی باشندوں کے دلوں کو تسخیر نہیں کر سکے۔ نفرت کی آگ اندر ہی اندر سلگتی رہی اور آزادی کا جذبہ پروان چڑھتا رہا۔ ۱۹۴۲ء میں جب جرمن فوجیں کوہ قاف کے دامن تک پہنچ گئیں تو اس جذبے کے اظہار کا موقع اس طرح ملا کہ ان باشندوں نے آزادی حاصل کرنے کے لیے جرمنوں سے پورا تعاون کیا۔ شمالی قفقاز کی بدقسمتی سے جرمنوں کو آخر میں شکست ہو گئی اور روسی کمیونسٹ اقتدار پھر بحال ہو گیا۔ روس نے شمالی قفقاز کے باشندوں سے ان کے جذبۂ آزادی اور حصولِ آزادی کی تمنا کا انتقام اس طرح لیا کہ قرہ چائی چرکس اور

---

۵ اس کے علاوہ شمالی قفقاز کی تاریخ و ثقافت پر تحقیق کے لیے شہر رستوف میں جو انسٹی ٹیوٹ قائم تھا، اس کو توڑ دیا گیا اور اس کا ترجمان ماہنامہ (REVOLYUTSIYAI GORETS) بند کر دیا گیا۔ شمالی قفقاز کا میوزیم بھی بند کر دیا گیا اور اس کی اشیا یا تو ماسکو بھیج دی گئیں یا علاقائی عجائب خانوں میں تقسیم کر دی گئیں۔

۶ برسبی بلئے طوغان لکھتے ہیں کہ دوسری عالمی جنگ سے پہلے بیطال کالمیکوف پہلے مقامی شخص تھے جن کو ضلعی کمیونسٹ پارٹی کا سکرٹری بنایا گیا تھا، ورنہ یہ تمام عہدے روسیوں کے پاس تھے۔ باقی دو ۱۹۳۰ء میں سکرٹری بنائے گئے تھے اور اسی سال ختم کر دیے گئے۔

چیچن انگش کی ساری مسلمان آبادی کو ۱۹۴۴ء میں سائیبریا اور روس کے مختلف حصوں میں منتشر کر دیا اور اس طرح ان دونوں علاقوں کو کیمیا کی طرح خالص روسی آبادی کے علاقوں میں تبدیل کر دیا۔

روسی کمیونسٹوں نے شمالی قفقاز کو صرف ٹکڑے ٹکڑے ہی نہیں کیا بلکہ انھوں نے روسی باشندوں کو لاکر وہاں کی زمینوں پر آباد کرنے کی زار شاہی پالیسی پر بھی عمل کیا۔ زار کے دور میں اس پالیسی کے تحت شمالی قفقاز کے وسیع علاقوں سے جو اب صوبہ استاوروپول اور صوبہ کرسنودار کے حصے ہیں، مقامی باشندوں کو نکال کر اور ان کی جگہ روسیوں کو آباد کر کے روسی اکثریتی آبادی میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ اب کمیونسٹ حکومت بھی باقی علاقوں میں آبادی کو بین الاقوامی اور وسیع المشربی معاشرے کی شکل دینے کے دعوے کے تحت اسی پالیسی پر گامزن ہے۔ ۱۹۳۹ء تک شمالی قفقاز کے کسی حصے میں مقامی آبادی کا تناسب ۶۷ فی صد سے کم نہیں تھا۔ چیچن انگش میں یہ تناسب اسی فیصد اور داغستان میں نوے فیصد تھا، لیکن ۱۹۵۹ء میں یہ تناسب داغستان میں ۶۹ فیصد، کبار دینو بلکار میں ۵۳ فیصد، شمالی آسی میں ۴۸ فیصد، چیچن انگش میں ۴۱ فیصد، قرہ چائی چاکس میں ۳۹ فیصد اور ایدگی میں صرف بیس فیصد رہ گیا۔ ۱۹۵۷ء میں جلاوطن باشندوں کو واپس آنے کی اجازت مل گئی لیکن ۱۹۵۹ء تک تین لاکھ قرہ چائی چرکس اور چیچن انگش باشندے واپس نہیں آئے تھے۔ اس طرح اہلِ وطن اپنے ہی وطن میں اقلیت بنا دیے گئے[۵]

---

[۵] اسٹڈیز آن دی سوویٹ یونین ۱۹۷۱ء شمارہ ۱، مضمون شمالی قفقاز

ایم ذوالفقار علی رانا

قدامہ بن جعفر

دوسری اور آخری قسط

تصانیف

۱۔ کتاب الخراج وصناعۃ الکتابۃ : یہ قدامہ کی تمام کتابوں سے زیادہ مشہور اور اہم ہے۔ یاقوت نے لکھا ہے کہ اس میں ہر اس چیز کا ذکر کیا گیا ہے جس کی ایک کاتب (درباری سیکرٹری) کو ضرورت پڑ سکتی ہے۔ یہ بہت عمدہ کتابوں میں سے ہے[1] حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ اس موضوع سے تعلق رکھنے والے علما اس کتاب کے مندرجات پر عمل کرتے ہیں[2] جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ اس کتاب کے صرف ایک سو صفحات ہم تک پہنچے ہیں، جن میں محکمۂ ڈاک، ملکی سکوں، مشرقی اور مغربی ممالک کی طرف رستوں، مختلف شہروں کے درمیانی فاصلوں کے علاوہ وہاں کے ٹیکسوں کی مقدار کا ذکر کیا گیا ہے اور یہ حقائق ۲۲۵ھ سے متعلق ہیں۔ کتاب کا یہ حصہ فرانسیسی ترجمے کے ساتھ لیڈن میں طبع ہو چکا ہے[3] اسے دی خویہ نے کتاب المسالک والممالک مصنفہ ابن خرداذبہ کے ساتھ ۱۸۸۹ء میں شائع کیا۔ ابن الندیم اور یاقوت نے لکھا ہے کہ کتاب الخراج کے آٹھ حصے تھے۔ بعد میں قدامہ نے ایک اور حصے کا اضافہ کر دیا۔ ڈاکٹر نقولا لکھتے ہیں کہ جب اسلامی سلطنت کے مختلف علاقوں پر خراج مقرر کرنے کا موقع آیا تو ہر ملک کی فتوحات اور انتظام سلطنت کے ساتھ ساتھ اس ملک کی دولت و ثروت کا اندازہ کیا گیا اور اس کے مطابق مختلف ممالک میں ٹیکس عائد کیے گئے۔ اس علم کو علم جغرافیہ کا ایک حصہ سمجھا گیا لیکن علم کی اس شاخ کو جغرافیہ اداریہ کا نام دیا گیا چنانچہ اس موضوع پر دو مشہور کتابیں ابن خرداذبہ کی المسالک والممالک (جو تیسری صدی ہجری

---

[1] یاقوت، معجم الادباء ۱۷ : ۱۴

[2] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ۱۱ : ۲۲۱

[3] جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ۲ : ۲۳۷

کے وسط میں لکھی گئی) اور قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج وصنعۃ الکتابۃ ہمارے سامنے موجود ہیں۔ پہلی کتاب میں عباسی سلطنت کے خراج اور ٹیکس پر روشنی ڈالی گئی ہے اور دوسری میں زیادہ تر ٹیکس وصول کرنے کے سلسلے سے مختلف شہروں کے رستوں اور ان کے درمیانی فاصلوں کے اندازے مقرر کیے گئے ہیں۔[۴۷]

جغرافیے کے عالم اصطخری (وفات ۳۴۰ھ) نے ابن حوقل (وفات ۳۶۷ھ) کی مدد سے جغرافیے کی کتاب المسالک والممالک لکھی اور اس سے پہلے قدامہ کی کتاب سیاحوں کے لیے راہنما کا کام دیتی تھی، بعد میں اصطخری کی کتاب سے رستوں کی راہنمائی کا کام لیا جانے لگا۔

کرد علی لکھتے ہیں کہ قدامہ نے کتاب الخراج اس وقت لکھی جب کہ وہ محکمۂ مال کے مختلف عہدوں پر تقریباً بیس سال تک کام کر چکا تھا اور اس کتاب میں عبارت کی سادگی پائی جاتی ہے اور اس میں سجع اور قافیہ نما الفاظ کا استعمال مفقود ہے۔

۲۔ نقد الشعر: حاجی خلیفہ نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ قدامہ بن جعفر نے اس میں بیس باب قائم کیے مثلاً تشبیہ، تمام، مبالغہ، طباق، جناس وغیرہا۔ یہ باب ابن المعتز نے اپنی کتاب میں بھی مقرر کیے ہیں۔ قدامہ کے باقی باب وہ ہیں جن کا ذکر ابن رشیق نے اور ابن بشر آمدی نے اپنے رسالے میں کیا ہے۔ قدامہ کی کتاب کی شرح عبداللطیف بن یوسف نے تکملۃ الصناعۃ فی شرح نقد قدامۃ کے نام سے لکھی۔ اس کے علاوہ اس نے کشف الظلامۃ عن قدامۃ کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی۔

کتاب نقد الشعر قدامہ کی کتاب الخراج کی طرح اس کی اہم یادگار ہے۔ اس کتاب سے اس کی غیر معمولی قابلیت اور علم بلاغت میں وسعتِ معلومات کا پتا چلتا ہے۔ اس کتاب کے اہم اور قابلِ قدر ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ بعض آئمۂ ادب نے فنِ بدیع میں قدامہ کی بعض آرا سے اختلاف کیا ہے۔ اگر یہ اہم کتاب نہ ہوتی تو بلاغت کے بڑے بڑے امام اسے گنتی شمار میں نہ لاتے۔ مثلاً مرزبانی[۴۸] نے کتاب

---

[۴۷] نقولا، الجغرافیۃ والرحلات عند العرب، ص ۱۱، ۱۲

[۴۸] ابوعبیداللہ محمد بن عمران بن موسیٰ المرزبانی (۲۹۷-۳۸۴) - یہ ایک مورخ اور ادیب تھا۔ اس کی ولادت اور وفات بغداد میں ہوئی۔ مذہباً معتزلی تھا۔ اس کی کتابوں میں معجم الشعرا اور الموشح وغیرہ مشہور ہیں۔

الموشح میں، عسکری[96] نے کتاب الصناعتین میں، ابن سنان[97] نے کتاب سر الفصاحۃ میں اور آمدی نے الموازنۃ بین البحتری و ابی تمام میں بعض مقامات پر قدامہ کے خیال کا رد کیا ہے اور بعض دیگر مقامات پر اپنی رائے کی تائید میں اس کی کتاب نقد الشعر کا حوالہ دیا ہے۔ ذیل میں چند ایسے مقامات کا ذکر کیا جاتا ہے، جن میں ائمۂ ادب نے قدامہ سے اختلاف کیا ہے۔

۱۔ قدامہ نے شعر کے عیوبِ لفظی میں "معاظلہ" کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ نقص ہے جس کے متعلق حضرت عمرؓ نے زہیر بن ابی سلمیٰ[98] کے بارے میں کہا تھا "کان لا یعاظل بین القول"[99] قدامہ کہتا ہے کہ میں نے احمد بن یحییٰ (ثعلب) سے معاظلہ کے بارے میں پوچھا کہ اس سے کیا مراد ہے۔ اس نے کہا کہ ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کر دینا۔ قدامہ کہتا ہے کہ اگر معاظلہ اسی کا نام ہے تو اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ایک کلام جو کسی لحاظ سے دوسرے کلام کے مشابہ ہو یا اسی جنس سے ہو وہ آپس میں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں۔ اس لیے اس کو نقص نہیں کہنا چاہیے بلکہ نقص یہ ہوگا کہ ایک کلام اپنے غیر جنس کلام میں یا ایسے کلام میں داخل ہو جائے جو اس کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ استعارے کی ایک بدترین صورت ہے۔ مثلاً اوس (ابن حجر) کا یہ شعر:

وَ ذاتُ هِدمٍ عارٍ نواشرها   تُصمِتُ بالماءِ تولباً جدعا

قدامہ کہتا ہے کہ شاعر نے عورت کے بچے کو تولب کہہ دیا ہے، حالاں کہ لب انسان کے بچے کو نہیں بلکہ گدھے کے بچے کو کہتے ہیں:

---

[96] ابوہلال الحسن بن عبد اللہ بن سہل بن سعید العسکری (وفات بعد ۳۹۵ھ) ادیب اور شاعر تھا۔ اس کی کتاب جمہرۃ الامثال اور کتاب الصناعتین وغیرہ مشہور ہیں۔

[97] ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن سعید بن سنان الخفاجی الحلبی: یہ حلب کے قریب قلعۂ عزاز کا والی تھا اور ابو العلاء المعری کا شاگرد اور شاعر تھا۔ اس کی کتاب سر الفصاحۃ اور اس کا دیوان چھپ چکے ہیں۔ الاعلام، ۴: ۲۶۶

[98] زہیر بن ابی سلمیٰ ربیعۃ بن ریاح المزنی (وفات ۱۳ ق ھ)۔ زمانہ جاہلیت کے حکیم شعرا میں سے تھا۔ اس کے خاندان کے کئی لوگ بھی شاعر تھے۔ بہت عمدہ شعر کہتا تھا۔ اس کا معلقہ اوّل درجہ کے معلقات میں شمار ہوتا ہے۔ الاعلام، ۳: ۸۷

[99] ابن قتیبۃ، الشعر و الشعراء، ۱: ۸۶ - ۸۷

اس کے بعد قدامہ نے معاظلہ کی ایک اور مثال دیتے ہوئے یہ شعر لکھا ہے:

وما يقذ الولدان حتى رأيته ۔۔۔ على البكر يمريه بساق وحافر

قدامہ کہتا ہے کہ اس شعر میں شاعر نے انسان کے پاؤں کو حافر (سم) کہا ہے حالاں کہ یہ چوپایوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس قسم کے استعارے انتہائی غلط ہیں اور ان کے استعمال کے لیے شاعر کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

قدامہ کی اس رائے کے متعلق عسکری (صاحب الصناعتین) نے لکھا ہے کہ یہ قدامہ کی بڑی غلطی ہے کیوں کہ دراصل معاظلہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ دوسرے لفظ میں گھسا ہوا ہو اور کلام کے الفاظ علیحدہ علیحدہ یکساں نہ ہوں۔ انسان کے پاؤں کو حافر کہنے سے ایک کلام کا دوسرے کلام کے اندر داخل ہو جانا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کو تو ایک بعید قسم کا استعارہ کہنا چاہیے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس قسم کی چیزیں زہیر کے شعر میں نہیں نظر آتیں، حالاں کہ بعض دوسرے بڑے بڑے شاعروں میں یہ چیز عام ہے۔ اس کے بعد عسکری نے ایسے شاعروں مثلاً نابغہ[۱۰]، لبید[۱۱]، ذوالرمۃ[۱۲] اور شماخ[۱۳] وغیرہ کے ایسے شعر لکھے ہیں جس میں اسی قسم کے استعارے پائے جاتے ہیں۔

اسی طرح الآمدی نے اس موقع پر لکھا ہے کہ معاظلہ کی مثالیں دیتے ہوئے قدامہ نے بڑی فاش غلطی

---

[۱۰] ابوامامۃ زیاد بن معاویہ بن ضباب الذبیانی الغطفانی (وفات ۱۸ ق ھ) حجاز کے اول طبقے کے شعرا میں سے تھا۔ سوق عکاظ میں شاعروں کے شعر سن کر ان کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کیا کرتا تھا۔ نعمان بن منذر کے ہاں نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اس کا دیوان چھپا ہوا ملتا ہے۔ الاعلام، ۳ : ۹۲

[۱۱] ابوعقیل لبید بن ربیعۃ بن مالک العامری (وفات ۴۱ھ) یہ ایک شاہسوار اور زمانۂ جاہلیت کا بڑا شاعر تھا۔ اسلام لانے کے بعد اس نے شعر کہنا چھوڑ دیا۔ اسے اصحابِ معلقات میں شمار کیا جاتا ہے۔ طویل العمر اور بہت سخی صحابی تھا۔ الاعلام، ۶ : ۱۰۴

[۱۲] ابوالحارث غیلان بن عقبۃ بن نہیس بن مسعود العدوی ذوالرمۃ (۷۷ - ۱۱۷ھ)۔ اپنے زمانے کے فحول شعرا میں سے تھا۔ چھوٹے قد، الابد صورت اور سیاہ رنگ تھا۔ زمانۂ جاہلیت کی طرز پر شعر کہتا تھا۔ اس کی محبوبہ کا نام میۃ تھا۔ اس کا مطبوعہ دیوان ملتا ہے۔ الاعلام ۵ :

[۱۳] الشماخ بن ضرار بن حرملہ المازنی الذبیانی الغطفانی (وفات ۲۲ھ)۔ مخضرمی شاعر تھا۔ لبید اور نابغہ کے درجے کا شمار کیا جاتا تھا۔ اس کا دیوان چھپ گیا ہے۔ بعض نے اس کا نام معقل بن ضرار لکھا ہے اور شماخ کو لقب کہا ہے۔ الاعلام ۳ :

کی ہے اور میں نے اس کی تمام غلطیوں اور لغزشوں کو ایک علیحدہ کتاب میں کھول کر بیان کیا ہے۔ اس کے بعد آمدی نے لکھا کہ معاظلہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شاعر ایسے الفاظ کلام میں لائے جو ایک دوسرے کا سہارا لیتے ہوں اور ایک لفظ کسی دوسرے لفظ کی مناسبت سے خواہ مخواہ کلام میں لایا جائے۔ پھر آمدی نے ابوتمام[۴۲] کے تین شعر دے کر کہا ہے کہ یہ معاظلہ کی صحیح مثالیں ہیں:

خان الصّفاءُ أخٌ خانَ الزمانُ أخاً   عنه فلم يتخوّن جسمَه الكمدُ

آمدی کہتا ہے کہ اس شعر کے الفاظ کو غور سے دیکھو کہ وہ کس طرح ایک دوسرے کا سہارا ڈھونڈ رہے ہیں اور اس میں بعض الفاظ صرف اس لیے استعمال کیے گئے ہیں کہ اس جنس کے الفاظ پہلے بھی اس شعر میں آئے ہیں۔ چنانچہ پہلا "خان" پھر دوسرا "خان" اور پھر دوسرے مصرع میں "یتخوّن" اس طرح "أخٌ" اور "أخاً" اس لفظی فضول تکرار کے باوجود شعر میں کوئی لطف نہیں۔

اسی طرح ابوتمام کا دوسرا شعر آمدی نے یہ لکھا ہے:

يا يومَ شرّدَ يومَ لهوي لهوَهُ   بصبابتي وأذلّ عزّ تجلّدي

اس شعر کا مطلب وہی ہے جو اس مشہور ضرب المثل کا ہے "کسی کی جان گئی آپ کی ادا ٹھہری" آمدی کہتا ہے کہ اس شعر کے شروع سے لے کر "بصبابتي" تک کے تمام الفاظ اس طرح ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں کہ پورا ایک سلسلہ بن گیا ہے۔ "یوم لھوی" میں "یوم" کا لفظ حشو ہے کیوں کہ درہم برہم تو کھیل ہوا ہے نہ کہ کھیل کا دن، اگر شاعر "یا یوم شرّد لھوی" کہتا تو بہتر ہوتا۔ سو دوسرے "یوم" کا لفظ صرف پہلے "یوم" کو دیکھ کر استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے "لھو" کا لفظ پہلے "لھو" کی وجہ سے لایا گیا ہے اور پھر زمانے کا اس کے عشق و محبت کے ساتھ کھیل کود کرنا بھی شاعر کا وسوسہ اور خیال ہے۔ سو اس شعر کے لفظوں کی اور کوئی بہتر مثال نہیں مل سکتی۔

ابن سنان خفاجی نے بھی آمدی کا قدامہ پر یہ اعتراض اپنی کتاب میں نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس نے معاظلہ کی مثالیں دینے میں غلطی کی ہے، چوں کہ ابن سنان کی عبارت کے الفاظ وہی ہیں جو آمدی کے

---

[۴۲] ابوتمام حبیب بن اوس بن الحارث الطائی (۱۸۸ - ۲۳۱ھ) نہ صرف ادیب اور شاعر تھا بلکہ زمانۂ جاہلیت اور اسلام کے اشعار کا نقاد تھا۔ اس نے دیوان الحماسۃ اور الوحشیات وغیرہ مجموعہ ہائے اشعار انتخاب کیے اور دنیا بھر میں مشہور ہوا۔ الاعلام ۲: ۷۰

ہیں، اس لیے ان کا نقل کرنا محض تکرار ہے۔

۲۔ ابن سنان نے لکھا ہے کہ قدامہ بن جعفر کا خیال ہے کہ کسی شخص کی تعریف حسن و جمال سے کرنا یا کسی کی مذمت بدصورتی کی وجہ سے کرنا درحقیقت مدح یا مذمت نہیں ہے۔ جو شخص کسی کی تعریف حسن و جمال سے کرے یا کسی کی بدصورتی کی وجہ سے مذمت کرے، وہ غلطی پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جسمانی اوصاف کے ساتھ مدح یا مذمت کرنا صحیح نہیں۔ قدامہ نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ جب عبید اللہ بن قیس الرقیات[۱۵] نے اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کی مدح میں یہ شعر کہا:

یأتلق التاج فوق مفرقه علی الجبین کأنه الذهب

تو عبدالملک نے بُرا مانا اور اس سے کہا کہ میرے بارے میں تو یہ شعر کہتا ہے اور مصعب بن زبیر کے متعلق یوں کہتا ہے:

إنما مصعب شهاب من اللّٰـ ـه تجلت عن وجهه الظلماء

گویا عبدالملک نے عبید اللہ پر اس بات پر اظہار ناراضی کیا کہ تو اخلاقی فضائل عقل، عدل، عفت اور شجاعت وغیرہ کو چھوڑ کر جسمانی اوصاف چہرے کے حسن وغیرہ کی وجہ سے میری مدح کرتا ہے۔ قدامہ کہتا ہے کہ اس طرح کی مدح غلط ہے۔

پھر ابن سنان نے آمدی کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ اس نے بھی قدامہ کے اس خیال کو غلط بتایا ہے اور آمدی نے کہا ہے کہ اس نے تمام عربی اور عجمی اقوام کے خیال کی مخالفت کی ہے کیوں کہ چہرے کی خوب صورتی انسان کی ہیئت میں اضافہ کرتی ہے اور اس سے کئی اچھی خصلتوں کا پتا چلتا ہے۔ ابن سنان کا کہنا ہے کہ آمدی کا یہ خیال صحیح ہے، اس کے علاوہ چہرے کی خوب صورتی کے متعلق یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ انسان کا دل اس کی طرف قدرتی طور پر مائل ہوتا ہے اور یہ چہرے کی خوب صورتی کی فضیلت کی دلیل ہے لیکن قدامہ کی دلیل یہ ہے کہ چہرے کی خوب صورتی میں کوئی فضیلت نہیں کیوں کہ ہر انسان کی شکل اسی طرح ہے جیسے اللہ نے پیدا کر دی۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے: "هو الذی یصورکم فی الارحام کیف

---

[۱۵] عبد اللہ بن قیس بن شریح بن مالک المدنی (وفات تقریباً ۸۵ھ)۔ بنی امیہ کے زمانے میں قریش کا مشہور شاعر تھا۔ اس کو ابن قیس الرقیات اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ رقیہ نامی تین عورتوں پر غزل کہتا تھا۔ اس کا دیوان چھپ گیا ہے۔ الاعلام ۴

یشاء" لیکن ابن سنان نے لکھا ہے کہ انسان کی تمام باطنی خوبیوں کا بھی یہی حال ہے۔ مثلاً ایک سخی کو بھی خدا ہی نے سخی پیدا کیا ہے اور بہادر یا عاقل کو بھی اسی نے بہادر اور عاقل بنایا ہے۔ سو جس طرح ایک بدصورت چہرے والا انسان اپنی صورت نہیں بدل سکتا اسی طرح ایک جاہل شخص اپنی عقل کے علاوہ دوسروں کی عقل سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اگر قدامہ کے خیال کو صحیح سمجھ لیا جائے تو پھر کسی انسان کی ذاتی شرافت یا اس کے خاندان کی تعریف کرنا بھی جائز نہیں کیوں کہ وہ بھی انسانی شکل کی طرح خدا کے حکم سے ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ اور جس طرح کی مدح کی جائے اس کا ان چیزوں میں کوئی دخل نہیں۔ باقی رہا عبدالملک کا ابن قیس الرقیات پر عتاب کرنا تو وہ صرف اس لیے ہے کہ تاج پوشی غیر عرب بادشاہوں کا رواج تھا۔ عربوں کے خلیفوں (خلفائے راشدین وغیرہ) اس رسم سے ناآشنا تھے (بلکہ عربوں میں تو یہ جملہ مشہور ہے۔ "العمائم تیجان العرب" سو عبدالملک کا مطلب یہ تھا کہ تو میری مدح تو عجمی بادشاہوں کی مدح کی طرح کرتا ہے اور مصعب کی مدح خلیفوں کی مدح کی طرح کرتا ہے اور عبدالملک کا یہ خیال بالکل درست تھا۔ کیوں کہ کسی خلیفہ کی مدح میں یہ کہنا کہ وہ اللہ کا ایک چمکتا ہوا ستارہ ہے، اس بات سے زیادہ بلیغ ہے کہ کسی بادشاہ کے متعلق یوں کہا جائے کہ تاج اس کے سر پر چمکتا ہے۔

۳۔ قدامہ نے تمثیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض لوگ شعر کی صفات میں مطابق اور مجانس کا بھی ذکر کیا ہے ہیں اور یہ دونوں "ایتلاف اللفظ والمعنی" میں داخل ہیں۔ ان دونوں کا مطلب یہ ہے کہ کسی شعر میں ایک لفظ ایسا ہو جس کے دو مختلف نی ہوں یا ایک ہی جنس کے مشتق الفاظ میں مختلف معنی پائے جائیں۔ اس کے بعد قدامہ نے مطابق اور مج س کی علیحدہ علیحدہ مثالیں دی ہیں۔ چنانچہ مطابق کی مثال یہ ہے:

واقطع الہوجل مستأنساً بہوجل عیرانۃ عنتریس

یہاں "ھوجل" کے ایک معنی لمبا فاصلہ اور دوسرے معنی بڑے جسم والی اونٹنی کے ہیں۔

آمدی اور اس کے تتبع میں ابن سنان نے لکھا ہے کہ قدامہ نے اس "صنعت مطابق" کا نام المتکافی رکھا ہے۔ لیکن یہ اصطلاح اس صنعت کے لیے سوائے قدامہ کے کسی اور ادیب نے استعمال نہیں کی۔ آمدی کہتا ہے کہ قدامہ کو نہیں چاہیے تھا کہ اپنے سے پہلے ادیبوں کی مخالفت کرتا اور ان کی وضع کی ہوئی اصطلاحات کو چھوڑ کر اپنے پاس سے نئی اصطلاح بناتا۔ چنانچہ عبداللہ بن المعتز جو قدامہ سے پہلے

ہوا ہے۔) نے اس صنعت کو "المطابق" ہی لکھا ہے۔

باقی رہا "المتکافیٔ" سو اس کا ذکر قدامہ نے "التکافؤ" کے عنوان سے اس سے پہلے کیا ہے۔ وہ بالکل الگ چیز ہے۔

۴۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی امور ہیں جن میں ائمۂ ادب نے قدامہ پر نکتہ چینی کی ہے لیکن طوالتِ مضمون کے خوف سے انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

جرجی زیدان نے تنقیدِ شعرِ عربی کی تاریخ لکھتے ہوئے ابن قتیبہ کے بعد قدامہ بن جعفر کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ قدامہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے تنقیدِ شعر کے موضوع پر نقد الشعر کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی۔ اس کتاب میں اس نے شعر کی تعریف کرنے کے بعد لفظ اور معنی کے لحاظ سے شعر کی ضروری شرائط کا بیان کیا ہے اور اپنے زمانے کے مطابق لفظ اور معنی کی ہم آہنگی پر بحث کی ہے۔ پھر مجاز اور تشبیہ وغیرہ کی شرائط لکھی ہیں، لیکن اس نے اس کتاب میں اختصار سے کام لیا ہے اور اپنی کتاب کے موضوع کا پورا پورا حق ادا نہیں کیا لیکن چوں کہ وہ اس فن پر مستقل کتاب لکھنے والا پہلا شخص ہے اس لیے قدرتی طور پر اس کا یہ کام ہر لحاظ سے مکمل نہیں ہوسکتا بلکہ اس کتاب کی کمی کو اس کے بعد آنے والے ادیبوں، آمدی، جرجانی، ثعالبی اور ابن رشیق وغیرہ نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

ابوالعلاء المعری نے اپنے رسالہ الغفران میں بھی تنقیدِ شعر پر بعض باتوں کا اضافہ کیا ہے۔

یہ کتابیں بھی اس کی تصنیفات میں سے ہیں: (۳) صابون الغم (۴) صرف الھم (۵) کتاب جلاء الحزن (۶) دریاق الفکر (۷) کتاب السیاسۃ (۸) کتاب حشو حشاء الجلیس (۹) کتاب صناعۃ الجدل (۱۰) کتاب الرد علی ابن المعتز (۱۱) رسالۃ فی أبی علی بن مُقلَۃ (۱۲) نزھۃ القلوب وزاد المسافر (۱۳) زھر الربیع فی الاخبار (۱۴) سر البلاغۃ فی الکتابۃ (۱۵) کتاب البلدان (۱۶) نقد النثر۔ زرکلی اور ابوحیان توحیدی نے اپنی کتابوں میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ میں نے عربی نثر اور اس کے متعلق تمام پہلوؤں کا پورا پورا بیان قدامہ بن جعفر کی کتاب کے سوا کسی اور کے ہاں نہیں دیکھا۔ توحیدی کہتا ہے کہ علی بن عیسیٰ وزیر نے مجھ سے کہا کہ قدامہ نے ۳۲۰ھ میں اپنی کتاب دکھائی۔ میں نے اس کتاب کو غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ اس نے کتاب لکھنے کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس کتاب کے تیسرے حصے میں اس نے بلاغت کے مختلف فنون کو ایسی طرح بیان کیا ہے

کہ کوئی اور ایسا نہیں کر سکتا۔ قدامہ کا اس کام میں وہی درجہ ہے جو علمِ عروض میں خلیل بن احمد کا ہے لیکن اس کتاب کے الفاظ مبنی بر صحت نہیں، بلاغت کا بیان کرتے ہوئے اس کے اپنے الفاظ بلاغت سے گرے ہوئے ہیں اور ایسے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کو وہ بیان کر رہا ہے وہ ان کو خود نہیں جانتا[۱۲۶]

کرد علی نے لکھا ہے کہ کتاب نقد النثر جو قدامہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ اس کی تصنیف نہیں بلکہ اہلِ ادب نے اس کی طرف غلط منسوب کر دی ہے کیوں کہ اس کی عبارات اور اس کے طرزِ انشا پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چھٹی یا ساتویں ہجری کے نثر نویسوں کا کارنامہ ہے اور اس کی اپنی عبارت درجۂ بلاغت سے گری ہوئی ہے۔ اس کے غلط منسوب ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نقد الشعر میں قدامہ شروع ہی میں اصل مضمون سیدھے سادے الفاظ میں بیان کرنا شروع کر دیتا ہے لیکن نقد النثر کی عبارت مسجع اور مقفّٰی ہے اور اس کا انداز بتاتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں مختلف آدمیوں کی لکھی ہوئی ہیں[۱۲۷]

یہ کتاب طبع شدہ صورت میں قدامہ ہی کی طرف منسوب ہے۔

۱۷۔ جواهر الالفاظ: اس کا ذکر زرکلی اور کرد علی نے اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ لیکن کرد علی نے اس کے متعلق بھی لکھا ہے کہ قدامہ کی طرف اس کا انتساب مشکوک ہے کیوں کہ اس کے مقدمے کی پہلی چند سطریں ہی پڑھ کر ایک نقاد کو پتا چل جاتا ہے کہ اس کا طریقِ انشا بھی نقد النثر کی مانند ہے۔ کیوں کہ اس کی عبارت بھی اسی طرح مسجع اور مقفّٰی ہے۔ تاہم یہ کتاب قدامہ کی طرف منسوب ہو کر چھپ چکی ہے۔

۱۸۔ تفسیر السماع الطبیعی: القفطی نے لکھا ہے کہ ارسطو (فلاسفر) کی علمِ طبیعیات کی کتابوں میں ایک کا نام کتاب السماع الطبیعی ہے، جس میں آٹھ مقالات ہیں اور ابو الفرج قدامہ بن جعفر نے اس کے پہلے مقالے کے کچھ حصوں کی تفسیر لکھی تھی۔ اس کا ذکر ابن الندیم نے بھی کیا ہے۔

یہاں طوالت سے بچنے کے لیے قدامہ کی انشا کا نمونہ نہیں پیش کیا گیا۔ قدامہ کا طریقِ انشا سیدھا سادا ہے۔ اس میں کسی قسم کا تکلف اور سجع یا قافیہ نہیں، جو کتابیں قدامہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہیں ان پر مزید تحقیق کی گنجائش ہے، لیکن افسوس کہ عربی کتابوں کے ذخیروں پر بہت سے انقلابات آتے رہے جس

---

[۱۲۶] التوحیدی، الامتاع والمؤانسہ ۲: ۱۴۵-۱۴۶

[۱۲۷] کرد علی، الکنوز ص ۱۵۱

کی وجہ سے متعدد مفید تصنیفات ضائع ہو گئیں اور لمبی مدت گزر جانے کی وجہ سے بعض کتابیں اصلی مصنفین کے سوا دوسرے لوگوں کی طرف منسوب کر دی گئیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ مشرق اور مغرب کے مختلف کتب خانوں میں جو قلمی نسخے موجود ہیں، وہ چھپ جائیں تو بعض ایسی حقیقتیں سامنے آجائیں جن کے متعلق موجودہ حالات میں وثوق سے کچھ کہنا ممکن نہیں۔

عقلیات ابن تیمیہ

مولانا محمد حنیف ندوی

غزالیؒ کے بعد علامہ ابن تیمیہؒ دوسرے شخص ہیں جنھوں نے اسلام کے نظامِ حیات کا اس دقتِ نظر سے جائزہ لیا ہے، اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، تصوف اور فقہ واصول کی تشریح میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے۔ علامہ کی پوری زندگی الحاد و زندقہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے جس کامیابی و ہنرمندی کے ساتھ کتاب وسنت کے رُخِ زیبا کو نکھارا ہے، بدعات کی پُرزور تردید کی ہے اور اسلام کے چہرۂ روشن سے یونانیت اور عجمیت کے دبیز نقابوں کو ہٹایا ہے، یہ انہی کا حصہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانے کے "عقلیات" کو بہ کمال ژرف نگاہی کھنگالا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابلے میں اسلام کا عقلی موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان کی یہی گراں قدر تنقیدات ہیں۔ صفحات ۳۵۹ — قیمت -/۱۸ روپے

حکمتِ رومی

ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات ایسے دائمی حقائق پر مبنی ہیں جن کی اہمیت اور قدر و قیمت میں گردشِ زمانہ کوئی کمی نہ کر سکی اور ان کی مثنوی سے جس کو "قرآن در زبان پہلوی" کہا گیا ہے، اقبال بھی ویسے ہی متاثر ہوئے جیسے کہ مولانا جامی۔ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم کی یہ تصنیف رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ہے جس میں ماہیت نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی والہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۲۵۸ قیمت -/۱۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مقالات

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان مضامین میں آپ کو کچھ ایسے نکات ملیں گے جو اس سے پہلے سامنے نہیں آئے ضروری نہیں کہ مؤلف کے تمام افکار سے آپ کو اتفاق ہو، لیکن یہ بھی کوئی مستحسن بات نہیں کہ ہر فکرِ نو کو صرف اس لیے ناقابلِ اعتنا قرار دیا جائے کہ یہ بات پہلے نہیں سنی تھی۔ فکر کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے اور قدرت کا منشا بھی یہی ہے کہ فکری ارتقا جاری رہے۔ جس طرح دین کے خلاف کوئی فکر ہمارے لیے جائز نہیں، اسی طرح دین پر جمود کا قفل لگا دینا بھی درست نہیں۔ اس مجموعے میں آپ کو یہی خصوصیت نظر آئے گی۔ اصول میں استحکام اور فروع میں غور و فکر کی لچک۔

صفحات ۵۰۰   قیمت -/۲۵ روپے

پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج

شاہد حسین رزاقی

پاکستانی معاشرے کو نئے سانچے میں ڈھالنے اور قومی ترقی کی راہ ہموار کرنے کے لیے رسوم و رواج کی اصلاح بہت ضروری ہے اور اسی مقصد کے پیشِ نظر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس میں پاکستان کے مختلف علاقوں کے رسوم و رواج بڑی تفصیل سے قلم بند کیے گئے اور ان رسموں کی طرف خاص طور سے توجہ دلائی گئی ہے جو اخلاقی اور اقتصادی لحاظ سے بہت بری اور نقصان رساں ہیں۔ اس کے ساتھ ہی موجودہ رسوم میں ضروری ترمیم و اصلاح کرنے اور معیوب و مضر رسم و رواج کو بالکل ختم کر دینے کے لیے مفید اور قابلِ عمل تجاویز بھی پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب پر مصنف کو یونیسکو کا انعام ملا ہے۔

صفحات ۲۸۶   قیمت -/۱۲ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي اَهْلِهٖ؟ قَالَتْ كَانَ فِي مِهْنَةِ اَهْلِهٖ فَاِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ ۔ (صحیح بخاری ۔ کتاب الادب، باب کیف یکون الرجل فی اھلہٖ)

اسود بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھر میں کیا مصروفیات رہتی تھیں؟ فرمایا، آپ اپنے گھریلو کاموں میں مصروف رہتے ۔ جب نماز کا وقت ہو جاتا تو نماز کے لیے تشریف لے جاتے ۔

کتب حدیث و تاریخ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ اقدس کے ہر پہلو اور ہر گوشے کو الگ الگ بیان کر دیا گیا ہے، اور اس کی تفصیلات و جزئیات کی پوری نشاندہی کر دی گئی ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شب و روز کس طرح گزرتے تھے، آپ کے معمولات کیا تھے، مسجد میں، گھر میں، میدانِ جنگ میں، عام لوگوں میں، سفر میں، حضر میں، بیوی بچوں میں، آپ کس طرح رہتے اور ان سے کیا برتاؤ کرتے تھے، یہ سب باتیں پوری تفصیل کے ساتھ سیرت و حدیث کی کتابوں میں محفوظ ہیں ۔ اس حدیث میں بھی آپ کی حیاتِ مبارکہ کے ایک پہلو کی نشان دہی کی گئی ہے ۔

اسود بن یزید جو کوفے کے ممتاز علما اور نامور تابعین میں سے تھے اور حضرت عائشہ صدیقہ کے شاگرد تھے، کہتے ہیں کہ میں نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت کی گھریلو زندگی کے بارے میں سوال کیا اور عرض کیا کہ آپ جب گھر میں تشریف فرما ہوتے تو کیا کرتے تھے ۔ حضرت عائشہ نے اس کا مختصر سا جواب دیا اور فرمایا، گھر میں آپ گھریلو کاموں میں مصروف رہتے اور اس میں اپنے اہل و عیال کی مدد کرتے ۔ پھر جب نماز کا وقت ہو جاتا تو مسجد میں جا کر نماز ادا فرماتے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھریلو زندگی نہایت شان دار اور مثالی تھی ۔ باپ کی حیثیت سے دیکھیں تو آپ انتہائی شفیق اور بدرجہ غایت رحم دل باپ تھے ۔ آپ نے جس ڈھب سے اپنی پیاری

بیٹیوں کی پرورش فرمائی اور جس طریقے سے ان کی اور اپنے نواسے نواسیوں کی تربیت کے لیے کوشاں ہوتے، پوری دنیا میں اس کی مثال نہیں ملتی۔

پھر شوہر کی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس میں بھی کوئی شخص آپ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آپ اس سلسلے میں سب سے آگے اور سب سے منفرد نظر آتے ہیں۔ آپ کی ازواجِ مطہرات آپ کے طرزِ عمل سے بے حد متاثر اور خوش تھیں۔ کسی بیوی کو آپ سے کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

گھریلو معاملات میں پیچیدگی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب معاشرتی زندگی کو پرتکلف بنانے کی کوشش کی جائے اور ضروریات کے خانوں کو زیادہ سے زیادہ وسیع کر دیا جائے۔ حدِ اعتدال سے آگے نکل جانا اور توازن و اقتصاد کی راہوں کو ترک کر دینا مسائل میں الجھاؤ اور معاملات کی گرہوں میں پیچیدگی پیدا کرنے کا باعث بنتا ہے۔ اگر ضرورت کو محدود اور احتیاج کو کم کیا جائے تو خانگی انتظام میں کبھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ خصوصیت پائی جاتی تھی کہ آپ نے اپنی بود و باش کو ہمیشہ سادہ رکھا، توکل و قناعت کی زندگی بسر فرماتے رہے، تکلف اور تصنع سے ہر آن دامن بچائے رکھا اور تمام امورِ دنیا میں سادگی کو ترجیح دی، یہی وجہ ہے کہ آپ کے خانگی معاملات کی گاڑی ہمیشہ صحیح اور درست خطوط پر رواں دواں رہی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری کائنات کے سردار اور سید العرب والعجم تھے، لیکن اس کے باوجود آپ گھر میں انتہائی سادہ طریقے سے رہتے تھے۔ گھر کے کام کاج کی انجام دہی میں اہلِ خانہ کا ہاتھ بٹاتے تھے اور خانگی زندگی کے بشری مظاہر سے آراستہ تھے۔ مرتبے اور درجے کی بے پناہ عظمتوں کے باوصف آپ کی گھریلو زندگی کے طور طریقے ہر لحاظ سے قابلِ رشک اور مثالی تھے۔

نقد و نظر

تذکرہ علمائے پنجاب ۔ جلد اول و جلد دوم

مصنف : اختر راہی

ناشر : مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور

صفحات ہر دو جلد ۸۶۰

کاغذ، طباعت، کتابت، جلد عمدہ ۔ قیمت درج نہیں ۔

پروفیسر اختر راہی کا نام قارئین "المعارف" کے لیے نیا نہیں ہے ۔ یہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کے مضامین " المعارف" میں شائع ہوتے رہتے ہیں ۔ ان کی تازہ تصنیف "تذکرہ علمائے پنجاب" ہے جو خطۂ پنجاب کے ان علمائے کرام کے حالات کو محتوی ہے، جنھوں نے ۱۲۰۱ھ سے لے کر ۱۴۰۰ھ تک کا زمانہ پایا ۔ یہ تذکرہ حروفِ تہجی کی ترتیب سے قلم بند کیا گیا ہے اور اس میں بہت سے علمائے کرام کا ذکر ہے یہاں یہ یاد رہے کہ تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری کے جن علمائے پنجاب کا یہ تذکرہ ہے، اس سے مراد پورا پنجاب نہیں ہے، جو آزادی کے بعد ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں شامل ہے ۔ بلکہ یہ صرف ان علمائے کرام کا تذکرہ ہے جو پاکستان کے صوبۂ پنجاب میں پیدا ہوئے یا برصغیر کے کسی اور علاقے سے آکر پاکستانی پنجاب میں سکونت پذیر ہو گئے اور پھر یہیں وفات پا گئے ۔

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، یہ ایک "تذکرہ" ہے، علمائے پنجاب کے مفصل حالات اور ان کی تمام علمی و تصنیفی سرگرمیوں پر مشتمل نہیں ہے ۔ تاہم اختصار کے باوجود یہ ایک قابلِ قدر کتاب ہے حالات کم ہوں یا زیادہ، ان کو جمع کرنا اور پھر انھیں ترتیب دینا بہت مشکل اور اہم کام ہے ۔ اس کی اہمیت اور اس راستے کی مشکلات کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں، جن کو اس سے تھوڑا بہت تعلق رہتا ہے ۔ اختر راہی صاحب کی محنت اور مقصد سے لگن قابلِ داد ہے کہ انھوں نے پاکستانی پنجاب کے تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری کے علما کا تذکرہ قلم بند کیا ۔ اس پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں ۔

العارف

مدیر : سید ارشاد احمد عارف

ملنے کا پتا : العارف، جامعہ نظامیہ، اندرون لوہاری دروازہ۔ لاہور

صفحات ۵۶ ۔ کتابت، طباعت، کاغذ بہتر۔ قیمت فی پرچہ ۴ روپے

"العارف" لاہور سے شائع ہو رہا ہے اور پاکستان کے علمی رسائل میں سے ہے۔ اس کے ادارۂ تحریر میں مفتی عبدالقیوم ہزاروی، سید ارشاد احمد عارف اور سید خورشید احمد گیلانی شامل ہیں۔

زیر نظر شمارہ ماہ شعبان ۱۴۰۱ھ کا ہے، اس میں ایک مضمون تو ڈاکٹر حمید اللہ کا ہے، جس کا عنوان ہے "اسلام میں بین المملکتی قوانین"۔ دوسرا سید خورشید احمد گیلانی کا "تاریخ ۔ مطالعہ، تجزیہ" کے عنوان سے ہے۔ تیسرا "اسلام اور تعمیرِ اخلاق" ملک شیر محمد اعوان کا ہے۔ چوتھا "قرآنِ مجید" کے عنوان سے آل احمد رضوی کا ہے۔ پانچواں محمد صدیق ہزاروی کے قلم سے حافظ مظہر الدین مرحوم کے بارے میں ہے۔ ایک اور مضمون بعنوان "زبان و بیان" سید سلیمان اشرف مرحوم کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے۔

حصہ نظم میں ایک نظم جناب احسان دانش کی ہے، "حدیث افغانستان"۔ ایک نظم نظر زیدی صاحب کی ہے، "قرآن اور صاحب قرآن"۔

علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی۔ اگست ۱۹۸۱

پیغمبر اسلام کے تعمیراتی معجزے	پروفیسر محمد یٰسین انصاری
خدا پرستی اور مادیت کی جنگ	مولانا سید محمد کاظم نقوی
مسئلہ رویت ہلال جدید سائنسی تحقیق کی روشنی میں	جناب ضیاء الدین صاحب
مولانا عزیر گل اسیر مالٹا سے ایک ملاقات	پروفیسر محمد اسلم

البلاغ، کراچی۔ اگست ۱۹۸۱

بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی
قرآن مجید اور علم حیاتیات	مولانا محمد شہاب الدین ندوی
وسطی و جنوبی اور جزائر غرب الہند میں اسلام کا مستقبل	جناب محمد سمیع صاحب
علمائے دیوبند کی فقہی خدمات	مولانا محمد عبد اللہ الاسعدی القاسمی

بینات، کراچی ــ جون، جولائی ۱۹۸۱ (خاص نمبر)

رجم کی سزا قرآن و حدیث کی روشنی میں	مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم
رجم	مولانا مفتی ولی حسن
رجم کی شرعی حیثیت	مولانا محمد یوسف لدھیانوی

ترجمان الحدیث، لاہور ــ اگست ۱۹۸۱

اسلام میں عقل پرستوں کا آغاز	مولانا عبد الرحمٰن کیلانی
رسول اکرمؐ کی فصاحت و بلاغت	پروفیسر غلام احمد حریری
اصح الکتب بعد کتاب اللہ البخاری	ابو الوفا محمد یونس سعودی

ترجمان القرآن، لاہور ــ اگست ۱۹۸۱

بنی نوع انسان پر اسلام کے احسانات	پروفیسر سید محمد سلیم

امام ابنِ تیمیہ	جناب عبدالرشید عراقی
ترکی میں اسلام اور سیکولرزم کی کشمکش	خلیل حامدی

جامعہ، دہلی — جون، جولائی ۱۹۸۱ء (ڈاکٹر انصاری کی یاد میں)

ڈاکٹر مختار احمد انصاری	ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم
ڈاکٹر مختار احمد انصاری	قاضی عبدالغفار مرحوم
اپنے آقا کی یاد میں — ڈاکٹر انصاری کی ہمہ جہت شخصیت	محمود علی خان جامعی مرحوم
ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں	عبداللطیف اعظمی
ڈاکٹر مختار احمد انصاری — عابد صاحب کی نظر میں	ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی
ڈاکٹر انصاری کی کتاب "ریجنریشن ان مین"	شہاب الدین انصاری
ڈاکٹر انصاری اور میڈیکل مشن	عبداللطیف اعظمی

الحق، اکوڑہ خٹک — جولائی ۱۹۸۱ء

امام بخاری اور صحیح بخاری	مولانا عبدالحق صاحب
رجم — ایک اسلامی سزا	مولانا انوار اللہ باچا صاحب
ملتِ اسلامیہ کے انحطاط کے بنیادی اسباب	مولانا شمس الحق افغانی
حضرت مولانا محمد عبدالخالق باجوڑی	ڈاکٹر محمد حنیف

سب رس، کراچی — اگست ۱۹۸۱

سیرت النبی کی روشنی میں نوجوان نسل کا کردار	اشرف سلطانہ
سلیمان خطیب	فضل گلبرگوی
مالک رام	محمد حفیظ الکبیر قریشی
اختر الایمان کا فن شاعری	بیدار بخت

المعارف، لاہور — شعبان ۱۴۰۱ھ

اسلام میں بین المملکتی قوانین	ڈاکٹر محمد حمید اللہ
تاریخ — تجزیہ، مطالعہ	سید خورشید احمد گیلانی

اسلام اور تعمیر اخلاق	شبیر محمد خان اعوان
قرآن مجید۔ سرچشمۂ ہدایت و رہنمائی	آل احمد رضوی
حافظ مظہر الدین مرحوم	محمد صدیق ہزاروی

العلم، کراچی — اپریل تا جون ۱۹۸۱ء

مولانا آزاد سبحانی	جناب محمد صادق قصوری
شیرازۂ ہند جون پور میں ایک روز	پروفیسر محمد اسلم
بحالئ بینائی کے لیے آنکھوں کا تحفہ	جناب افتخار حسین
ظہیر احمد تاج — ایک متقی شاعر	جناب وارث سرہندی ایم۔اے
درسی کتابوں میں تدوین کا مسئلہ	ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی
مرزا غالب سے پہلے کے نعت گو شاعر — لطف بریلوی	جناب سلیم فاروقی
گوتم بدھ	منشی امیر احمد علوی
شاہ ولی اللہ سے سرسید تک	سید مصطفیٰ علی بریلوی

فاران، کراچی — جولائی ۱۹۸۱ء

رحمتِ دارین کے سات شیدائی	طالب ہاشمی
آخری چٹان — ایک محاکمہ	حبیب احمد صدیقی
برصغیر پاک و ہند میں علمی خدمات	عبدالرشید عراقی
عقلِ مسلم — نئی صدی کا چیلنج	ڈاکٹر عبدالحلیم مولس۔ ترجمہ: عبدالقدوس ہاشمی

فروزاں، لاہور — جولائی تا ستمبر

مسلمانوں کا فنِ تعلیم — ایک اہم کتاب کا تعارف	ڈاکٹر سید عبداللہ
طریقت	علامہ اقبال کا ایک بھولا بسرا انٹرویو
آخری نبی، آخری صحیفہ	حکیم محمود احمد برکاتی
کیا انسان خدا کا خلیفہ ہے؟	پروفیسر رفیع اللہ شہاب
فنِ تعلیم و تدریس پر مسلمانوں کی تصنیفات	سید محمد سلیم

تعلیم، نصاب اور تدریس — راجا رشید محمود

پنجابی ضرب الامثال — ایک جائزہ — ارشاد احمد پنجابی

فکر و نظر، اسلام آباد — جولائی ۱۹۸۱ء

نفع و نقصان میں شرکت کا معاملہ اور اس کی شرعی حیثیت — مولانا محمد طاسین

تاریخ اور خرافات کا رشتہ — ڈاکٹر نثار احمد فاروقی

شریعت، ایک ہمہ گیر اور دائمی الہامی قانون — ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

معارف، اعظم گڈھ — جولائی ۱۹۸۱ء

شاہ معین الدین کی یاد میں (مسلسل) — سید صباح الدین عبدالرحمٰن

کلامِ اقبال میں رومی کی شعری تلمیحات و اقتباسات — ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

سیرتِ شامی — سبل الہدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد — شیخ نذیر حسین

معارف، اعظم گڈھ — اگست ۱۹۸۱ء

شاہ معین الدین ندوی مرحوم کی یاد میں (مسلسل) — سید صباح الدین عبدالرحمٰن

کلامِ اقبال میں رومی کی شعری تلمیحات و اقتباسات — ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

بہادر شاہ ظفر کے عہد کے منشی رجب علی کی غداریوں کے شواہد — جناب ضیاء الدین

سیرت نبوی کے قدیم و اوّلین مآخذ اور ان کا تنقیدی جائزہ —
تصحیح و استدراک — جناب محمد اجمل اصلاحی ندوی

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم　　　محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۹ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم　　　جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن　　　مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیں

معتمد ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

ماہنامہ المعارف لاہور - ستمبر ۱۹۸۱ رجسٹرڈ ایل نمبر 6033

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

اکتوبر ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون ۵۴۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | اکتوبر ۱۹۸۱ | ذوالحجہ ۱۴۰۱ | شمارہ ۱۰

ترتیب

تاثرات

اسلام عالم گیر اور آفاقی مذہب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا دائرہ اثر روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا جارہا ہے اور اس پر ایمان لانے والوں کی تعداد مسلسل بڑھ رہی ہے۔ افریقہ کے دور دراز ملکوں میں اس کی صدائے حق بلند ہونے لگی ہے۔ وہاں کے کئی ملکوں میں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہے اور ان کے سربراہ مسلمان ہیں، جو اپنے نظام مملکت کو خالص اسلامی سانچوں میں ڈھال لینے کے لیے کوشاں ہیں۔ یورپ کے ان علاقوں میں جہاں کچھ عرصہ پیشتر تک خال خال ہی مسلمان نظر آتے تھے، اب ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں اسلام کے نام لیوا موجود ہیں۔ جاپان میں کئی ہزار لوگ حلقہ بگوش اسلام ہو چکے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے معاشرے اور ملک میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔ ہندوستان میں ہریجنوں کے گاؤں کے گاؤں اسلام کے حصار امن میں آچکے ہیں اور ان میں قبول اسلام کی تحریک زور پکڑ چکی ہے۔

ہندوستان میں کم و بیش بارہ کروڑ مسلمان آباد ہیں، لیکن وہاں مسلمانوں کو اپنا وجود قائم رکھنے اور اسلام کی تبلیغ کے سلسلے میں ایک مضبوط غیر مسلم اکثریت کا بھی شدید مقابلہ کرنا پڑتا ہے، اس کے باوجود وہاں اشاعت دین اور قبول اسلام کی رفتار خاصی تیز ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ اور اسلام میں کیا کشش ہے جو لوگوں کو اپنی طرف کھینچتی چلی جارہی ہے؟ بات یہ ہے کہ اسلام کے تین اہم اور بنیادی اصول ہیں، جن پر اس کی شاندار عمارت قائم ہے۔ ایک توحید، دوسرے معاشرتی عدل و انصاف اور تیسرے مساوات — یہ وہ اصول ہیں جن پر مسلم معاشرہ ہمیشہ عمل پیرا رہا ہے اور پوری دنیا میں جن کی وجہ سے اسلام کی ترویج و اشاعت کے لیے فضا ہموار ہوتی ہے۔

انسان فطرتی طور پر اللہ کی وحدانیت کا حامی اور شرک کا منکر ہے، اگر وہ کسی وجہ سے مبتلائے شرک ہو بھی جاتا ہے تو اندر سے اس کا ضمیر اسے ملامت کرتا ہے اور وہ بالآخر توحید کو ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

معاشرتی عدل و انصاف کو جس طرح اسلام نے ضروری ٹھہرایا اور مسلمانوں نے دنیا کو اس پر عمل کر کے دکھایا ہے، اس میں کوئی دوسرا مذہب اس کا حریف نہیں۔ اسلام تنہا وہ مذہب ہے، جس کا دامن عدل سب کے لیے ہر وقت کھلا اور جس کی ادائے انصاف سب کو اپنا شیدا کیے ہوئے ہے۔ ظلم و ستم، انسانیت بیزاری اور طبقاتی و معاشرتی بنیادوں پر کسی کو ذہنی اور جسمانی طور سے مبتلائے اذیت کرنے کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(باقی صفحہ ۲۵ پر)

جناب ثروت صولت

حلیم ثابت

علامہ اقبال اپنے "خطبات" میں اجتہاد کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جب ہم ترکی پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہاں اجتہاد کا تصور جدید فلسفیانہ افکار سے قوت اور وسعت پانے کے بعد عرصۂ دراز سے ترکوں کی سیاسی اور مذہبی فکر پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ یہ بات فقہ اسلامی سے متعلق حلیم ثابت کے نئے نظریے سے واضح ہے جو جدید عمرانی تصورات پر مبنی ہے۔ اگر اسلام کی نشأۃ ثانیہ ایک حقیقت ہے اور مجھے یقین ہے کہ وہ ایک حقیقت ہے تو پھر ایک دن ہم کو بھی ترکوں کی طرح اپنی علمی میراث کا از سر نو جائزہ لینا ہوگا۔ اگر ہم عام اسلامی فکر میں کوئی تخلیقی اضافہ نہیں کر سکتے تو کم از کم ہم اپنی محتاط (conservative) تنقید کے ذریعے دنیائے اسلام میں لبرل ازم کی تیز رفتار تحریک کے لیے لگام کا کام تو کر سکتے ہیں۔"[1]

اقبال نے اپنے خطبے میں فقہ اسلامی اور اجتہاد کے موضوع پر حلیم ثابت کے نظریے کی وضاحت نہیں کی اور نہ ان کی کسی تحریر کا اقتباس پیش کیا۔ ہاں انھوں نے آگے چل کر یہ لکھا ہے کہ ترک اس وقت (دوسری مشروطیت کے دور میں یعنی ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۸ء تک) دو گروہوں میں تقسیم ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ کے لیے اقبال نے قوم پرست پارٹی کی اصطلاح استعمال کی ہے جو سیکولرازم کی حامی تھی اور دنیوی امور کو دینی امور سے الگ کرنا چاہتی تھی۔ دوسرے گروہ کے لیے انھوں نے مذہبی اصلاح پارٹی کی اصطلاح استعمال کی ہے جو دین اور دنیا کی قائل نہیں تھی اور اسلام کو ایک ہمہ گیر نظام سمجھتی تھی۔

ترکی میں جمہوریت کے قیام سے پہلے ترک دانش ور دو واضح گروہوں میں تقسیم تھے۔ ایک گروہ اسلامی فکر رکھتا تھا۔ سعید حلیم پاشا، جو ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۶ء تک خلافت عثمانیہ کے صدر اعظم رہے، محمد عاکف (۱۸۷۳ء تا ۱۹۳۶ء) جو اقبال کے ہم عصر اور ترکی کے شاعر اسلام تھے، پروفیسر احمد نعیم[2] (۱۸۷۲ء تا ۱۹۳۴ء) جو استنبول یونیورسٹی

[1] ڈاکٹر محمد اقبال: خطبات (انگریزی) لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۳، باب ششم "اسلام کے ڈھانچے میں حرکت کا اصول"

[2] احمد نعیم "اسلام اور نظریہ قومیت" کے نام سے ایک اہم طویل مقالے کے مصنف تھے جس میں انھوں نے قوم پرستی کے مسئلے کا اسلامی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے۔ اگر کبھی فرصت ملی تو انشاء اللہ اس کا اردو ترجمہ پیش کروں گا۔

میں فلسفے کے معلم تھے اور عثمانی مجلسِ اعیان کے رکن بھی تھے اور اسماعیل حقی ازمیرلی (۱۸۶۸ء تا ۱۹۴۶ء) جو استنبول یونیورسٹی میں شعبہ الٰہیات کے صدر تھے، اس گروہ کے ممتاز دانش ور تھے۔ حافظ اشرف ادیب (۱۸۸۲ء تا ۱۹۷۱ء) کا ہفت روزہ جریدہ "صراطِ مستقیم" جس کا نام بدل کر بعد میں سبیل الرشاد[۳] کر دیا گیا تھا، اسلامی فکر رکھنے والے ان دانش وروں کا سب سے بڑا ترجمان تھا۔ اقبال نے مذہبی اصلاح کی پارٹی کی اصطلاح اسی گروہ کے لیے استعمال کی ہے۔

دوسرا گروہ مغرب پرست دانش وروں پر مشتمل تھا۔ یہ گروہ دو حصوں میں تقسیم تھا۔ ایک گروہ کی قیادت عبداللہ جودت[۴] اور جلال نوری ایلری[۵] کر رہے تھے اور دوسرے گروہ کی قیادت ضیا گوک الپ، فواد کوپرولو اور خالدہ ادیب کر رہے تھے۔ ممتاز سیاست دان اور کثیر التصانیف مصنف شمس الدین[۶] گونا لتائی (Gunaltay) کا تعلق بھی اسی گروہ سے تھا۔ مغرب پسندوں کے یہ دونوں گروہ کٹر ترک قوم پرست تھے۔ اسی وجہ سے اقبال نے ان کو ترک قوم پرست پارٹی سے متعلق لکھا ہے، لیکن فی الحقیقت اس نام کی کوئی پارٹی ترکی میں موجود نہیں تھی۔ تقریباً تمام مغرب پسند ترک قوم پرست انجمن اتحاد و ترقی سے تعلق رکھتے تھے اور جمہوریت کے بعد ان کا تعلق حکمران جمہور خلق پارٹی یعنی ریپبلکن پارٹی سے ہو گیا۔ اسی طرح مذہبی اصلاح پارٹی کے نام سے بھی کوئی سیاسی جماعت موجود نہیں تھی۔ اسلامی اصلاحات کے حامی دانش وروں اور رہنماؤں کی کچھ تعداد بھی "انجمن اتحاد و ترقی"[۷]

۳؎ صراطِ مستقیم کا پہلا شمارہ ۱۴ راگست ۱۹۰۸ء (۱۳۲۴ھ) کو نکلا۔ ۵ مارچ ۱۹۲۵ء (۱۳۴۱ھ) تک اس کی ۲۵ جلدیں اور ۱۴۱ شمارے شائع ہوئے۔ پہلی سات جلدیں اور ۱۸۲ شمارے صراطِ مستقیم کے نام سے نکلے۔ اس کے بعد جریدے کا نام سبیل الرشاد ہو گیا۔

۴؎ عبداللہ جودت (۱۸۶۹ء تا ۱۹۳۲ء) ممتاز صحافی اور اہل قلم تھے۔ خیالات کے لحاظ سے ملحد تھے۔

۵؎ جلال نوری ایلری (Ileri) (۱۸۷۷ء تا ۱۹۳۰ء) آزاد خیال صحافی اور مصنف تھے اور مشہور ترک شاعرہ لیلیٰ سازہ کے شوہر۔ وہ اگرچہ اسلام کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہیں سمجھتے تھے لیکن انھوں نے اسلام کی ایسی تشریح کی جو مسلمہ عقائد کے خلاف ہے۔

۶؎ شمس الدین گونا لتائی (۱۸۸۳ء تا ۱۹۶۱ء) نے تاریخی اور معاشرتی مسائل پر بہ کثرت کتابیں لکھیں۔ اسلام کی "ترقی پسندانہ" تشریح کرتے تھے۔ شروع میں صراطِ مستقیم میں مسلسل لکھا۔ ۱۶ جنوری ۱۹۴۹ء سے ۲۲ فروری ۱۹۵۰ء تک ترکی کے وزیر اعظم بھی رہے اور اسلامی فکر کو دبانے میں حصہ لیا۔

۷؎ ممتاز ترک شاعر یحییٰ کمال بیاتلی نے اپنی خود نوشت میں لکھا ہے کہ: "انجمن اتحاد و ترقی" کے اندر بے دین

(باقی اگلے صفحے پر)

میں شامل تھی جن کے سرخیل سعید حلیم پاشا تھے۔ لیکن اسلامی فکر رکھنے والے دانش ور عام طور پر کسی سیاسی پارٹی سے وابستہ نہیں تھے۔

ان میں پہلا گروہ اسلامی اقدار کو زیادہ سے زیادہ کم رکھنے کا حامی تھا جب کہ دوسرا گروہ اسلام سے بالکل قطع تعلق نہیں کرنا چاہتا تھا۔ اس دوسرے گروہ کا ترجمان جریدہ "ترک یوردو"[۵۸] تھا۔ بعد میں ضیا گوک الپ نے اسلام پسندوں کے "سبیل الرشاد" کے جواب میں پندروزہ "اسلام مجموعہ سی" جاری کیا۔ یہ رسالہ انجمن اتحاد و ترقی کی مالی امداد سے جاری کیا گیا تھا اور ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک جاری رہا۔ اس رسالے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ قوم پرست اسلام کے مخالف نہیں، لیکن اسلام کی تعبیر و تشریح میں وہ اسلام پسندوں سے اختلاف رکھتے تھے۔[۵۹]

ضیا گوک الپ نے ترک قوم پرستوں کی انجمن تورک اوجاغی کی طرف سے ۱۹۱۷ء میں "ینی مجموعہ" کے نام سے ایک اور جریدہ بھی شائع کرنا شروع کیا جو ۱۹۲۳ء تک جاری رہا۔

حلیم ثابت کا تعلق ترک قوم پرستوں کے اسی گروہ سے تھا جس کے قائد ضیا گوک الپ تھے، اور اگر ہم اس گروہ کی بھی تقسیم مزید کر دیں تو جیسا کہ مشہور ترک دانش ور اور مفکر علمی ضیا الکین (۱۹۰۱ء تا ۱۹۷۴ء) نے لکھا ہے، حلیم ثابت کا تعلق شمس الدین گونالتائی اور شرف الدین یالت قیا[۶۰] (Yalt kaya) کے گروہ سے تھا۔ حلیم ثابت روس کے تاریخی مقام کازان میں پیدا ہوئے تھے جو پچھلی صدی کے وسط سے اشتراکی انقلاب تک زار روس کی سلطنت میں مسلمانوں کا سب سے بڑا علمی اور تہذیبی مرکز تھا۔ روس کے مشہور عالم اور دانش ور

فری میسنوں کے ساتھ ساتھ اتحاد اسلام کے کٹر حامی، وسیع المشرب اور انسان دوست لوگوں کے ساتھ تنگ نظر، قوم پرست، صاحب کردار لوگوں کے ساتھ ساتھ انتہائی بدکردار لوگ اور بے غرض وطن دوستوں کے شانہ بہ شانہ جنگ جو اور جنگ باز یک جا ہو گئے تھے۔" (خاطرہ لرم ص ۱۷۱)

۵۸ "ترک یوردو" ۱۹۱۱ء میں جاری کیا گیا تھا اور ترک قوم پرستوں کی انجمن "تورک اوجاغی" کا ترجمان تھا۔

۵۹ ثروت صولت: بدیع الزماں سعید نورسی، ص ۵۶ (البدر پبلی کیشنز، اردو بازار، لاہور)

۶۰ علمی ضیا (ÜLKEN) تورکیہ دہ چاغداش دوشونجہ تاریخی (ترکی میں جدید فکر کی تاریخ ص ۶۴۹) قونیہ ۱۹۶۶ء محمد شرف الدین یالت قیا (۱۸۷۹ء تا ۱۹۴۹ء) کا طبقۂ علما سے تعلق تھا۔ ۱۹۴۱ء سے ۱۹۴۷ء تک ترکیہ جمہوریہ کے شعبۂ دینی امور کے سربراہ رہے۔ ان سے مسلمانوں کو شکایت ہے کہ وہ ایک ایسے دور میں خاموش رہے جب کہ ترکی میں اسلام پر سخت ترین حملے کیے گئے۔ دینی اور تاریخی موضوعات پر تیس سے زیادہ کتابوں اور کتابچوں کے مصنف تھے۔

شہاب الدین مرجانی[۱۱] اور موسیٰ جاراللہ[۱۲] بھی اسی علاقے سے تعلق رکھتے تھے۔ حلیم ثابت نے تعلیم استنبول کے مدارس میں حاصل کی۔ اس کے بعد وہ ایک مدرسہ میں استاد ہوگئے۔ روسی، عربی اور فارسی جانتے تھے۔ انھوں نے "اجتہاد" کے موضوع پر ابتدائی مضامین صراطِ مستقیم اور حکمت نامی جریدوں میں لکھے۔ اس کے بعد جب ضیا گوک الپ نے اسلام مجموعہ سی اور دینی مجموعہ کے نام سے جریدے جاری کیے تو ان میں مضامین لکھنے لگے۔ ان کے ایک اقتباس سے جو آگے پیش کیا جا رہا ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ غالباً "اسلام مجموعہ سی" کے مدیر مسئول بھی تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد وہ جرمنی چلے گئے اور وہاں قالین کی تجارت شروع کر دی۔ ۱۹۳۶ء میں حلیم ثابت غالباً پھر ترکی واپس آگئے، کیوں کہ حلمی ضیا لکھتے ہیں کہ ۱۹۳۶ء میں وہ پھر علمی سرگرمیوں میں مصروف ہوگئے۔ اس کے بعد جب ترکی کی وزارتِ تعلیم نے اسلامی انسائیکلوپیڈیا[۱۳] شائع کرنا شروع کیا تو حلیم ثابت اسلامی انسائیکلوپیڈیا کے سیکرٹری مقرر کیے گئے۔ انھوں نے ۱۹۴۳ء میں استنبول میں وفات پائی[۱۴]۔

مندرجہ بالا معلومات سے جو میں حلیم ثابت کے بارے میں اپنے محدود ذرائع سے حاصل کر سکا ہوں یہ نہیں

۱۱ھ شہاب الدین مرجانی (۱۸۱۵ء تا ۱۸۸۹ء) ایک بلند پایہ مصنف اور مصلح تھے۔ عربی اور تاتاری زبان میں تیس کتابوں کے مصنف تھے۔ الحکمۃ البالغہ، وفیات اسلاف، مستفاد الاخبار، ناظورۃ الحق اور شرح عقائد نسفی ان کی اہم کتابیں ہیں۔

۱۲ھ موسیٰ جاراللہ (۱۸۷۵ء تا ۱۹۴۹ء) روس کے ان مسلمان علما میں سے ہیں جن کے نام سے پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان واقف ہیں۔ وہ عربی اور ترکی میں چھوٹی بڑی ایک سو بیس کتابوں کے مصنف تھے۔

۱۳ھ یہ انسائیکلوپیڈیا وزارت تعلیم کی ہدایت پر استنبول یونیورسٹی کے شعبۂ ادبیات کی طرف سے شائع کی جا رہی ہے اور پنجاب یونیورسٹی کی اردو دائرہ معارف اسلامیہ کی طرح لیڈن کی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام پر مبنی ہے۔ اردو انسائیکلوپیڈیا میں جس طرح ترامیم اور اضافے کیے گئے ہیں اسی طرح اس میں بھی کیے گئے ہیں۔ خالدہ خانم کے شوہر ڈاکٹر عدنان آدیوار شعبۂ ادارت کے پہلے سربراہ تھے۔ ۱۹۵۵ء میں ان کی وفات کے بعد مختلف اہل علم اس منصب پر فائز ہوتے رہے ہیں جن میں فواد کوپرولو کا نام قابل ذکر ہے۔ انسائیکلوپیڈیا کی اشاعت کا آغاز ۱۹۴۰ء میں ہوا تھا اور ۱۹۷۴ء تک حرف T تک تیرہ جلدیں شائع ہو چکی تھیں۔ یہ تمام جلدیں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ اس کے بعد سے اب تک صرف دو جزو ۱۲۵ اور ۱۲۶ شائع ہوئے ہیں جو میرے پاس موجود ہیں۔ آخری جزو تونس (Tunus) پر ختم ہوتا ہے۔

۱۴ھ حلمی ضیا الکین: ترکیہ دہ چاغداش دوشونجہ تاریخی، ص ۶۵۶

معلوم ہو سکا کہ وہ کسی کتاب کے مصنف بھی تھے یا نہیں۔ ہاں وہ فقہی موضوعات خصوصاً اجماع اور اجتہاد کے موضوع پر مختلف جرائد میں اظہارِ خیال کرتے رہے ہیں۔ راقم الحروف کو ان کے چھ مضامین کے کچھ اقتباسات مل گئے ہیں جو ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۵ء کے درمیان لکھے گئے تھے۔ مشروطیت کا یہی وہ زمانہ ہے جب ترکی میں "اجتہاد" کی بحث عروج پر تھی۔ غالباً اس کے بعد حلیم ثابت نے اس موضوع پر پھر نہیں لکھا اور اگر کچھ لکھا ہوگا تو "ینی مجموعہ" میں لکھا ہوگا جو ۱۹۱۷ء میں جاری ہوا تھا اور ۱۹۲۳ء تک جاری رہا۔ پہلی جنگِ عظیم ختم ہونے کے بعد حلیم ثابت جرمنی چلے گئے۔ جرمنی سے واپسی پر ۱۹۲۶ء سے انھوں نے اگرچہ علمی سرگرمیوں میں پھر حصہ لینا شروع کر دیا تھا، لیکن یہ کس قسم کی علمی سرگرمیاں تھیں؟ اس کا کوئی علم نہیں ہو سکا۔ بہرحال دینی سرگرمیاں نہیں ہو سکتیں کیوں کہ ۱۹۲۸ء میں ترکی کو ایک سیکولر ریاست قرار دینے کے بعد دینی سرگرمیوں اور تحریروں پر سخت پابندیاں عائد ہو چکی تھیں۔ اقبال کے خطبات کا زمانہ ۱۹۲۸ء ہے، اس لیے ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے حلیم ثابت کے بارے میں جس خیال کا اظہار کیا ہے وہ مشروطیت کے دور کی تحریروں کے ترجمے کو دیکھ کر کیا ہوگا یا ان کے بارے میں جرمن یا انگریزی مضامین دیکھ کر اظہارِ خیال کیا ہوگا۔ چھ مضامین جن کے اقتباسات ذیل میں دیے جا رہے ہیں، حسب ذیل جرائد میں شائع ہوئے:

۱۔ صراطِ مستقیم جلد ۳ شمارہ ۵۸ (۱۹۰۹ء/ ۱۹۱۰ء) میں "اجتہاد اور مجتہد" کے موضوع پر ایک طویل سلسلہ مضامین کا آغاز کیا جو جلد چہارم شمارہ ۸۱ تک جاری رہا۔

۲۔ صراطِ مستقیم جلد ۳ شمارہ ۷۷ (۱۹ فروری ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۱۰ء) میں جو مضمون شائع ہوا وہ اسی سلسلے کا ایک حصہ تھا جس کا آغاز شمارہ ۵۸ میں کیا گیا تھا۔

۳۔ اسلام مجموعہ سی، جلد ۲ شمارہ ۲۱ (۲۰ جنوری ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۴ء) مضمون "اجماع"

۴۔ اسلام مجموعہ سی، جلد ۲ شمارہ ۲۷ (۳۰ اپریل ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۴ء) مضمون "اجماع: آلِ عثمان اور تشریعی اختیار"

۵۔ اسلام مجموعہ سی: جلد ۲ شمارہ ۳۰ (۱۱ جون ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۴ء) مضمون "ولایت دینیہ"

۶۔ اسلام مجموعہ سی جلد ۲، شمارہ ۴۳ (۲۹ جولائی ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۵ء) مضمون "موجودہ اجتماعی ہیئت کے مطابق اجتہاد"

صراطِ مستقیم

صراطِ مستقیم جلد ۳، شمارہ ۵۸ سے "اجتہاد اور مجتہد" کے موضوع پر حلیم ثابت نے جن طویل سلسلہ مضامین

کو شروع کیا تھا، اس کے اقتباسات دست یاب نہیں ہو سکے لیکن اس سلسلے کے ایک مضمون کے جواب میں جو ۱۹ر فروری ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۱۰ء کے صراطِ مستقیم میں شائع ہوا تھا، جریدہ "بیان الحق" کے مضمون کے اقتباسات مل گئے ہیں جس سے حلیم ثابت کے بنیادی فکر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بیان الحق، ترکی زبان کا ایک ادبی، سیاسی اور دینی ہفت روزہ تھا جو استنبول سے ۲۲ ستمبر ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۹ء سے نکلنا شروع ہوا اور ۲۲ تشرین اول (اکتوبر) ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء تک جاری رہا۔ اس اخبار کے کل ۱۸۲ شمارے شائع ہوئے۔ اخبار جمعیت علمیہ اسلامیہ کا ترجمان تھا اور تمام مسائل کا اسلامی نقطۂ نظر سے جائزہ لیتا تھا۔ یہ عہدِ مشروطیت کا اہم فکری رسالہ تھا اس میں لکھنے والوں میں احمد نعیم، شیخ الاسلام مصطفیٰ صبری، اسماعیل حقی، عمر نصوحی، مصطفیٰ کاظم اور شرف الدین یالت قیا جیسے لوگ شامل تھے[۱۵]۔ حلیم ثابت کے مضمون کا جواب بیان حق کی جلد ۲، شمارہ ۵۲ (مارچ ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۱۰ء) میں شائع ہوا تھا۔ اقتباس حسب ذیل ہے:

"حلیم ثابت نے اجتہاد کے بارے میں جو مقالہ لکھا ہے اور علمائے اسلام کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ہم اس کا مقصد سمجھنے سے قاصر ہیں۔ انھوں نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیے جانے کے بارے میں جو شکایت کی ہے وہ غیر ضروری ہے کیوں کہ فی الحقیقت اسلام میں اجتہاد کو ترک کرنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے درمیان ایسے افراد موجود نہیں جو اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہوں ..... ہماری حالت تو یہ ہے کہ ہم میں سے کسی نے بھی دنیا کے کتب خانوں میں بھری ہوئی فقہی کتابوں کا کما حقہ، مطالعہ نہیں کیا، لیکن اس ضمن میں ضروری علم حاصل کیے بغیر ہر اہل قلم فتی اجتہاد کی کرسی پر براجمان ہونا چاہتا ہے۔ لہٰذا ہمیں سب سے پہلے جو کام کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ اپنی علمی کمی پوری کرنے کے لیے اجتہاد کریں۔"[۱۶]

اسلام مجموعہ سی

اسلام مجموعہ سی جلد ۲ شمارہ ۳۱ مورخہ ۲۰ جنوری ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۴ء میں حلیم ثابت نے اجماع کے موضوع پر جو مقالہ لکھا اس کا ایک اقتباس یہ ہے:

---

[۱۵] تورک دیلی و ادبیاتی انسی کلوپیدیسی (ترکی زبان و ادب کی انسائیکلوپیڈیا) جلد اول، ص ۴۲۱

[۱۶] صادق البیرق: Seriat Ten Laiklige (شریعت سے سیکولرازم تک) استنبول ۱۹۷۷ء

"مجتہد صرف ان لوگوں کو نہیں کہا جا سکتا جو کثرتِ علم کے مالک ہوں۔ مجتہد کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جس زمرے سے تعلق رکھتا ہو اس کے تمام رسم و رواج اور قومی علوم سے بھی واقف ہو۔ عوام کسی ایسے شخص کو جو اُن کے رسم و رواج اور قومی ثقافت سے واقف نہ ہو مجتہد تسلیم نہیں کر سکتے"[۱۷]

اسلام مجموعہ سی جلد ۲ شمارہ ۲۷ مورخہ ۳۰ اپریل ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۴ء میں انھوں نے اجماع کے سلسلے میں "آلِ عثمان اور تشریعی اختیار" کے عنوان سے جو مقالہ لکھا، اس کا اقتباس حسبِ ذیل ہے:

"تنظیمات کی اصلاحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فی الحقیقت ان کا مقصد دینی امور کو دنیوی امور سے الگ کرنا تھا۔ اگر قانون کو دین سے الگ کر دیا جاتا اور دین کو روحانی امور تک محدود کر دیا جاتا تو دین کا مقام بلند اور ارفع ہو جاتا۔ دوسری طرف حکومت کو قانون سازی کا اختیار دے کر ملک اور عدالت کا بہتر طور پر تحفظ کیا جا سکتا تھا۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ تنظیمات کے دور میں دینی علیحدگی کے کام کو اچھی طرح انجام نہیں دیا جا سکا۔ وجہ یہ تھی کہ اجتماعی مسائل میں عملی طریقوں کی اصلاح سے پہلے عوام کی اصلاح ضروری ہے۔ تنظیمات کے دور میں جو کام انجام دیے گئے، ان کو علم کے ساتھ انجام نہ دے سکنے کی وجہ سے کما حقہ کامیابی نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے دین کو بھی اصلاحات کے باوجود بہت سے دنیوی معاملوں میں آلودہ ہونے سے روکا نہ جا سکا، اور فتویٰ خانے[۱۸] اور مدرسے عہدِ ماضی کی طرح شرعی حکموں، میراث کی تقسیم اور یتیموں کے معاملات جیسے دنیوی امور میں بدستور الجھے رہے، جس کی وجہ سے دین کی اصلی روح، اعتقاد اور عبادات یعنی دینی تربیت کی طرف سے غفلت برتی گئی، اس کے ساتھ ہی ساتھ حکومت بھی پوری طرح ایک شرعی حکومت کی شکل اختیار نہ کر سکی کیونکہ نظریاتی طور پر اب بھی تشریع اور قضا کا حق فتویٰ خانہ کو حاصل تھا، لہٰذا جب تک نئے اصولِ فقہ کے تحت اسلامی علوم میں انقلاب نہیں لایا جائے گا، قانون کے دائرہ کو دینی دائرے سے جدا نہیں کیا جائے گا، قانون کے میدان میں فتویٰ خانے کی حاکمیت کی جگہ ملّت کی حاکمیت قائم نہیں کی جا سکتی"[۱۹]

اسی مضمون میں حلیم ثابت آگے چل کر لکھتے ہیں:

---

[۱۷] صادق البیرق: Seriat Ten Laiklige (شریعت سے سیکولرازم تک)۔ استنبول ۱۹۷۷ء، ص۲۹۶

[۱۸] عثمانی دور میں شیخ الاسلام کے دفتر کو فتویٰ خانہ کہا جاتا تھا، مجازاً ہر مفتی کا دفتر۔

[۱۹] صادق البیرق: Seriat Ten Laiklige (شریعت سے سیکولرازم تک)۔ ص ۲۹۷، ۲۹۸

" مدرسوں کے نظام کو دینی اور قومی مدرسوں کے نام سے دو حصوں میں تقسیم کر کے علمی مدارس کو وزارت تعلیم کے سپرد کر دیا جاتا اور دینی مدرسوں کو عبادات اور اعتقادات کی تعلیم تک محدود کر دیا جاتا تو اس طرح اعتقادات میں جان پیدا ہو جاتی اور ایسے دینی معلم تیار ہو سکتے جو حقیقی دینی احیا کا باعث ہوتے۔ اس طرح فتوے صرف عبادات اور اعتقادات کی اصلاح و تنظیم کے لیے اور دینی تعلیم و تربیت کو بہترین شکل میں انجام دینے تک محدود ہو جاتے۔"[۲۰]

اسلام مجموعہ سی جلد ۲، شمارہ ۳۰ (۱۱ جون ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۵ء) میں ایک اور مضمون " ولایت دینیہ " میں حلیم ثابت لکھتے ہیں:

" دینی فرائض کو دنیوی فرائض سے الگ کر کے صرف دینی امور کو اگر مشیخت یعنی شیخ الاسلام کے اور قانونی اور علمی امور کو عدلیہ اور وزارت تعلیم کے سپرد کر دیا جائے تو سارا کام ٹھیک ہو جائے گا۔"[۲۱]

اسلام مجموعہ سی جلد ۲ شمارہ ۳۳ (۲۹ جولائی ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۵ء) میں حلیم ثابت نے ولایت حقوقیہ (قانون کی بالادستی؟) سے بحث کی ہے۔ مضمون سے اقتباس حسب ذیل ہے:

" ہم جن احکام کو فقہی اور شرعی احکام تصور کرتے ہیں وہ ہمارے اسلاف اور اخلاف کے انفرادی اجتہاد پر مبنی ہیں اور ان میں بہت کم فقہی احکام ایسے ہیں جو اجماع پر مبنی ہیں... بہت سے انفرادی فتوے ایسے ہیں جن میں صرف آیت اور حدیث سے رجوع کیا گیا ہے اور رسم و رواج کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اجنبی ماحول سے متعلق اجتہادی فیصلوں کو جو ہمارے حالات سے مطابقت نہیں رکھتے فقہی حکم سمجھا جاتا ہے۔ ہم جس اجتماعی معاشرے سے وابستہ ہیں اس میں پیش آنے والے حادثوں کے بارے میں احکام بھی ان اصولوں سے وضع کیے جاتے ہیں جو قدیم ضرورتوں کے تحت وضع کیے گئے تھے اور ان تمام باتوں کو اسلامی شریعت سمجھا جاتا ہے۔"[۲۲]

یہ ہیں وہ کل اقتباسات جو راقم الحروف حلیم ثابت کی تحریروں کے بارے میں حاصل کر سکا ہے۔ اگرچہ یہ بہت مختصر اور ناقص ہیں لیکن ان سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حلیم ثابت اجتہاد کے معاملے میں

---

۲۰ صادق البیرق: Seriat Ten Laiklige (شریعت سے سیکولرازم تک) - ص ۲۹۸

۲۱ ایضاً، ص ۲۹۷ ۲۲ ایضاً، ص ۲۹۹

آزاد خیال (لبرل) تھے اور دین اور دنیا کی دوئی کے قائل تھے۔ غالباً حلیم ثابت کی اسی قسم کی تحریر ہوگی جس کے پیش نظر اقبال نے اپنے خطبے میں اجتہاد کی ضرورت کو تسلیم کرنے کے باوجود ذیل کا انتباہی جملہ استعمال کیا تھا:

"اگر ہم عام اسلامی فکر میں کوئی تخلیقی اضافہ نہیں کر سکتے تو کم از کم ہم اپنی محتاط (Conservative) تنقید کے ذریعے دنیائے اسلام میں لبرل ازم کی تیز رفتار تحریک کے لیے لگام کا کام تو کر سکتے ہیں۔

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق اردو ترجمہ: محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب و صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیئے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیئے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۲ مع اشاریہ قیمت ۴۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی

چند عجائباتِ خلق اور انسان

نباتات ہوں یا حیوانات، کسی جان دار شے کی ساخت پر نگاہ ڈالیے، نقاشِ ازل کی بوقلمونیوں اور نیرنگیوں کے ایسے بصیرت افروز مناظر جلوہ گر ہوں گے کہ عقل دنگ رہ جائے۔ لبِ جو اُگنے والی کائی سے لے کر سر بہ فلک چنار کے درختوں تک آپ کو نباتات کی کروڑوں اقسام نظر آئیں گی۔ ادھر حیواناتی مخلوق کی وضع قطع پر غور فرمایئے تو لاتعداد یک خلیہ مخلوق سے لے کر قوی الجثہ مخلوق تک اربوں جان دار رینگتے، تیرتے، دوڑتے بھاگتے اور اڑتے نظر آئیں گے کہ انگشت بدنداں رہ جائیں۔ ان میں بعض نیرنگیِ فطرت کا نادر الوجود مرقع اور بعض انتہائی دیدہ زیب اور کمالِ تخلیق کا نمونہ ہیں۔ بہت ہی محتاط اندازے کے مطابق کائنات میں مخلوق خدا کی تعداد دس کھرب سے کچھ زیادہ ہی ہوگی، جس کی بالادستی حضرتِ انسان کو سونپی گئی، جو اپنی ذہانت، شعور، حافظہ، فکر و ادراک کے اوصاف کی وجہ سے سب مخلوق پر قائم ہے اور تمام دیگر مخلوق من حیث المجموع اس کے تصرف میں ہے۔

قرآن پاک میں خلق کا عقیدہ نظامِ ربوبیت سے خاص طور پر وابستہ ہے جو صرف انسان سے ہی متعلق نہیں ہے بلکہ تمام کائنات پر محیط ہے۔ ذرا گرد و پیش اور اطراف و جوانب پر نظر دوڑایئے، آپ پر واضح ہو جائے گا کہ خداوند تعالیٰ نے اپنی رحمت سے سب کچھ پیدا کیا اور اس کائنات کے ذرے ذرے کے لیے سامانِ آفرینش اور اسبابِ بقائے حیات مہیا فرمائے۔ ان میں پیدائش، طفولیت، شباب، پیری اور پھر موت کا قانون جاری کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سارے نظامِ عالم میں یہی تصریفات دائم و قائم ہیں۔ انسان ان سب سے مستفیض ہوتا ہے۔ ان تمام عجائباتِ ارضی و سماوی کو دائرۂ تحریر میں لانا کسی کے بس کی بات نہیں ہے، جیسا کہ خالقِ کائنات نے خود فرمایا ہے:

وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَۃٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ یَمُدُّہٗ مِنْۢ بَعْدِہٖ سَبْعَۃُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ کَلِمٰتُ اللّٰہِ ط (لقمٰن : ۲۷)

اگر زمین کے تمام درخت قلم بن جائیں اور تمام سمندروں کی سیاہی بن جائے اور بعد میں سات سمندر اور

بھی اس میں ملا دیے جائیں تو بھی اللہ کی باتیں ختم نہ ہوں گی۔

تخلیق کی غرض و غایت اور تماثیل تدوین و تہذیب تو اس علیم و حکیم سے بہتر کون جان سکتا ہے مگر انسان کو شعور و تعقل، تجسس و ذہانت سے جس طرح نوازا گیا تو اس ذہین و فطین اور اشرف المخلوقات نے بھی ان اسرار و رموزِ سربستہ کو پا لینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ زمین کا سینہ چیر کر نباتات کی روئیدگی کے پیش پا افتادہ حقائق پر غور و خوض، پانی اور ہوا میں کمال دانائی سے چشمِ انسانی سے پنہاں عجائباتِ خلق اور اسرارِ فطرت کی موجودگی و بائیدگی پر تحقیق و مشاہدات مستنبط کر دیے۔ آیئے آپ کو اس عالمِ عجائباتِ خلق کی سیر کراتے ہیں جو وجود میں ہونے کے باوجود ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔

تخلیقِ خلیہ

تمام جان دار، خواہ وہ جانور ہوں یا پودے، ان کی ساخت بہت سی چھوٹی چھوٹی اکائیوں سے مل کر ہوتی ہے۔ اس چھوٹی سی نہ نظر آنے والی اکائی کو خلیہ کہتے ہیں۔ خلیوں کا مشاہدہ خوردبین کی مدد سے ہی ممکن ہے۔ ہر خلیے میں ایک لعاب دار مادہ بھرا ہوتا ہے جسے پروٹو پلازم یا مادۂ حیات کہتے ہیں۔ جیسا کہ اس مادے کے نام سے ظاہر ہے، یہ مادہ زندگی برقرار رکھنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ انسان بھی تمام جان داروں کی طرح چھوٹے چھوٹے خلیوں سے مل کر بنا ہے۔ ایک عام اور اوسط درجے کے جسمِ انسانی میں تقریباً ایک کروڑ کھرب خلیے ہوتے ہیں۔ انتہائی پُر پیچ طاقت ور برقی خردبینوں سے خلیوں کی شکست و ریخت کے بارے میں جو معلومات مہیا ہوتی ہیں، وہ انتہائی محیر العقول ہیں۔ یہ امر یقینی ہے کہ خلیوں ہی کے ناکارہ ہونے سے انسان شباب سے پیرانہ سالی کی جانب سفر کرتا ہے اور جب خلیوں کی کثیر تعداد کام کرنے کے قابل نہیں رہتی تب موت واقع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب ان عوامل میں اعتدال نہیں رہتا، نظم و ضبط میں بے ترتیبی آجاتی ہے تو جسم بیماری کا شکار ہو جاتا ہے۔

خلیے قدرت کی وہ بنیادی اکائی ہیں جو صرف جسم کی ساخت، قد و قامت، رنگ و روپ اور حسن و جمال کے لیے ہی کام میں نہیں آتے بلکہ پروٹین (لحمیات) کے کیمیاوی اجزا سے متصرف ہو کر توانائی بھی بخشتے ہیں، جس سے نامعلوم انداز میں جسم کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے کہ نظامِ عالم میں قدرت کے اندازے کا اصول کس طرح دخل انداز ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات والا صفات پیدائش سے موت تک انعقاد و انعدام پر کس طرح قادر ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّۃً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّۃٍ ضُعْفًا وَّ شَیْبَۃً یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ وَھُوَ الْعَلِیْمُ الْقَدِیْرُ (الروم : ۵۴)

اللہ وہ ذات ہے جس نے تمھیں کمزوری (کی حالت) سے پیدا کیا، پھر کمزوری کے بعد قوت دی، پھر قوت کے بعد کمزوری اور بڑھاپا بنایا۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، وہ بڑا علم رکھنے والا قادر ہے۔

یہ طریقۂ انضباط و انحطاط انسان تک ہی محدود نہیں بلکہ یہ دائرۂ عمل تمام کائنات کی مخلوق کو محیط ہے۔ اور یہ سب خدائے حی و قیوم کی صفت خلاقی کی تشریح ہے۔ ماہرین حیاتیات کی متفقہ رائے ہے کہ بڑھاپے کے عمل کو اگر فی الواقع روکا نہیں جا سکتا تو کم از کم طویل ضرور کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں تجربہ گاہوں میں آنسوٹوپس اور تابکار اجزا کی نقل و حرکت سے ایک زرکثیر کے صرفے سے جو امر واضح ہوا ہے، وہ یہی ہے کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے خلیات مخصوص مدت تک تقسیم ہو ہو کر ناکارہ ہو جاتے ہیں اور اس طرح ان کی عمر مخصوص اور مستقل کارکردگی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے۔ کروڑوں ڈالر راک فیلر یونیورسٹی میں ریسرچ پر خرچ ہونے کے بعد بھی تحقیق اس سے آگے نہ بڑھ سکی کہ آخر خلیوں کا یہ انحطاطی عمل کس طرح روکا جا سکتا ہے۔

ایسی مخلوق بھی ہے جس میں صرف ایک خلیہ ہوتا ہے۔ ان کی ایک مثال امیبا (Amoeba) کو لے لیجیے۔ یہ سادہ ترین اولین مخلوق ہونے کی دعوے دار ہے۔ بغیر خردبین کے نظر نہیں آ سکتی۔ یہ پانی سے دور زندہ رہنے کی طاقت بھی نہیں رکھتی۔ سائنس دانوں کا دعویٰ ہے کہ یہ تمام جانداروں کی ارتقائی شکل ہے۔ ان کے علاوہ یک خلیہ جاندار دوں میں وائرس اور بکٹیریا بھی آتے ہیں۔ یہ جاندار برقی خردبین ہی سے نظر آ سکتے ہیں۔ ان کی جسامت دیکھ کر اور ان کے عمل کو جان کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔ آپ تعجب نہ کریں کہ یہ ایک انچ لکیر پر تین لاکھ کے قریب قریب ایک قطار میں آ سکتے ہیں۔ کچھ اور اقسام کے جراثیم ہوتے ہیں جو مٹی میں پائے جاتے ہیں اور بہت زیادہ تحقیق کے بعد یہ معلوم ہو سکا ہے کہ یہ جراثیم پودوں کی روئیدگی میں عمل دخل رکھتے ہیں۔ آئیے پہلے ان کے بارے میں معلومات حاصل کرتے چلیں۔

زیر زمین تخلیق

زمین کے ہر مربع فٹ میں اربوں جراثیم ہیں۔ جراثیم کا ہر جگہ پایا جانا تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ ایسے حالات میں بھی جن میں کسی دوسری قسم کے پودے تلف ہو جائیں زندہ رہنے کی استطاعت رکھتے ہیں ان جراثیم میں بعض نسلیں طفیلی ہوتی ہیں۔ یعنی وہ اپنی غذا دوسرے زندہ پودوں سے حاصل کرتی ہیں اور یہ

بعض مردہ نباتاتی مادوں سے مہیا کرتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مردہ اشیا مثلاً پودے، جانور اور مختلف انواع کی گندگیاں انہی جراثیم کے عمل سے گل سڑ کر ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ اکثر جراثیم کے لیے دوسرے پودوں کی طرح ہوا ضروری ہے اور بعض ایسی قسمیں بھی ہوتی ہیں جن کو ہوا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ قدرت کا کرشمہ ہے کہ انسان کے دائرۂ عقل و نظر میں نہ سمانے والی ایک لاکھ اسی ہزار سے زائد اقسام کی یک خلیہ مخلوق کیسے کیسے گل کھلاتی ہے۔

تجزیہ گاہوں میں مدت مدید کے تجزیے سے یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ گیسوں کا ایک خاص گروہ (ہائیڈروکاربن) درختوں اور پودوں کی جڑوں میں موجود ہوتا ہے، اور یہ تمام گیس پودوں پر مضر اثرات رکھتے ہیں۔ تجربات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بعض جراثیم مٹی میں آکسیجن استعمال کر کے ضرر رساں گیس بننے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ بعض جراثیم ایسے بھی ہوتے ہیں جو نقصان دہ گیس کی تشکیل پر منفی انداز میں عمل کرتے ہیں۔ ان جراثیم (خورد نامیوں) پر تحقیقات ہو رہی ہے جو مٹی میں آکسیجن سے ایسی گیسوں کو بننے سے روکتے ہیں، اور زمین کی مٹی میں نائٹروجن داخل کر کے اس کی زرخیزی میں اضافہ کرتے ہیں۔ سبز پودوں کے لیے نائیٹروجن بہت ضروری ہے لیکن یہ پودے ہوا سے نائیٹروجن نہیں حاصل کر سکتے بلکہ اس کام کے لیے جراثیم ہی کی موجودگی سے یہ عمل تکمیل پاتا ہے۔ اور کبھی کئی مرحلوں میں زیر زمین یک خلیہ مخلوق اپنا تحویلی کردار ادا کرتی ہے۔ پانی کے ہمراہ یہ جراثیم زمین کی گہرائیوں تک چلے جاتے ہیں۔ محققین کی رائے ہے کہ پودوں کی جڑوں میں ان ذی حیاتیوں کی ایک سحر انگیز دنیا آباد ہے۔ اس انواع کے عجائبات کی حیثیت سے جراثیم کی اس قدر اہمیت ہے کہ ان کے متعلق ایک علیحدہ سائنس وجود میں آچکی ہے، سائنس کی اس شاخ کو جرثومیات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

تجزیہ تخلیق

یوہناک پہلا شخص تھا جس نے خردبین سے گندے پانی کا تجزیہ کیا اور بہت سی زندہ مخلوق کو حرکت کرتے ہوئے دیکھا۔ اس نے رائل سوسائٹی آف لنڈن میں ۱۶۷۷ء میں اپنی رپورٹ پیش کی جس میں بکٹیریا کی تفصیل درج کی۔ بنیادی طور پر ان کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ سلاخ نما جنھیں بے سی لائی کہتے ہیں، گول گول کوکائی اور پیچ دار اسپائی ریے لا کہلاتے ہیں۔ یہ تمام یک خلوی جان دار مخلوق ہوتی ہے۔ خالق ازلی کی قدرت ملاحظہ ہو کہ اس مخلوق کو بھی توارثی نظام سے مستفید ہونے کا موقع فراہم فرمایا۔ دیوارِ خلیہ کے نیچے کی جھلی میں پانی بھرا ہوتا ہے اور اس کے اندر ایک پیچیدہ کیمیائی مرکب کے علاوہ خامرے بھرے ہوتے ہیں۔ بکٹیریا نامناسب

ماحول میں ساٹھ برس تک بھی زندہ پایا گیا اور جیسے ہی پانی میں موزوں غذا اور مناسب درجہ حرارت دی گئی یہ اپنی اصلی کیفیت میں پورے کروفر کے ساتھ برسرپیکار نظر آنے لگا ۔ عام بکٹیریا پانی میں نوے فی صد ہوتے ہیں اور کھولتے ہوئے پانی میں دس منٹ میں مرجاتے ہیں ۔

دوسرے جاندار وں کی طرح بکٹیریا کو بھی اپنی نشوونما اور بالیدگی کے لیے غذا کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ قیامِ حیات اور افزائش نسل کا تسلسل جاری رہے ۔ اکثر بکٹیریا غیر نامیاتی اجزا سے غیر نامیاتی مرکبات نہیں بنا سکتے، اس لیے ان کے واسطے غذائی توانائی حاصل کرنے کا ایک ہی ذریعہ رہ جاتا ہے کہ وہ اپنے گردونواح سے وہ مرکبات حاصل کریں جو ان کے لیے ضروری ہیں ۔ مثلاً زمین میں کافی مقدار میں ایسے نامیاتی مرکب ہیں جو اشیا کے گلنے سڑنے سے وجود میں آتے ہیں ۔ بہت سے بکٹیریا ایسے خامروں سے بھرے ہوتے ہیں، جو ان نامیاتی اجزا کو سادہ اجزا میں تبدیل کر دیتے ہیں ۔ بعض بکٹیریا ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں خامرے نہیں ہوتے ۔ ایسے بکٹیریا اپنے مقصد حیات کی اصولی کے لیے میزبان کے خامروں پر کلیتاً دارومدار کرتے ہیں ۔

بکٹیریا میں خلوی تقسیم تولید کے لیے ضروری ہے ۔ ان کے لیے مناسب خوراک، ہوا اور درجہ حرارت کی ضرورت ہوتی ہے ۔ ایک بکٹیریا کی دختری بکٹیریا کو نشوونما پانے اور پھر تقسیم ہونے تک صرف بیس منٹ خرچ ہوتے ہیں ۔ اس طرح ایک بکٹیریا بھی اگر میزبان کے جسم میں داخل ہو جائے تو چوبیس گھنٹوں میں ایک ہزار کروڑ (۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰) بکٹیریا معرضِ وجود میں آجاتے ہیں ۔ آپ یہ معلوم کرکے ضرور حیران ہوں گے، مگر عجائباتِ خلق میں خالق کائنات نے توازن کا عمل بھی رکھا ہے ۔ جونہی بکٹیریا کی آبادی بڑھتی ہے، اپنے اندر سے کچھ مرکبات الکحل اور تیزابی مادے خارج کرنا شروع کر دیتی ہے ۔ بکٹیریا کی عددی کثرت سے میزبان پر بیماری کا حملہ تو شدت اختیار کر جاتا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ قدرت کاملہ کا دفاعی ردعمل شروع ہو جاتا ہے ۔ جو مرکبات خود بکٹیریا سے خارج ہوتے ہیں وہ مرکبات ہی بکٹیریا کی آبادی کے لیے مہلک اثرات رکھتے ہیں اور بکٹیریا کی تولید پر زبردست طریقے سے اثر انداز ہوتے ہیں ۔ حتیٰ کہ ان کی مزید تولید رک جاتی ہے اور بکٹیریا مرنے شروع ہو جاتے ہیں ۔ اس طرح نئے بکٹیریا کے بننے اور مرنے کا توازن قائم ہو جاتا ہے ۔ اگر وقت کے ساتھ ساتھ زہریلے مرکبات زیادہ ہو جائیں تو بکٹیریا کے مرنے کا تناسب اور زیادہ ہو جاتا ہے اور چند دنوں میں بکٹیریا خود اپنی موت مرجاتے ہیں ۔ اگر زہریلے مرکبات کم بنیں تو بکٹیریا جس نسل سے تعلق رکھتے ہیں اس میں پیدا ہونے والی بیماریوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں ۔ عام طور پر ان اقسام کی بیماریاں پھیلانے والے بکٹیریا پائے جاتے ہیں ۔ مثلاً نمونیا، طاعون، ہیضہ

پیچش، سوزاک، آتشک، جذام، تپ دق، تشنج، خناق، کھانسی، ٹائیفائڈ وغیرہ۔

ایک تندرست انسانی جسم کے بکٹیریا زیادہ تر ضرر رساں انواع پر مشتمل ہوتے ہیں جو میزبان کے بیشمار بیماریوں کا سبب بنتے ہیں۔ پنسلوانیا یونیورسٹی کے ایک ماہر حیاتیات نے معلوم کیا کہ ایک عام شخص کی بغل میں چوبیس لاکھ بکٹیریا فی مربع انچ پائے جاتے ہیں اور غدودوں والی جگہ میں ان کی تعداد اس سے بھی کئی گنا زیادہ ہوتی ہے۔ آکسفورڈ یونیورسٹی کے ایک ماہر حشرات الارض نے ایک لیٹر نمکین پانی میں ۷۰ لاکھ ذی حیات مخلوق دریافت کی جس میں یک خلیہ مخلوق دس لاکھ پانچ ہزار کے قریب تھی۔ بعض حالتوں میں پیدائش کے وقت ہی ماں کی طرف سے بچے میں بے پناہ یک خلیہ مخلوق منتقل ہوجاتی ہے۔ بوڑھوں کی بہ نسبت بچوں میں بیماریاں پھیلانے والے عوامل زیادہ کارفرما ہوتے ہیں۔ کیوں کہ بچوں کے اندر قوتِ مدافعت کم ہوتی ہے۔ لندن کے ایک ریسرچ سنٹر میں معلوم کیا گیا کہ بعض بکٹیریا تو کپڑے اتارتے وقت بھی جھڑتے ہیں اور دھوبی کے ہاں کپڑوں میں منتقل ہوکر دوسرے لوگوں تک بہ آسانی پہنچ جاتے ہیں۔

عجائبات خلق کی بوقلمونی ملاحظہ فرمایئے کہ جہاں یہ معمولی سی ستم ظریف مخلوق انسان کو ابتلاؤں میں مبتلا کردیتی ہے، وہاں انسانی زندگی کو قائم رکھنے میں بھی ایک خاص کردار ادا کرتی ہے، اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ انسانی زندگی ان جراثیم کی اس حد تک محتاج ہے کہ اگر بکٹیریا کی نسلیں طبقۂ ارض سے غائب ہوجائیں تو انسان کی زندگی اجیرن ہوجائے بلکہ صدہا دیگر بیماریوں کا گہوارہ بن جائے۔ آپ کو اس امر پر تعجب ہوگا کہ ایسا کس طرح ہوسکتا ہے۔ آپ کو غالباً معلوم ہے کہ گلنے سڑنے کے عمل کے لیے اور تخمیر کے عمل کے لیے بکٹیریا کس قدر ضروری ہے۔ اگر بکٹیریا نہ ہوں تو یہ عوامل پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتے۔ اب ذرا اطراف و جوانب پر نظر دوڑایئے کہ روزانہ انسانوں اور جانوروں کا لاکھوں ٹن فضلہ، آپ کے گھروں کا کروڑوں ٹن کوڑا کرکٹ، کروڑوں ٹن درختوں سے گرے ہوئے پتے، پھل، پھول، ہزاروں مردہ جانوروں کے جسم، گل سڑ کر کھاد بن جاتے ہیں۔ غور فرمایئے یہ انحلال (Decomposition) کیسے ہوتا ہے؟ یہ سب عوامل بکٹیریا ہی کی مرہون منت ہیں۔ اگر یہ عمل واقع نہ ہو تو یہ سب گندگیاں آپ کی زندگی کے لیے سوہان روح بن جائیں۔ طبقۂ ارض پر لہلہاتے کھیت، نظر افروز باغات، سر بہ فلک عمارتوں کی جگہ بدبودار کوڑا کرکٹ کے انبار نظر آئیں اور ان ناکارہ اشیا کی نکاسی کا مسئلہ بے پناہ دولت کے صرف سے بھی حل نہ ہوسکے جن کو قدرت کی تخلیق کا شاہ کار بغیر معاوضے کے نیست و نابود کردیتا ہے۔

بعض بکٹیریا غذاؤں کو جزو بدن بنانے کے عمل میں روغنی مرکبات کو توڑ کر سادہ روغن بناتے ہیں۔ یہ بکٹیریا کروڑوں کی تعداد میں آنتوں کے اندر موجود رہتے ہیں جو آپ کی خدمت آپ کے علم کے بغیر کرتے رہتے ہیں۔ اگر یہ بکٹیریا آنتوں میں نہ موجود ہوں تو غذا کے تحلیل ہونے اور اس کے جزو بدن بننے میں ایسی پیچیدگیاں ہو جانے کے امکانات ہیں جو ممکنہ علاج معالجے سے شاید ہی درست ہو سکیں۔ آنتوں کے بکٹیریا مائی سین (Mycin) ادویات کے کثیر استعمال سے مر جاتے ہیں اور ان کی موت انسان کے نظام انہضام کے لیے سخت مضرت رساں ہے۔

آپ بکٹیریا کی سود مندی کے معترف ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ آپ دہی کا استعمال بکثرت کرتے ہیں۔ کبھی آپ نے خیال فرمایا کہ دودھ سے دہی کیسے بن جاتی ہے۔ یہ بکٹیریا ہی ہوتے ہیں جو آپ کے کھانے کے لیے دودھ کو ذائقہ دار دہی میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ آٹے کو گوندھ کر رکھ دیجیے، خمیر بن جاتا ہے۔ گنے اور انگور کے رس کو سرکے اور شراب میں تبدیل کرنے کے لیے خمیر کہاں سے آجاتا ہے۔ یہ خمیر بھی صرف بکٹیریا کے وصف کا کمال ہے۔ الغرض بکٹیریا کی افادیت انسانی زندگی سے صرف نظر نہیں کی جا سکتی۔

اس تعلیمی دور میں اور ذرائع ابلاغ کے عام ہو جانے سے وائرس کا نام تو آپ سب نے سن ہی رکھا ہوگا۔ یہ یک خلوی ذی حیات بھی عجائبات خلق کا فقید المثال شاہکار ہیں۔ یہ نہ تو نظر آتے ہیں نہ بادی النظر میں ایک بیمار سے توانا انسان میں منتقل ہوتے محسوس ہوتے ہیں۔ بس آپ کا وائرس زدہ مریض کے قریب بیٹھ جانا ہی کافی ہے۔ یہ انشاء اللہ آپ کے جسم ناتواں میں سرایت کر جائیں گے اور آپ منہ تکتے رہ جائیں گے۔ گزشتہ صدی عیسوی تک ان کی پیدا شدہ بیماریاں صرف چھوت کی بیماریوں کے نام سے موسوم تھیں مگر اب حضرت انسان کی ذہنی ترقی و تحقیق نے آخر کار صدہا برس سے اس گم گشتہ تخریب کار کو منظر عام پر لا کھڑا کر دیا۔ اس یک خلوی فن کار کو وائرس کہتے ہیں اور یہ باآسانی فلٹر پیپر (Filter paper) سے گزر جاتا ہے اور چشم زدن میں صحت مند انسان پر حملہ کر کے اسے مغلوب کر ڈالتا ہے۔

وائرس لفظ لاطینی زبان کا ہے، جس کے معنی زہر کے ہیں۔ سترھویں صدی کے آخر تک یہ انکشاف ہو چکا تھا کہ بعض امراض بکٹیریا سے نہیں پھیلتے بلکہ ان کی وجہ فضا میں موجود کچھ زہر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ان ذی حیاتیوں کو وائرس کا نام دے دیا گیا۔ یہ بہت ہی خورد بینی جاندار ہوتے ہیں اور بیماریاں پھیلانے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ وائرس کے متعلق معلومات انیسویں صدی کی آخری دہائی میں میسر آئیں لیکن ان کی ہلاکت خیزی کا معاملہ سترھویں صدی میں منظر عام پر آچکا تھا۔ ۱۶۴۶ء میں انگلینڈ میں قیامت خیز انفلوئنزا کی بیماری

پھیلی، اس وقت معلوم ہو چکا تھا کہ یہ چھوت کی بیماری ہے۔ اس کے باوجود اس تباہی میں ہزاروں افراد لقمۂ اجل بن گئے۔ پھر ۱۷۳۹ء میں اس بیماری نے حملہ کیا اور مغربی یورپ یعنی جرمنی، فرانس، پرتگال، اٹلی، اسپین بشمول انگلستان کئی لاکھ انسان ہلاک ہو گئے۔ آج کی دنیا میں جب رسل و رسائل کی بہم رسانیوں نے زمین کی طنابیں کھینچ ڈالی ہیں تو ۱۹۵۷ء میں بین الاقوامی انفلوئنزا جزائر ہوائی میں مارچ میں شروع ہوا اور جلد ہی جزائر فلپائن، انڈونیشیا، برما، جنوبی ہندوستان، لنکا کو اپنے دامن میں لپیٹتا ہوا جون کے پہلے ہفتے میں پاکستان آوارد ہوا۔ مؤثر طریقۂ علاج کی وجہ سے شرح اموات تو بے شک کم رہیں مگر مرض کی شدت نے چالیس یوم کے اندر بارہ کروڑ انسانوں کو کئی ہفتوں کے لیے ناکارہ کر دیا۔

انیسویں صدی کے پہلے عشرے میں لوئی پاسچر نے معلوم کر لیا تھا کہ کوئی ذی حیاتیہ معرض وجود میں ضرور ہے جو کچھ مہلک بیماریاں پھیلانے کا ذمہ دار ہے۔ اس صدی کی آخری دہائی میں ایک روسی ماہر حیاتیات نے تحقیق کر لی کہ وائرس ایک جان دار شے ہے جو صحت مند جان دار میں بہ آسانی منتقل ہو جاتی ہے۔ ۱۹۳۵ء میں ایک ماہر حشریات نے تجربے سے ثابت کر دیا کہ وائرس کس طرح منتقل ہوتے ہیں۔ وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ وائرس زندہ خلیات میں طفیلیوں کی حیثیت رکھتے ہیں اور نہ میزبان سے باہر رہ کر عمل تولید جاری رکھ سکتے ہیں۔ وائرس جسم کے خلیوں میں بڑے سکون کی زندگی گزارتے رہتے ہیں۔ مزے کی بات تو یہ ہے کہ وائرس عموماً بکٹیریا کے طفیلی بھی ہوتے ہیں۔ ان کا دارومدار زندہ خلیات کے خامروں (Enzymes) پر ہوتا ہے۔ ان کے بیرونی خول کے اندر زہریلا مادہ بھرا ہوتا ہے۔ جب وائرس کسی میزبان کے جسم میں داخل ہوتے ہیں تو زہریلا مادہ خون میں گردش کرنا شروع کر دیتا ہے، جس سے مختلف اقسام کی بیماریاں پھیلتی ہیں، جن میں سرفہرست انفلوئنزا، چیچک، خسرہ، پولیو، کالی کھانسی وغیرہ ہیں۔

چوں کہ ان بیماریوں کے وائرس ہوا میں سفر کرتے ہیں اس لیے بیماری لاحق ہونے کے لیے مریض کا صحت مند انسان سے صرف قرب ہی ضروری نہیں بلکہ فاصلوں پر بھی جراثیم حملہ کر دیتے ہیں۔ آپ ضرور حیران اور ششدر رہوں گے کہ یہ انسان دشمن تحریکیں کس طرح سرگرم عمل رہتی ہیں اور ہمارے اندر یہ چھپے رستم کیا کچھ کرتے ہیں اور ہمیں خبر تک نہیں ہونے پاتی۔

شانِ تخلیق

ذرا آپ دل کی گہرائی سے متوجہ ہوں کہ آگر کوئی منفس ملحدانہ نظریات کی تقلید میں ان بھٹکے ہوتے اور

گم گشتہ لوگوں کی صدا کے بازگشت بن جائے اور ان کی ہستی میں اپنی ہستی کو اس طرح مدغم کر دے کہ اس کی افتادِ طبیعت میں انہی کا رنگ چڑھ جائے تو اس کا علاج کسی کے پاس نہیں۔ مگر اگر ذرہ بھی فکر و شعور سے کام لے کر منزل حقیقت کا پتا لگانے کی جستجو کرے تو اپنے دل کی گہرائیوں میں ایک ایسی قادر و اعلیٰ اور برتر ہستی کی موجودگی کو ضرور محسوس کرے گا جس سے رابطہ قائم کرنے کے بعد ان اسرارِ سربستہ تک پہنچ جانے کی راہ نظر آجانا بعید از قیاس نہیں۔ قرآن پاک میں اس کی ہدایت اس طرح درج ہے:

اَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ ...

بھلا کون ہے وہ جو تخلیق کا آغاز کرتا ہے، اور پھر اُسے دہراتا ہے۔

ءَ اِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ۭ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (النمل : ۶۴)

کیا اللہ کے سوا اور کوئی بھی خدا ہے۔ انھیں کہیے کہ اگر سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔

خالق کائنات تک رسائی صرف عقلی اور سائنسی دلائل سے پیدا نہیں ہوتی، اس کے لیے علم و تحقیق، تخلیق و تکوین اور روحانی واردات و مشاہدات کی آمیزش بھی ضروری ہے۔ ویسے تو لاتعداد تمہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں، مگر آپ ذرا ذہن نشین فرمائیں کہ نظام کائنات پر معدومیت اور فنائیت محیط ہے۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ ہر معدوم کے لیے ایک خالق کا وجود ضروری ہے، جو موجب تخلیق بن جائے۔ اسی طرح فنا کا تصور بغیر وجود کے مضحکہ خیز ہے۔ یہی علت اُولی خالق کائنات کی شان تخلیق ہے، جس نے تخلیق کی اور اپنی خلق کے لیے خلیہ پیدا کیا اور اپنی بے مثال اور نادر الوجود صناعی سے انسان کو ایک کروڑ کھرب سے زیادہ خلیات کو جوڑ کر اشرف المخلوقات بنایا اور اس کے زعمِ غلط کو توڑنے کے لیے یک خلیہ جان دار پیدا کیے، جن میں سے کچھ اس کے لیے منفعت بخش ہیں اور کچھ اپنے سے کروڑوں گنا بڑے انسان کو پل بھر میں زیر و زبر کر ڈالتے ہیں۔ یہ عظیم الشان عجائبات خلق، خالق کائنات کی حکمت و دانش کے بیّن ثبوت نہیں تو اور کیا ہے

پروفیسر علی محسن صدیقی

لفظِ مولیٰ کی تشریح

عربی زبان میں لفظ "مولیٰ" متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ ہم ذیل میں اس کی کسی قدر تفصیل بیان کرتے ہیں۔

۱۔ لغوی معنی

مولیٰ کا مادہ "وَ لِ یَ" ہے جس کے معنی قرب اور نزدیکی کے ہیں۔ عربی محاورہ ہے: "بتاعد بعد ولی" یعنی وہ نزدیکی کے بعد دور ہوگیا۔[1]

"وَلاء" (بواوِ مفتوح) ملک اور محبت کو کہتے ہیں۔ "وِلاء" (بواوِ مکسور) اس میراث کو کہتے ہیں جس کا انسان کسی ایسے شخص کی آزادی سے جو اس کی ملکیت میں تھا یا جس نے اس کے ساتھ "موالاۃ" کا عہد و پیمان باندھا تھا، مستحق ہوا ہو۔[2]

"وَلاء" (بفتح واو) بمعنی ملک "مولیٰ" کا اسم ہے اور مولیٰ مالک کو کہتے ہیں۔[3]

ان مختلف مشتقات کے مصادر مختلف ہیں۔ "وَلایۃ" (بفتح واو) نسب، نصرت اور عتق کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ "وِلایۃ" (بکسر واو) امارت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ "وَلاء" آزاد کردہ شخص کے لیے اور "مُوالاۃ" والی اور دوست کے لیے مستعمل ہیں۔[4]

لفظ "وِلاء" اور "توالی" کا مفہوم حقیقی یہ ہے کہ جن دو چیزوں میں اس کا وقوع ہو، ان میں کسی قسم کا فرق باقی نہ رہے اور دونوں میں سے کسی میں وہ بات نہ پائی جائے جو دوسرے میں موجود نہ ہو۔ اس معنیِ حقیقی

---

[1] اسماعیل بن حماد جوہری متوفی ۳۹۸ھ۔ تاج اللغۃ و صحاح العربیۃ۔ دار الکتاب العربی مصر جلد ششم صفحہ ۲۵۲۸۔

[2] محمد فرید وجدی۔ دائرۃ المعارف القرآن الرابع عشر/العشرین مطبع دائرۃ المعارف القرن العشرین مصر ۱۳۴۴ھ جلد دہم صفحہ ۸۱۱۔

[3] سید محمد مرتضیٰ حسینی زبیدی حنفی متوفی ۱۲۰۵ھ۔ تاج العروس من جواہر القاموس مطبعہ خیریہ مصر ۱۳۰۶ھ۔ جلد دہم، ص ۳۹۹۔

[4] مجد الدین مبارک بن اثیر جزری متوفی ۶۰۶ھ۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر مطبعہ خیریہ مصر ۱۳۲۲ھ جلد چہارم ص ۲۲۶۔

کی مناسبت سے اس سے بطور استعارہ قرب کا مفہوم مراد لیا جاتا ہے - یہ قرب مختلف النوع ہوتا ہے مثلاً باعتبار مقام، نسبت، دین، دوستی، نصرت اور اعتقاد - اور یوں اگر دو یا دو سے زائد افراد کے باہم اتحاد مقالی، نسبی، دینی وغیرہ ہوں تو ہم انھیں ایک دوسرے کا مولی، ولی اور متولی کہیں گے ۔ "وَلایۃ" (بواوِ مفتوح) کے معنی کسی کو کسی کام کا متولی بنانا اور اسے اس پہ مامور کرنا ہے اور یوں اعراب کے فرق سے اس لفظ کے مفاہیم بدل جاتے ہیں۔ مگر بعض اہلِ لغت کی یہ رائے ہے کہ "ولایۃ" (بکسر واؤ) اور "وَلایۃ" (بفتح واؤ) معنی کے اعتبار سے مختلف نہیں ہیں، جیسے "دَلالۃ" (بفتح دال) اور "دِلالۃ" (بکسر دال) میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے - اس مفہوم میں "ولی" اور "مولیٰ" دونوں استعمال ہوتے ہیں اور ان میں باہم دگر کوئی فرق نہیں ہے - معنی فاعلی میں "موالی" اور معنی مفعولی میں "موالیٰ" کہا جاتا ہے [۵۵]

اسی طرح اگر کوئی شخص مولیٰ نہ ہو مگر اپنے کو مولیٰ ظاہر کرے تو اس کے لیے "مولویۃ" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے - عربی میں کہتے ہیں۔ "ھو یتمولیٰ علینا" یعنی وہ اگرچہ مولیٰ نہیں ہے مگر اپنے کو مولیٰ ظاہر کرتا ہے - اس کا اسم "وَلاء" ہے [۵۶]

۲- استعمال

لفظ مولیٰ مختلف صورتوں میں یعنی کبھی واحد، کبھی جمع، کبھی کسی اضافت کے بغیر اور کبھی اضافت کے ساتھ عربی زبان میں بکثرت استعمال ہوا ہے - قرآنِ حکیم میں یہ لفظ اکیس[۲۱] بار آیا ہے اور مختلف معنوں میں مستعمل ہوا ہے - اسی طرح احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں الفاظ مولیٰ، موالی، ولاء، ولی اور تولی بار بار مذکور ہیں - کتبِ صحاحِ ستہ کے علاوہ دیگر مسانید اور کتبِ سنن میں بھی ان کے مشتقات متعدد احادیث و احکام کے ضمن میں آتے ہیں - لفظ مولیٰ ایک ایسا اسم ہے جو جماعتِ کثیرہ، معانیِ مختلفہ اور مفاہیم متعددہ کے لیے استعمال ہوا ہے - ان معانی میں سے اکثر احادیث میں مراد لیے گئے ہیں اور اقتضائے بیان و سیاق و سباق کے لحاظ سے جو مفہوم متبادر ہوتا ہے وہی مرعی و ملحوظ رکھا جاتا ہے [۵۷] ہم ذیل میں ان مفاہیم کی کسی قدر وضاحت

---

۵۵ حسین بن محمد بن مفضل الملقب براغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ - المفردات فی غریب القرآن - نور محمد اصح المطابع، کراچی، ۱۳۸۰ھ ص ۵۵۵

۵۶ ابن منظور افریقی مصری متوفی ۷۱۱ھ - لسان العرب - مطبعہ میریہ، بولاق مصر، ۱۳۰۷ھ - جلد بیستم، ص ۲۹۲

۵۷ ابن اثیر جزری - النہایہ فی غریب الحدیث والاثر - جلد چہارم، ص ۲۴۷

کریں گے۔

۱۔ ناصر و معین (مددگار) لفظ مولیٰ مدد کرنے والے، اعانت کرنے والے اور حامی کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

۱۔ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ؕ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۝[۵۸] (الانفال ۴۰)

اور اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو جان لو کہ اللہ تمہارا ناصر ہے۔ وہ اچھا معین و مددگار ہے۔

۲۔ يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗٓ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ ؕ لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَلَبِئْسَ الْعَشِيْرُ ۝[۵۹] (الحج ۱۳)

وہ شخص ایسے (معبود) کی عبادت کر رہا ہے جس کا نقصان اس کے نفع سے زیادہ قریب الوقوع ہے۔ وہ (معبودِ باطل) بُرا حامی و مددگار ہے اور وہ (شخص) اس کا بُرا ساتھی ہے۔

۳۔ هُوَ مَوْلٰىكُمْ ۚ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۝[۶۰] (الحج : ۷۸)

وہ (اللہ) تمہارا مددگار ہے۔ وہ اچھا ناصر و معین ہے۔

۴۔ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ ۝[۶۱] (محمد : ۱۱)

یہ اس لیے ہے کہ اللہ مسلمانوں کا ناصر و معین ہے اور کافروں کا کوئی مددگار نہیں ہے۔

۵۔ بَلِ اللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ خَيْرُ النّٰصِرِيْنَ ۝[۶۲] (آل عمران ۱۵۰)

بلکہ اللہ تمہارا مددگار ہے اور وہ بہترین مددگار ہے۔

فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰىهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ[۶۳] (التحریم ۴)

رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مددگار و رفیق اللہ، جبریل اور نیک مسلمان ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

۵۸ ابوالقاسم جار اللہ محمود بن عمر زمخشری خوارزمی متوفی ۵۳۸ھ۔ تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل مطبعہ مصطفیٰ بابی حلبی، مصر ۱۹۴۸ء۔ جلد دوم، ص ۱۵

۵۹ ایضاً، ج ۲، ص ۳۴۳

۶۰ زمخشری۔ تفسیر کشاف۔ ج ۲، ص ۳۵۶

۶۱ ایضاً، ج ۳، ص ۱۲۹

۶۲ ایضاً، ج ۱، ص ۳۵۴

۶۳ ایضاً، ج ۳، ص ۲۴۶

"قریش والانصار وجهینة ومزینة واسلم وغفار واشجع[14] موالی لیس لهم مولی دون الله ورسوله"[15]

یعنی قبائل قریش، انصار، جہینہ، مزینہ، اسلم، غفار اور اشجع اللہ اور اس کے رسولؐ کے معین و مددگار ہیں

۲۔ سید، مالک، متولی اور ولی

قرآن مجید میں ہے:

۱۔ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ○[16] (التحریم: ۲)

اور اللہ تمہارا مالک ہے۔ اور وہ بڑا دانا و حکمت والا ہے۔

۲۔ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ○[17] (البقرہ: ۲

اور اے اللہ ہم کو معاف کر دے، ہمیں بخش دے اور ہم پر رحم کر، تو ہمارا مالک ہے۔ ہمیں کافرو

پر غلبہ عطا فرما۔

۳۔ ثُمَّ رُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ[18] (الانعام: ۶۲)

پھر سب اللہ کے پاس جو ان کا مالک حقیقی ہے لائے جائیں گے۔

۴۔ قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَا اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا ۚ هُوَ مَوْلٰىنَا ۚ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ○[19] (

---

[14] قریش فہر بن مالک کا لقب ہے جو کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر کی نسل سے تھا۔ انصار، ا[وس و] خزرج کے قبائل کا نام اسلامی ہے، یہ قبیلہ ازد سے تعلق رکھتے تھے جو کہلان بن سبا کی شاخ اور قحطانی عرب تھے۔ جہینہ بنو قضاعہ کی شاخ تھا جس کا نسلی سلسلہ قحطان سے ملتا ہے۔ مزینہ کا تعلق عمرو بن طانجہ بن الیاس بن مضر سے تھا۔ اسلم بن عامر بن قمعہ بن الیاس بن مضر کی فرع تھا۔ غفار خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر کے قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔ اشجع بن مضر کی شاخ تھا۔ (الملک المؤید عماد الدین اسماعیل ابو الفداء متوفی ۷۳۲ھ۔ المختصر فی اخبار البشر، مطبعہ حسینیہ، مصر، ۱۳۲۵ھ، ص ۱۰۸، ۱۰۱، وابن حزم اندلسی متوفی ۴۵۶ھ۔ جمہرۃ انساب العرب۔ دار المعارف، مصر ۱۳۸۲ھ، ص ۴۴۳، ۴۸۰، ۴۴۵، ۴۴۵، والمختصر فی ج ۱، ص ۱۰۶ (بالترتیب)

[15] امام محمد بن اسماعیل بخاری متوفی ۲۵۶ھ۔ صحیح البخاری، مطبعہ ہاشمی، میرٹھ، ۱۳۲۸ھ۔ ج ۱، ص

[16] زمخشری۔ تفسیر کشاف۔ ج ۳، ص ۲۴۵

[17] ایضاً، ج ۱، ص ۳۰۸

[18] ایضاً، ج ۱، ص ۵۰۹

[19] ایضاً، ج ۱، ص ۴۳

(اے محمدؐ) آپ کہہ دیجیے کہ ہم پر صرف وہی مصیبت آئے گی جو اللہ نے ہمارے لیے مقرر کر دی ہے۔ وہ ہمارا مالک ہے اور مسلمانوں کو اللہ ہی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

حدیث میں آیا ہے:

ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیه فهو عاهر۔

جس غلام نے اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو وہ گناہگار (زانی) ہوا۔

یہی حدیث ان الفاظ سے بھی روایت کی گئی ہے "ایما عبد نکح بغیر اذن مولاہ فنکاحہ باطل"[۲۰]

۳۔ رب: قرآن میں ہے۔

۱۔ هُنَالِكَ تَبْلُوْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ اَسْلَفَتْ وَرُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ[۲۱] (یونس: ۳۰)

اس مقام پر ہر شخص اپنے اعمال کا حساب دے گا اور یہ لوگ اللہ کی جانب جو ان کا رب ہے لوٹا دیے جائیں گے اور انھوں نے جو باطل معبود بنائے تھے وہ ان سے غائب ہو جائیں گے (یعنی ان کی کچھ مدد نہ کر سکیں گے)۔

۴۔ برادران عم زاد، برادر زادگان اور دوسرے عصبہ (قرابت دار)۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

۱۔ وَاِنِّىْ خِفْتُ الْمَوَالِىَ مِنْ وَّرَآءِىْ وَكَانَتِ امْرَاَتِىْ عَاقِرًا فَهَبْ لِىْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا[۲۲] (مریم: ۵)

(حضرت زکریا نے اللہ سے دعا کی) مجھے اپنے رشتہ داروں سے اپنے بعد اندیشہ ہے اور میری بیوی بانجھ ہے اس لیے تو مجھے ایک وارث عطا کر۔

۲۔ يَوْمَ لَا يُغْنِىْ مَوْلًى عَنْ مَّوْلًى شَيْئًا وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ[۲۳] (الدخان: ۴۱)

جس دن کوئی قرابت دار کسی قرابت دار کے کام نہ آئے گا اور نہ ان کی حمایت کی جائے گی۔

---

۲۰ ابو داؤد متوفی ۲۷۵ھ۔ سنن ابی داؤد، مطبعہ مصطفیٰ بابی حلبی، مصر ۱۳۷۱ھ - ج ۱، ص ۴۸۰

۲۱ زمخشری۔ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۷

۲۲ ایضاً، ج ۲، ص ۲۷۳

۲۳ ایضاً، ج ۲، ص ۱۱۰

ایک عرب شاعر کہتا ہے:[۲۴]

رأیت الموالی الالی یخذلوننی — علی حدثان الدھر اذ یتقلب[۲۵]

میں نے اپنے برادران عم زاد کو دیکھا کہ وہ مجھے گردش زمانہ میں تنہا چھوڑ دیتے ہیں۔

عہدِ اموی کا ایک شاعر فضل بن عباس[۲۶] بنو امیہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

مھلاً بنی عمنا مھلاً موالینا — لا تنبشوا بیننا ما کان مدفونا

مھلاً بنی عمنا من نحت اثلتنا — سیروا رویداً کما کنتم تسیرونا[۲۷]

اے ہمارے برادرانِ عم زاد نرمی اختیار کرو اور گڑی ہوئی عداوتوں کو نہ اکھاڑو۔ اے ہمارے عم زاد بھائیو ہماری بے عزتی نہ کرو اور وہی چال چلو جو تم پہلے چلتے تھے۔

۵۔ وارث:۔ قرآن میں ہے:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ[۲۸] (النساء: ۳۳)

اور ہر ایسے مال کے لیے جسے والدین اور رشتہ دار چھوڑ جائیں، ہم نے وارث مقرر کر دیے ہیں، اور جن سے تم نے عہد و پیمان باندھے ہیں انھیں ان کا حصہ دو۔

حدیث میں ہے:[۲۹] وَمَنْ اسلم علی یدہٖ رجل فھو مولاہ ای یرثہ کما یرث من اعتقہ۔

[۲۴] تبریزی کی روایت ہے کہ یہ شعر مرہ بن عدا لفقعسی کا ہے جس کا تعلق بنو فقعس بن طریف سے ہے جو قبیلہ بنی اسد کی ایک شاخ ہے۔ (ابو زکریا یحیٰی بن علی تبریزی متوفی ۵۰۲ھ شرح الحماسہ۔ برحاشیہ دیوان الحماسہ مطبعہ جمالیہ مصر ۱۳۳۲ھ)

[۲۵] ابو تمام حبیب بن اوس طائی متوفی ۲۳۱ھ۔ دیوان الحماسہ۔ مطبعہ جمالیہ، مصر، ۱۳۳۲ھ، ج ۱، ص ۶۱

[۲۶] فضل بن عباس بن عتبہ بن ابی لہب بنو ہاشم کا ممتاز شاعر تھا۔ وہ عہدِ اموی کے مشہور شعرا فرزدق جریر اور عمر بن ابی ربیعہ کا معاصر تھا۔ خلیفہ ولید بن عبد الملک کے دربار سے وابستہ اور اس کے متوسلین خاص میں تھا۔ سلیمان کے ہاں اس کی پذیرائی نہ ہوئی اور وہ عطا و کرم سے محروم رہا۔ (ابو علی احمد بن محمد بن حسن مرزوقی متوفی ۴۲۱ھ شرح دیوان الحماسہ لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر مصر ج ۱، ص ۲۲۴

[۲۷] ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۱، ص ۶۶

[۲۸] زمخشری۔ تفسیر کشاف۔ ج ۱، ص ۳۹۴

[۲۹] ابن اثیر جزری۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر۔ ج ۴، ص ۳۴۶

جس مسلمان کے ہاتھ پر کوئی شخص اسلام لایا تو وہ (مسلمان) اس (نومسلم) کا مولی وارث ہوگیا۔

۶۔ اولی ومناسب (اولی بکم)

قرآن میں ہے : مَأْوٰىكُمُ النَّارُ ۖ هِيَ مَوْلٰىكُمْ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ۳۱ (الحدید : ۱۵)

تم سب کا ٹھکانا دوزخ ہے۔ وہی تمہارے لیے مناسب ہے اور وہ بُرا ٹھکانہ ہے۔

مشہور مخضرمی (جاہلی واسلامی) شاعر لبید بن ربیعہ عامری ۳۲ کہتے ہیں :

فغدت کلا الفرجین تحسب انہٗ ‏ ‏ ‏ مولی المخافۃ خلفہا وامامہا ۳۳

("مولی" سے مراد "اولی" ہے۔ "مخافۃ" مقام خوف کو کہتے ہیں۔ "مولی المخافۃ" کے معنی ہیں سب سے اہم

---

۳۱ زمخشری۔ تفسیر کشاف۔ ج ۱، ص ۴۹۲۔

۳۲ لبید کی کنیت ابوعقیل ہے۔ وہ بنو عامر بن صعصعہ سے تعلق رکھتے تھے جو ایک مشہور مضری قبیلہ ہے۔ عہد جاہلیت کے مشہور شعرا اور شہ سواروں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ بعثت نبوی کے بعد وہ اپنے قبیلے کے ساتھ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا۔ جب عہد فاروقی میں کوفہ آباد ہوا تو لبید نے ہجرت کرکے کوفہ کی سکونت اختیار کی اور یہیں ۴۱ھ میں وفات پائی۔ لبید نے بڑی طویل عمر پائی۔ ان کے تمام اشعار دور جاہلیت کے ہیں۔ اسلام لانے کے بعد انھوں نے کوئی شعر نہ کہا اور جب ان سے شعر گوئی کی فرمائش کی گئی تو انھوں نے جواب دیا کہ "اللہ نے مجھے شعر کے عوض قرآن عطا فرمایا۔" یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے زمانہ اسلام میں صرف ایک شعر کہا جو یہ ہے :

الحمد للہ اذ لم یاتنی اجلی ‏ ‏ ‏ حتی لبست من الاسلام سربالا

ایک دوسری روایت یہ ہے کہ لبید کا وہ اسلامی عہد کا شعر مندرجہ ذیل ہے :

ما عاتب المرء اللبیب کنفسہ ‏ ‏ ‏ والمرء یصلحہ الجلیس الصالح

المعلقات السبع جو سات بہترین عرب جاہلی قصائد پر مشتمل ہے، اس میں لبید کا قصیدہ پوتھا ہے۔

(محمد بن سعد متوفی ۲۳۰ھ۔ الطبقات الکبریٰ۔ دار صادر بیروت، ۱۳۷۷ھ، ج ۶، ص ۳۳ وابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ۔ مطبعہ سعادۃ مصر، ۱۳۲۸ھ۔ ج ۳، ص ۳۲۶) لبید کا دیوان وائنا (آسٹریا) میں ۱۸۸۰ء میں چھپا اور اس کا جرمن ترجمہ لیڈن سے ۱۸۹۱ء میں شائع ہوا (جرجی زیدان متوفی ۱۹۱۴ء۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ۔ دار الہلال مصر، ۱۹۵۷ء۔ ج ۱، ص ۱۲۱)

۳۳ المعلقات السبع۔ قصیدہ لبید عامری۔ مطبع قیومی، کان پور، ص ۴۷۔

مقام خوف[۳۳]۔ شعر کے معنی یہ ہیں کہ وہ وحشی گائے یہ سمجھ کر کہ عقب اور سامنے کے دونوں ہی راستے خوف اور ڈر کے لیے زیادہ مناسب ہیں، صبح صبح وہاں سے چل دی)۔

۷۔ منعم (احسان کرنے والا) و معتِق (آزاد کرنے والا) (بصورت فاعلی)

ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "ومن تولی قوما بغیر اذن موالیہ فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین"[۳۴]

جس شخص نے اپنے آزاد کرنے والوں اور محسنوں کی اجازت کے بغیر دوسرے لوگوں سے موالات اور عہد کر لیا تو اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہو۔

۸۔ منعَم علیہ (جس پر احسان کیا گیا ہو) و معتَق (آزاد کردہ) (بصورت مفعولی)

حدیث میں ہے: "مولی القوم من انفسہم"[۳۵]

(قوم کا آزاد کردہ شخص انہی میں سے ہوتا ہے)۔ یعنی اس کے حقوق و فرائض اس کے آزاد کرنے والوں کے مانند ہ
چوں کہ مولیٰ کے معنی آزاد کنندہ اور آزاد کردہ دونوں ہی ہیں اس لیے اربابِ لغت و حدیث نے فرق کی غرض سے آزاد کنندہ کو "المولی الاعلیٰ، و مولی من فوق" اور آزاد کردہ کو "المولی الاسفل، و مولی من تحت" کہا ہے[۳۶]

۹۔ عبد (غلام) و تابع[۳۷]: حصین بن حمام مری[۳۸] کہتا ہے:

---

[۳۳] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب۔ ج ۲۰، ص ۲۹۱

[۳۴] امام بخاری۔ صحیح البخاری۔ ج ۱، ص ۲۵۲ (کتاب فضائل المدینہ، باب حرم المدینہ) امام بخاری نے یہ حدیث اس کے علاوہ دو اور مقامات پر روایت کی ہے (ج ۲، ص ۱۰۰۰۔ کتاب الفرائض، باب من تبرء فی موالیہ اور ج ۲، ص ... کتاب الاعتصام بالسنۃ، باب الاقتداء بافعال النبیؐ)

[۳۵] امام بخاری۔ صحیح البخاری۔ ج ۲، ص ۱۰۰۰

[۳۶] ابو عیسیٰ ترمذی متوفی ۲۷۹ھ۔ جامع الترمذی۔ مطبعہ صاوی، مصر۔ ۱۳۵۲ھ۔ ج ۸، ص ۲۵۶ و ابن حزم اندلسی۔ جمہرۃ انساب العرب۔ ص ۱۴۲، و ۲۲۵

[۳۷] مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی شیرازی متوفی ۸۱۷ھ۔ القاموس المحیط، طبع مصطفیٰ البابی حلبی، مصر ۱۳۷۱ھ۔ ج ۳، ص ۴۲

[۳۸] حصین بن حمام بنو غطفان کی مشہور شاخ بنو مرہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اسے بالاتفاق عہدِ جاہلیہ کے کم گو شعرا

(باقی ص ۲۹ پر)

لعمری لقد جئتم بسنة اشأما   موالی موالینا یسبو نسائنا

ہمارے موالی کے غلام بھی ان کے ساتھ جنگ کی غرض سے آئے ہیں تاکہ ہماری عورتوں کو گرفتار کر کے لے جائیں میری زندگی کی قسم یہ بڑی منحوس بات ہے۔

۱۰۔ حلیف

حدیث میں وارد ہے، "من والی قوما بغیر اذن موالیہ فعلیہ لعنة اللہ والملائکة والناس اجمعین۔" [۳۹]

جس شخص نے اپنے موالی کی اجازت کے بغیر دوسرے لوگوں سے "عہد و پیمان باندھ لیا، تو اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو)

ایک عربی شاعر، جس کے حلیف کو اس کے برادر عم زاد نے مار ڈالا تھا، کہتا ہے:

وان کان مولیٰ لی وانتم بنو ابی   ساٰخذ منکم اٰل حزنٍ لحوشب [۴۰]

اے بنی حزن! میں تم سے عنقریب حوشب کا انتقام لوں گا۔ اگرچہ وہ میرا حلیف ہے اور تم میرے برادرانِ عم زاد ہو۔ [۴۱]

۱۱۔ محب، دوست اور قریب

قرآن میں ہے:۔ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْۤا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِی الدِّیْنِ وَمَوَالِیْكُمْ ؕ [۴۲] (احزاب: ۵)

سب سے عمدہ شاعر سمجھا گیا ہے۔ اس کا مشہور قصیدہ فخریہ ہے جس کا مطلع یہ ہے:

بدارة موضوع عقوقا و مأثما   جزی اللہ افناء العشیرة کلھا

اس قصیدے کو مفضل جبی نے 'مفضلیات' میں جو عہد جاہلی کے شعرا کا قدیم ترین مجموعۂ اشعار ہے، نقل کیا ہے۔ شعر زیر حوالہ اسی قصیدے میں شامل ہے۔ اس نے زمانۂ اسلام پایا اور عہد رسالت میں وفات پائی۔ ابن ماکولا کا خیال ہے کہ حصین صحابی تھا۔ (تبریزی۔ شرح دیوان الحماسہ۔ ج ۱، ص ۵۴ و ابن حجر۔ الاصابہ۔ ج ۱، ص ۳۳۶)

۳۹ھ امام بخاری۔ صحیح البخاری۔ ج ۲، ص ۱۰۸۴

۴۰ھ ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۱، ص ۸۸ و ۹۹

۴۱ھ مرزوقی۔ شرح الحماسہ۔ ج ۱، ص ۲۱۳

۴۲ھ زمخشری۔ تفسیر کشاف۔ ج ۲، ص ۵۳۰

تم انھیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کیا کرو۔ یہ اللہ کے نزدیک راستی کی بات ہے، اور اگر تم ان کے باپوں کے نام سے واقف نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔

ایک شاعر کہتا ہے:

وَمولیً جفت عنه الموالی کأنه　　من البوس مطلیٌّ به القار اجرب

اور کتنے ایسے قریب و دوست ہیں جنھیں ان کے اقربا اور دوستوں نے چھوڑ دیا اور وہ لوگ ان سے یوں کتراتے ہیں جیسے خارش زدہ اونٹ سے، جس پر القطرہ اور تیل مل دیا گیا ہو، لوگ کتراتے ہیں۔

۱۲۔ **پڑوسی**:۔ مولی، پڑوسی اور ہمسایہ کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

۱۳۔ **صاحب** (والا) مثلاً، مولی سوءۃ، برائی والا۔

ایک عربی شاعر کہتا ہے:

ولست بمولی سوءۃٍ اُدعیٰ لہا　　فان لسوآت الامور موالیا [۴۵]

میں برائی والا نہیں ہوں کہ اس کی جانب منسوب کیا جاؤں، کیوں کہ برے کاموں کے کرنے والے دوسرے لوگ ہیں۔ [۴۶]

۱۴۔ **صھر** (رشتۂ ازدواج کے سبب سے قرابت دار بن جانے والے ۔ خسر، داماد و سالے وغیرہ) [۴۷]

۳۔ اقسام

عربی زبان میں مختلف استعمالات کی بنا پر اہل لغت نے مولی کی متعدد قسمیں کی ہیں۔ مشہور لغوی ابو عبیدہ [۴۸]

۴۴ه ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۲، ص ۲۴　　۴۳ه ابن اثیر جزری۔ النہایہ فی غریب الحدیث والاثر ج ۴، ص ۲۴۶

۴۵ه ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۱، ص ۱۳۵　　۴۶ه مرزوقی۔ شرح الحماسہ۔ ج ۱، ص ۵۴

۴۷ه ابن اثیر جزری۔ النہایہ فی غریب الحدیث والاثر۔ ج ۳، ص ۲۴۳

۴۸ه ابو عبیدہ معمر بن مثنی یہودی النسل اور فارسی الوطن تھا۔ وہ قریش کی شاخ بنی تیم کا مولی تھا اور ۱۱۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوا [illegible] اس کے بعد ہارون کے وزیر فضل بن ربیع کی دعوت پر بغداد آیا اور یہیں ۲۰۹ھ میں وفات پائی۔ چونکہ وہ لوگوں کے نسب میں طعن کرتا تھا اس لیے اس کے جنازے میں کوئی شریک نہ ہوا۔ مذہبی اعتبار سے اس کا رجحان طبع خارجیوں کے فرقہ اباضیہ کی جانب تھا اور سیاسی لحاظ سے وہ شعوبی گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے عربوں کی برائی میں متعدد کتابیں تحریر کیں۔ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا لغت، انساب اور اخبار عرب کا عالم تھا۔ وہ پہلا شخص ہے جس

(باقی حاشیہ [illegible] پر)

کی روایت ہے کہ مولیٰ کی چھ قسمیں ہیں :

۱۔ عصبات و ورثہ (چچازاد بھائی، چچا، بھائی، بیٹا وغیرہ)

۲۔ ناصر، معین و مددگار

۳۔ ولی اور متولی امور۔ عرب کہتے ہیں رجلٌ ولاءٌ اور قومٌ ولاءٌ یعنی رجلٌ ولیٌ اور قومٌ اولیاءُ کیوں کہ لغت میں لفظ "ولاء" مصدر ہے اور مصدر تثنیہ و جمع نہیں ہوتا۔

۴۔ مولی الموالات : اور یہ ایسا شخص ہوتا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس سے "موالات" کرلے۔

۵۔ مولیٰ نعمت : اور یہ آزاد کرنے والا آدمی ہے جس نے اپنے غلام کو آزاد کر کے اس پر انعام واحسان کیا۔

۶۔ مولیٰ ۔ وہ شخص جسے آزاد کر دیا جائے، کیوں کہ وہ برادرِ عم زاد کی طرح ہو جاتا ہے اور اس کی حمایت آزاد کرنے والے پر واجب ہو جاتی ہے۔ اور اگر ایسا شخص مر جائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو یہ آزاد کرنے والا شخص اس کا وارث بھی ہوتا ہے [۴۹]

دوسرے عالمِ لغت ابن سلام [۵۰] نے مولیٰ کے مندرجہ ذیل اقسام کی نشان دہی کی ہے :

نے غریب حدیث میں کتاب تصنیف کی۔ اس کی تصانیف کی تعداد دو سو کے قریب ہے جو تمام کی تمام ناپید ہیں۔ صرف ایک "کتاب الخیل" موجود ہے جو ۱۳۵۸ھ میں حیدر آباد دکن سے دائرۃ المعارف کی زیرِ نگرانی شائع ہوئی ہے۔ گھوڑوں پر اس کی ایک دوسری کتاب الدیباجہ کو ابن قتیبہ نے بغیر کسی حوالے کے اپنی کتاب ادب الکاتب میں نقل کیا ہے۔ اس کے اقتباسات عیون الاخبار میں موجود ہیں۔ جاحظ نے کتاب الحیوان میں بھی اس کے مباحث نقل کیے ہیں۔ اس کے تلامذہ میں یونس بن حبیب، ابوعمرو بن علاء، ابوعبید قاسم بن سلام جیسے علما شامل ہیں۔ مشہور عباسی شاعر ابونواس نے بھی اس کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کیا ہے۔ مبرد، جاحظ اور ابن قتیبہ نے اس کی شان دار الفاظ میں تعریف کی ہے۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں، یاقوت حموی نے ارشاد الاریب میں اور ابن ندیم نے الفہرست میں اس کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ مشہور محدث دارقطنی نے اس کی روایتِ حدیث کو لینے کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں الا یہ کہ وہ کسی قدر خوارج کی ہم خیالی سے متہم ہے۔" (ابوعبیدہ۔ کتاب الخیل۔ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن : ۱۳۵۸ھ۔ حواشی از سالم کرنکوی، ص ۱۴۲–۱۴۸)

[۴۹] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب۔ ج ۲۰، ص ۲۸۹

[۵۰] محمد بن سلام مشہور [illegible] قرشی کے موالی میں تھا۔ اس کی ولادت اور نشوونما بصرہ میں [illegible]

تم انھیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کیا کرو۔ یہ اللہ کے نزدیک راستی کی بات ہے، اور اگر تم ان کے باپوں کے نام سے واقف نہ ہو تو وہ تمھارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔

ایک شاعر کہتا ہے:

وَ مولیً جفت عنہ الموالی کأنہ　　من البوس مطلیٌّ بہ القار اجرب

اور کتنے ایسے قریب و دوست ہیں جنھیں ان کے اقربا اور دوستوں نے چھوڑ دیا اور وہ لوگ ان سے یوں کتراتے ہیں جیسے خارش زدہ اونٹ سے، جس پر القطرہ اور تیل مل دیا گیا ہو، لوگ کتراتے ہیں۔

۱۲۔ **پڑوسی**:۔ مولی، پڑوسی اور ہمسایہ کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

۱۳۔ **صاحب** (والا) مثلاً، مولی سوءۃ: برائی والا۔

ایک عربی شاعر کہتا ہے:

ولست بمولی سوءۃٍ أُدعیٰ لہا　　فان لسوآت الامور موالیا [۴۵]

میں برائی والا نہیں ہوں کہ اس کی جانب منسوب کیا جاؤں، کیوں کہ برے کاموں کے کرنے والے دوسرے لوگ ہیں۔ [۴۶]

۱۴۔ **صہر** (رشتۂ ازدواج کے سبب سے قرابت دار بن جانے والے۔ خسر، داماد و سالے وغیرہ) [۴۷]

۳۔ اقسام

عربی زبان میں مختلف استعمالات کی بنا پر اہل لغت نے مولی کی متعدد قسمیں کی ہیں۔ مشہور لغوی ابوعبیدہ [۴۸]

---

[۴۳] ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۲، ص ۲۴

[۴۴] ابن اثیر جزری۔ النہایہ فی غریب الحدیث والاثر۔ ج ۴، ص ۳۴۶

[۴۵] ابو تمام طائی۔ دیوان الحماسہ۔ ج ۱، ص ۱۳۵

[۴۶] مرزوقی۔ شرح الحماسہ۔ ج ۱، ص ۴۱۵

[۴۷] ابن اثیر جزری۔ النہایہ فی غریب الحدیث والاثر۔ ج ۴، ص ۳۴۶

[۴۸] ابوعبیدہ معمر بن مثنی یہودی النسل اور فارسی الوطن تھا۔ وہ قریش کی شاخ بنی تیم کا مولی تھا اور ۱۱۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوا۔ ۱۸۸ھ تک بصرہ میں رہا۔ اس کے بعد ہارون کے وزیر فضل بن ربیع کی دعوت پر بغداد آیا اور یہیں ۲۰۹ھ میں وفات پائی۔ چوں کہ وہ لوگوں کے نسب میں طعن کرتا تھا اس لیے اس کے جنازے میں کوئی شریک نہ ہوا۔ مذہبی اعتبار سے اس کا رجحان طبع خارجیوں کے فرقہ اباضیہ کی جانب تھا اور سیاسی لحاظ سے وہ شعوبی گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے عربوں کی برائی میں متعدد کتابیں تحریر کیں۔ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا لغت، انساب اور اخبار عرب کا عالم تھا۔ وہ پہلا شخص ہے جس

(باقی ص ۳۱ پر)

کی روایت ہے کہ مولیٰ کی چھ قسمیں ہیں :

۱۔ عصبات و ورثہ (چچا زاد بھائی، چچا، بھائی، بیٹا وغیرہ)

۲۔ ناصر، معین و مددگار

۳۔ ولی اور متولی امور۔ عرب کہتے ہیں رجلٌ ولاءٌ اور قومٌ ولاءٌ یعنی رجلٌ ولیٌ اور قومٌ اولیاء، کیوں کہ لغت میں لفظ "ولاء" مصدر ہے اور مصدر تثنیہ و جمع نہیں ہوتا۔

۴۔ مولی الموالات : اور یہ ایسا شخص ہوتا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس سے "موالات" کر لے۔

۵۔ مولیٰ نعمت : اور یہ آزاد کرنے والا آدمی ہے جس نے اپنے غلام کو آزاد کر کے اس پر انعام و احسان کیا۔

۶۔ مولیٰ :۔ وہ شخص جسے آزاد کر دیا جائے، کیوں کہ وہ برادرِ عم زاد کی طرح ہو جاتا ہے اور اس کی حمایت آزاد کرنے والے پر واجب ہو جاتی ہے۔ اور اگر ایسا شخص مر جائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو یہ آزاد کرنے والا شخص اس کا وارث بھی ہوتا ہے[۴۹]

دوسرے عالمِ لغت ابن سلام[۵۰] نے مولیٰ کے مندرجہ ذیل اقسام کی نشان دہی کی ہے :

نے غریب حدیث میں کتاب تصنیف کی۔ اس کی تصانیف کی تعداد دو سو کے قریب ہے جو تمام کی تمام ناپید ہیں۔ صرف ایک "کتاب الخیل" موجود ہے جو ۱۳۵۸ھ میں حیدر آباد سے دائرۃ المعارف کی زیرِ نگرانی شائع ہوئی ہے۔ گھوڑوں پر اس کی ایک دوسری کتاب الدیباجہ کو ابن قتیبہ نے بغیر کسی حوالے کے اپنی کتاب ادب الکاتب میں نقل کیا ہے۔ اس کے اقتباسات عیون الاخبار میں بھی موجود ہیں۔ جاحظ نے کتاب الحیوان میں بھی اس کے مباحث نقل کیے ہیں۔ اس کے تلامذہ میں یونس بن حبیب، ابوعمرو بن علاء اور ابوعبید قاسم بن سلام جیسے علما شامل ہیں۔ مشہور عباسی شاعر ابونواس نے بھی اس کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے۔ مبرد، جاحظ اور ابن قتیبہ نے اس کی شان دار الفاظ میں تعریف کی ہے۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں، یاقوت حموی نے ارشاد الاریب میں اور ابن ندیم نے الفہرست میں اس کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ مشہور محدث دارقطنی نے اس کی روایتِ حدیث کو لینے کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں الا یہ کہ وہ کسی قدر خوارج کی ہم خیالی سے متہم ہے۔" (ابوعبیدہ۔ کتاب الخیل۔ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن : ۱۳۵۸ھ۔ حواشی از سالم کرنکوی، ص ۱۷۴-۱۷۸)

[۴۹] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب۔ ج ۲۰، ص ۲۸۹

[۵۰] محمد بن سلام مشہور صحابی قدامہ بن مظعون جمحی قرشی کے موالی میں تھا۔ اس کی ولادت اور نشو و نما بصرہ میں ہوئی

۱۔ مولیٰ فی الدین : اللہ فرماتا ہے : " ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ "۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : " مزينة وجهينة واسلم وغفار موالی اللہ ورسولہ "[لہ]

۲۔ مولی الحلف : حلیف یعنی جس کی عزت تمھاری عزت ہے اور جس کی قوت کا انحصار تمھاری حمایت پر ہے۔

۳۔ آزاد کردہ غلام : اسے اس لیے مولیٰ کہا جاتا ہے کہ اس کا انتساب آزاد کرنے والے کے نسب کے ساتھ ہوتا ہے[لہ]

خلاصہ بحث

مولیٰ سے متعلق ان تمام معانی و استعمالات کو مدنظر رکھتے ہوئے سہولتِ بحث کے لیے اس کی مندرجہ ذیل قسمیں کی جا سکتی ہیں۔

۱۔ مولی القرابۃ والولادۃ : رشتہ دار نسبی یا نسبتی مثلاً بھائی، چچا، چچازاد بھائی، بھتیجا، بھانجا، داماد، خسر اور سالا وغیرہ۔

۲۔ مولی الحلف والیمین :۔ معاہدہ اور عہد و پیمان کے ذریعے موالات قائم کرنے والے اشخاص و قبائل۔

حُصین بن حُمام مری کہتا ہے :

اس کا شمار اساطین لغت و ادب عربی میں ہوتا ہے۔ اس کے تلامذہ میں اس عہد کے بہت سے اہلِ علم شامل ہیں جن میں نمایاں حیثیت مشہور لغوی ثعلب کو حاصل ہے۔ طبقات الشعرا اس کی اہم تصنیف ہے جو عرب کے شعرائے قدیم کے حالات میں قدیم ترین کتاب ہے۔ ابن سلام نے بغداد میں ۲۳۲ - ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔ (جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی متوفی ۶۴۶ھ۔ انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ۔ دار الکتب مصریہ، ۱۳۷۴ھ۔ ج ۳، ص ۱۴۳ - ۱۴۵

لہ یہ حدیث لسان العرب جلد بستم صفحہ ۲۸۸ میں اتنی ہی نقل ہوئی ہے۔ پوری حدیث صحیح البخاری جلد اول صفحہ ۴۹۸ (مطبوعہ مطبعہ ہاشمی میرٹھ) میں یوں ہے : " قريش والانصار وجهينة ومزينة واسلم وغفار واشجع موالى ليس لهم مولى دون الله ورسوله "

لہ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب۔ ج ۲۰، ص ۲۸۸

نقلت لهم یا آل ذبیان ما لکم تفاقد تم لا تقدمون مقدما

موالیکم مولی الولادة منهم ومولی الیمین حابس قد تقسما[۵۳]

میں نے ان سے کہا کہ اے بنو ذبیان تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم جنگ میں اپنے شایانِ شان پیش قدمی نہیں کرتے۔ تمہارے موالی، جن میں موالی ولادت (رشتہ دار) اور موالی یمین (حلفا) سبھی شامل ہیں، رکے ہوئے ہیں اور منتشر ہو گئے ہیں)۔

مشہور جاہلی شاعر نابغہ جعدی[۵۴] کہتا ہے:

موالی حلف لا موالی قرابة ولکن قطینا یسألون الا تادیا[۵۵]

وہ حلیف ہیں رشتہ دار نہیں ہیں لیکن گھر والے ان سے متعلق عجیب و غریب سوالات کر رہے ہیں۔

۳- مولیٰ فی الدین: دینی یگانگت کی وجہ سے جو موالات اور دوستی قائم ہو جائے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

"فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ" (احزاب: ۵)

پس اگر تم ان کے باپوں سے واقف نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی اور مولیٰ (دینی دوست) ہیں۔

۴- مولیٰ نعمت: آقا، غلام، غلام کو آزاد کرنے والا اور آزاد شدہ غلام۔ آقا کو جو اپنے غلام کو آزاد کر دے "المولی الاعلیٰ" اور "مولیٰ من فوق" کہتے ہیں جبکہ غلام کو آزادی کے بعد "المولی الاسفل" اور "مولیٰ من تحت" کہتے ہیں۔

---

۵۳ ابو تمام طائی - دیوان الحماسہ - ج ۱، ص ۱۲۶-

۵۴ نابغہ جعدی کا نام قیس بن عبد اللہ یا باختلاف روایت حبان بن قیس بن عبد اللہ ہے مشہور مضری قبیلہ بنو قیس کی شاخ بنو جعدہ سے اس کا تعلق ہے۔ وہ عہدِ جاہلی کا مشہور شاعر ہے۔ اس نے عہدِ جاہلیہ میں معاد و وجود باری سے متعلق غور و فکر کیا، بتوں کی پرستش چھوڑ دی اور دیگر مشرکانہ رسوم سے اجتناب برتا۔ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اسلام لایا۔ اس نے قبولِ اسلام کے بعد شعر و شاعری سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ بڑی لمبی عمر پائی اور ابن زبیرؓ کے عہدِ خلافت (۶۴-۷۳ھ) میں وفات پائی۔ ابو زید قرشی نے جمہرۃ اشعار العرب میں اس کا قصیدہ بھی شامل کیا ہے۔ (ابن عبد البر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ - الاستیعاب فی اسماء الاصحاب۔ برحاشیہ الاصابہ لابن حجر عسقلانی جلد سوم - مطبعۃ سعادۃ، مصر ۱۳۲۸ھ، ص ۵۸۱، ۵۸۲

۵۵ ابن منظور افریقی - لسان العرب - ج ۲: ۲، ص ۲۹۰-

۱۔ حدیث میں ہے : ایما عبد نکح بغیر اذن مولاہ فنکاحہ باطل ۔"
جس غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے ۔
۲۔ حصین بن حمام مری کہتا ہے :

موالی موالینا یسبوا نسائنا لعمری لقد جئتم بسنۃ اشأما

ہمارے دشمنوں کے ساتھ ان کے غلام بھی ہم سے جنگ کرنے اور ہماری عورتوں کو گرفتار کرنے آئے ۔ خدا کی قسم یہ بڑی بری بات ہے ۔

۳۔ حدیث ہے : من تولی قوما بغیر اذن موالیہ فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین ۔
جس نے اپنے آزاد کرنے والوں کی اجازت کے بغیر دوسرے لوگوں سے عقد موالات باندھا اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہو ۔

۴۔ ایک دوسری حدیث ہے : " مولی القوم من انفسھم"
قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوتا ہے ۔
۵۔ مولی الموالات : ایسا شخص جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر کے اس کا مولی ہو جائے ۔
حدیث میں ہے : "قال (تمیم الداری) سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السنۃ فی رجل من اھل الشرک یسلم علی ید رجل من المسلمین ۔ فقال صلی اللہ علیہ وسلم ھو اولی الناس بمحیاہ و مماتہ"[۵۵۶]

---

۵۵۶ ترمذی ۔ جامع الترمذی، مطبعہ علوم، دہلی ۱۲۶۵ھ، ص ۳۵۰ ۔ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام ترمذی نے یہ لکھا ہے کہ ہمیں یہ حدیث تمیم داری کے سوا کسی اور سلسلے سے نہیں ملی ۔ ابن اثیر جزری نے النہایہ جلد چہارم، ص ۳۳۶ میں اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد مندرجہ ذیل جملے تحریر کیے ہیں :

ذھب قوم الی العمل بھذا الحدیث ۔ واشترط آخرون ان یضیف الی الاسلام علی یدہ المعاقدۃ والموالاۃ ۔ وذھب اکثر الفقھاء الی خلاف ذلک وجعلوا ھذا الحدیث بمعنی البر والصلۃ ورعی الذمام ۔ ومنھم من ضعف الحدیث ۔

کچھ لوگ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے لوگوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ قبول اسلام کے ساتھ ساتھ عہد و پیمان اور موالات بھی ضروری ہے ۔ دوسرے فقہا کی رائے اس کے خلاف ہے، اور انھوں نے اس حدیث سے احسان، صلہ رحم اور رعایت ذمہ کے معنی لیے ہیں ۔ اور کچھ ایسے بھی فقہا ہیں جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف بتایا ہے ۔

(تمیم داری روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مشرک شخص کے بارے میں مسنون طریقہ دریافت کیا جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلے (یعنی اس مسلمان کرنے والے اور مسلمان ہونے والے کے مابین کس قسم کا تعلق رکھنا سنت ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ (مسلمان کرنے والا) اس (مسلمان ہونے والے) کی موت وحیات میں تمام لوگوں سے زیادہ مرجح اور حق دار ہے)۔

ایک دوسری حدیث ہے:

من اسلم علی یدہ رجل فھو مولاہ۔

جس (مسلمان) کے ہاتھ پر کوئی (غیر مسلم) اسلام قبول کرتا ہے تو وہ (مسلمان) اس (نومسلم) کا مولیٰ ہوجاتا ہے۔

درحقیقت "مولی النعمۃ" اور "مولی الموالاۃ" عرب جاہلیت میں حمایت اور امداد حاصل کرنے کی غرض سے بنائے جاتے تھے۔ اسلام نے ان دونوں طریقوں کو باقی رکھا۔ ارشاد نبوی ہے:

ان مولی القوم منھم وحلیفھم منھم۔

یہاں "مولی" سے "مولی النعمۃ" (مولی العتاقۃ = آزاد کردہ شخص) اور "حلیف" سے "مولی الموالاۃ" مراد ہیں، کیوں کہ یہ عربوں کا قاعدہ تھا کہ وہ "موالات" کو حلف یعنی قسم سے پختہ کرتے تھے۔[۵۵]

---

[۵۵] برہان الدین ابوالحسن المرغینانی متوفی ۵۹۳ھ۔ الہدایہ۔ مطبع حیدری، بمبئی ۱۲۷۹ھ۔ ج ۳، ص ۳

(بقیہ تاثرات)

مساوات۔ اسلامی احکام کا ایک اہم عنصر ہے۔ ہر انسان اس کے نزدیک برابر کا درجہ رکھتا ہے۔ کوئی بھی شخص ہو، اور کسی بھی علاقے اور طبقے سے تعلق رکھتا ہو، اسلام کے نزدیک معزز و محترم ہے اور وہی انسانی حقوق رکھتا ہے جو کسی بڑے سے بڑے اور قدیم سے قدیم مسلمان کے ہو سکتے ہیں۔ ہر معاملے میں اس کے ساتھ برابری کا سلوک ہوگا۔ اونچ نیچ کا کوئی تصور مسلمانوں میں پایا نہیں جاتا۔

یہی وہ زریں اصول ہیں جو غیر مسلموں کو متاثر کرتے اور اپنی طرف کھینچتے ہیں۔

ٹائیبورلو
ترجمہ: رحمت فرخ آبادی ایم اے

شاہ عبداللطیف بھٹائی کے بارے میں تحقیق کا مختصر جائزہ

شاہ عبداللطیف، ایک بحرِ بے کراں اور متلاطم سمندر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ الفاظ کی بندش، محاورہ کی حسین پیچیدگی، خیال آرائی اور رنگینیت کے سُروں کا نئے انداز سے ملاپ اور حسین امتزاج کسی ایک ہی شاعر کے کلام میں اس طرح نہیں ملتا۔ یہ ادب میں ایک قسم کا کرشمہ ہے۔ ان میں سے ہر موضوع ایک الگ تحقیق اور جستجو کا متقاضی ہے۔ اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب کوئی شے ہمارے جذبات و احساسات سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہوتی ہے یا انسانی شعور پر حاوی ہوجاتی ہے تو اس شے کی ہمہ رنگ شخصیت کے کسی ایک انفرادی انداز پر دل مطمئن نہیں ہوتا بلکہ ایک انسان اس کی مجموعی کیفیت سے ہی لطف اندوز ہونا زیادہ اچھا سمجھتا ہے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی ہمارے محبوب شاعر ہیں لیکن ہم صرف ان کی ظاہری خصوصیات کے مختلف عناصر پر ہی اکتفا کرتے رہے ہیں۔ جن اصحاب علم نے شاہ عبداللطیف بھٹائی کو اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا ہے، وہ بھی ان کی مجموعی خصوصیات اور ان کے حسین اندازِ نظر سے مرعوب ہیں۔ درحقیقت ہمیں اس سے صرف نظر کرکے ان کی ہمہ گیر شخصیت اور شعری سرمایہ کے بارے میں تحقیق و جستجو کرنی چاہیے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی نے ہمیں وہ زبان دی ہے جو ہزاروں سال کی تہذیب کے اثرات کو اپنے جلو میں لیے ہوئے ہے۔ اگرچہ موئن جو ڈرو کے دور کے رسم الخط کو اب تک پڑھا نہیں جاسکا ہے لیکن اس تہذیب کے اثرات شاہ موصوف کے کلام میں جستہ جستہ ملتے ہیں، اسی طرح سنسکرت ادب کے تمدنی اثرات بھی ان کے کلام میں موجود ہیں اور اسلامی تہذیب کے عربی، عجمی اور مقامی خصوصیات تو ان کے کلام میں ایک نئے انداز میں موجود ہیں۔

شاہ کے کلام اور ان کی سوانح حیات پر اب تک جن عالموں اور ادیبوں نے لکھا ہے، ان میں میر عبدالحسین خان تالپور، مرزا قلیچ بیگ، ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتہ، ڈاکٹر گربخشانی، لیلا رام وطن مل، ڈاکٹر سورلے، جیٹھمل پرسرام، مولوی محمد دین وفائی، مولانا غلام محمد شاہوانی، کلیان اڈوانی، علامہ آئی آئی قاضی، بھیرومل مہرچند ادوانی، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، شیخ ایاز، تنویر عباسی، تجمل علی ..، کلثوم نقوی، ڈاکٹر غلام علی الانہ، ڈاکٹر عبدالجبار جونیجو، معمور یوسفانی اور انور پیرزادہ قابل ذکر ہیں، درج بالا اور دیگر حضرات نے شاہ

عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر سندھی، اردو، انگریزی، فارسی اور جرمن زبان میں مضامین اور کتب لکھی ہیں ۔

لیکن اس کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے بارے میں تسلی بخش کام اب تک نہیں ہوا ہے ۔ مثلاً ان کے کئی ابیات کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے ہیں یا کسی دوسرے کے ۔ اسی طرح شاہ صاحب کے مجموعۂ کلام ” شاہ جو رسالو “ میں الحاقی کلام بھی شامل ہوگیا ہے جس کے بارے میں کافی تحقیق و جستجو اب تک کی جا چکی ہے لیکن اب بھی مزید تحقیق کی گنجائش ہے ۔ مثلاً سُر کیڈارو کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ یہ شاہ کا کلام ہے یا نہیں ۔ سندھ کے علمی، ادبی اور ثقافتی اداروں مثلاً بھٹ شاہ ثقافتی مرکز، سندھی ادبی بورڈ اور انسٹیٹیوٹ آف سندھالوجی جامعہ سندھ کی طرف سے اور کافی حد تک انفرادی کوششوں سے شاہ کے رسالے کے مختلف مطبوعہ نسخے اور ان کی تشریح پر مبنی کتب اور اخبار و رسائل میں مضامین شائع ہو چکے ہیں، اسی طرح ” شاہ جو رسالو “ کے سُر الگ الگ کتابی صورت میں بھی شائع کیے گئے ہیں اور تقریباً تیس کے قریب شاہ جو رسالو کے قلمی نسخے دریافت ہو چکے ہیں ۔

” شاہ جو رسالو “ کے جو نسخے مطبوعہ شکل میں آچکے ہیں، ان کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے :

۱ ۔ جرمن عالم ڈاکٹر ارنسٹ ٹرمپ وہ پہلے فرد ہیں، جنھوں نے ۱۸۶۶ء میں جرمنی کے شہر لپزگ سے ” شاہ جو رسالو “ شائع کیا ۔ ڈاکٹر ٹرمپ کو حکومتِ برطانیہ کی مالی امداد و اعانت حاصل تھی، لیکن اس کے بعد شاہ جو رسالو کی طباعت پر اتنے زاید اخراجات آئے تھے کہ انھوں نے رسالو کے کئی سُر جن میں سر مارئی بھی شامل ہے، شائع نہ کیا ۔

۲ ۔ قاضی ابراہیم کا ” شاہ جو رسالو “ لیتھو میں بمبئی سے ۱۸۶۷ء سے شائع ہوا ۔

۳ ۔ دیوان تاراچند شوقی رام کی زیرِ نگرانی بمبئی کے محکمہ تعلیم نے ۱۹۰۰ء شاہ جو رسالو شائع کیا ۔

۴ ۔ مرزا قلیچ بیگ نے ۱۹۱۳ء میں شاہ جو رسالو شائع کیا ۔

۵ ۔ ڈاکٹر گر بخشانی کے ترتیب کردہ شاہ جو رسالو کے نسخے کی پہلی جلد ۱۹۲۳ء میں، دوسری جلد ۱۹۲۴ء میں اور تیسری جلد ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی ۔

[illegible]

۷۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی نے شاہ جو رسالو مرتب کیا اور اس کی پہلی جلد ۱۹۵۱ء میں کراچی سے شائع کی۔
۸۔ خان بہادر محمد صدیق میمن نے شاہ رسالو سندھ مسلم ادبی سوسائٹی حیدرآباد کے زیرِ اہتمام ۱۹۵۱ء میں شائع کیا۔
۹۔ محمد عثمان ڈیپلائی کا مرتب کردہ شاہ جو رسالو۔ دفتر لطیفی حیدرآباد کے زیرِ اہتمام ۱۹۵۱ء میں شائع ہوا۔ اس میں الحاقی کلام بھی شامل ہے۔
۱۰۔ کلیان اڈوانی کا مرتب کردہ شاہ جو رسالو جو ۱۹۵۸ء میں ہندوستان کتاب گھر بمبئی کے زیرِ اہتمام شائع ہوا۔
۱۱۔ علامہ آئی آئی آئی کا مرتب کردہ شاہ جو رسالو ۱۹۶۱ء میں سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد کے زیرِ اہتمام شائع ہوا
۱۲۔ محمد عثمان ڈیپلائی کا مرتب کردہ شاہ جو رسالو کا جیبی سائز ایڈیشن ۱۹۶۳ء میں شیخ غلام علی تاجرانِ کتب نے شائع کیا۔
۱۳۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے تین قدیم قلمی نسخوں کو سامنے رکھ کر شاہ جو رسالو مرتب کیا جسے ۱۹۷۴ء میں بھٹ شاہ ثقافتی مرکز نے شائع کیا۔
۱۴۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخے کو ترتیب دے کر ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے ۱۹۶۹ء میں بھٹ شاہ ثقافتی مرکز کے زیرِ اہتمام شائع کیا۔
۱۵۔ سُر سسئی سے شروع ہونے والے دس قلمی نسخوں کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے شاہ جو رسالو مرتب کیا جسے ۱۹۷۷ء میں بھٹ شاہ ثقافتی مرکز نے شائع کیا۔
انگریزی میں مسز ایلسا قاضی نے شاہ جو رسالو کے منتخباب کا RISALO OF SHAH ABDUL LITIF (Selections) کے نام سے ترجمہ کیا اور اسے سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد نے ۱۹۶۵ء میں شائع کیا۔
اسی طرح نیاز ہمایوں نے شاہ جو رسالو کی کچھ داستانیں فارسی میں ترجمہ کیں جو سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد کے جریدہ سہ ماہی مہران (سندھی) میں شائع ہوئیں۔
شاہ جو رسالو پانچ جلدوں میں اردو بریل سسٹم میں انسٹیٹیوٹ آف سندھالوجی، جامعہ سندھ کے
کتب خانہ [illegible]

شاہ عبداللطیف بھٹائی ثقافتی مرکز کمیٹی بھٹ شاہ کے زیرِ اہتمام شاہ صاحب کے کلام اور ان کی سوانح حیات کے بارے میں جامع تحقیقات درج ذیل بیس جلدوں میں شائع کی گئی ہیں۔

(الف) شاہ کے رسالو کے سُروں کا تحقیقی مطالعہ

۱۔ شاہ کے کلام میں اسلامی اقدار ۱۹۶۷ء
۲۔ شاہ کے کلام میں انسانی اخلاق و کردار کا معیار ۱۹۶۸ء
۳۔ شاہ، سندھی بولی کا معمار ۱۹۶۹ء
۴۔ سُر کلیان کا مطالعہ ۱۹۷۰ء
۵۔ سُر جمن کا مطالعہ ۱۹۷۱ء
۶۔ سُر کنھبات کا مطالعہ ۱۹۷۲ء
۷۔ سُر سریراگ کا مطالعہ ۱۹۷۳ء
۸۔ سُر ماموڈی کا مطالعہ ۱۹۷۴ء
۹۔ سُر سوہنی کا مطالعہ ۱۹۷۵ء
۱۰۔ سُر سسئی آبری کا مطالعہ ۱۹۷۶ء
۱۱۔ سُر معذوری کا مطالعہ ۱۹۷۷ء

(ب) شاہ صاحب کے کلام اور سوانح کے بارے میں بنیادی مآخذ و کتب کی اشاعت

۱۔ لطائف لطیفی فارسی۔ میر عبدالحسین خاں سانگی ۱۹۶۷ء
۲۔ شاہ جو رسالو (نسخہ برٹش میوزیم)۔ تصحیح ڈاکٹر نبی بخش بلوچ ۱۹۶۹ء
۳۔ احوال شاہ عبداللطیف بھٹائی۔ مرزا قلیچ بیگ ۱۹۷۲ء
۴۔ شاہ جو رسالو کے سرچشمے۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ ۱۹۷۲ء
۵۔ شاہ جو رسالو کی ترتیب 〃 ۱۹۷۳ء
۶۔ شاہ جو رسالو تین قدیم نسخوں کے مطابق۔ 〃 ۱۹۷۴ء
۷۔ پنج گنج، تصنیف قادر بخش بیدل۔ مرتبہ فقیر سبحان بخش، سجادہ نشین درگاہ، بیدل۔ روہڑی ۱۹۷۶ء
۸۔ شاہ جو رسالو، سُر سسئی سے شروع ہونے والے دس قلمی نسخوں کی تصحیح۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ۔ ۱۹۷۷ء

۹۔ سندھی موسیقی کی مختصر تاریخ۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، ۱۹۷۸ء

درج بالا کتاب "شاہ جو رسالو" کے سرچشمے" میں چالیس قلمی اور تیرہ مطبوعہ نسخوں سے تعارف کرایا گیا ہے اور ہر نسخے کا سن طباعت یا سال طبع درج کیا گیا ہے جس سے اس کی قدامت کا پتا چلتا ہے۔ اسی طرح کے سُر اور داستانوں کی تفصیل، رسم الخط اور دیگر اہم خصوصیات کا بھی مختصراً تذکرہ کیا گیا ہے۔

۷۵-۱۹۷۴ء کے تعلیمی سال کے دوران "جامعہ سندھ" کے شعبہ لائبریری سائنس کی طالبہ محترمہ رعنا شفیق سندھی نے ایم، ایل، ایس کی ڈگری کے لیے اپنا مقالہ بعنوان A Bibliography on Shah مرتب کیا اور کتابیات شاہ عبداللطیف بھٹائی کے سلسلے میں ایک اہم آخذ ہے۔ رعنا شفیق سندھ کے مشہور ادیب مرحوم محمد حنیف صدیقی کی صاحبزادی ہیں اور ایک اچھی افسانہ نگار ہیں۔ انھوں نے اپنے اس مقالے میں تریپن قلمی نسخوں اور ستائیس مطبوعہ نسخوں کا تعارف کرایا ہے۔ اس کے علاوہ اردو، انگریزی، فارسی اور سندھی کتب کا بھی اندراج زبان کے لحاظ سے الگ الگ کیا ہے اور اپنے اس مقالے کو لائبریری سائنس کے جدید اصولوں کے مطابق ترتیب دیا ہے۔

اسی طرح انسٹیٹیوٹ آف سندھیالوجی نے ۱۹۷۷ء میں ڈاکٹر عبدالجبار جونیجو کی مرتب کردہ کتاب بعنوان "لطیفیات" جو حضرت شاہ عبداللطیف کی سوانح اور مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کلام کی کتابیات ہے، شائع کی ہے۔ ڈاکٹر عبدالجبار بیک وقت سندھی کے ایک قادر الکلام شاعر، افسانہ نگار، مضمون نگار، نقاد اور محقق ہیں، اور جامعہ سندھ کے شعبہ سندھی میں پروفیسر ہیں۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے بارے میں اس کتابیات کے بارے میں کافی معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ اس کتاب کے پیش لفظ میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ محکمہ اطلاعات سندھ اور بھٹ شاہ ثقافتی مرکز کے مخزنوں کے کئی شمارے تلاش بسیار کے باوجود دستیاب نہ ہو سکے۔ اسی طرح جو مقالے اخباروں میں شائع ہوتے ہیں ان کو بہت ہی کم اس کتابیات میں شامل کیا گیا ہے۔ یہ فہرست اس وقت مکمل ہو گی جب اس میں ان تمام کتب اور مقالات کا اندراج ہو جائے گا جو اب تک شامل نہیں ہوئے ہیں۔

شاہ عبداللطیف بھٹائی کے بارے میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کی فہرست تیار کرنے کی ضرورت ہے۔ محترم نجف علی شاہ کہتر نقوی نے شاہ عبداللطیف بھٹائی پر جو تحقیقی کام کیا ہے، اس کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی لیکن اب ان کے اس تحقیقی کام کی طباعت کا مسئلہ درپیش ہے۔

شعبہ سندھی، جامعہ سندھ کے زیر اہتمام سندھی علم وادب اور ادیبوں کے افکار و حالات پر کئی کار آمد تحقیقی مقالے لکھے گئے ہیں اور اس وقت شاہ عبداللطیف کے فن اور ان کی شخصیت پر ڈاکٹریٹ کے لیے دو تحقیقی مقالے اور ایک ایم اے کے لیے مونوگراف لکھا جا رہا ہے، شاہ لطیف بھٹائی کے ہر سُر پر الگ الگ ڈاکٹریٹ ہو سکتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہمارے اہل قلم شاہ لطیف کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اسی طرح ہم سب کی یہ مشترکہ ذمہ داری ہے کہ شاہ جو رسالو کا پاکستان کی تمام زبانوں اور دنیا کی مشہور زبانوں مثلاً انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، عربی، روسی اور چینی زبانوں میں ترجمہ کریں، لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ ناقدین نے خود شاہ لطیف بھٹائی کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے بلکہ ہر نقاد نے اپنی سوچ اور فکر کے مطابق شاہ کو سمجھنا چاہا ہے۔

درحقیقت شاہ کی زبان کا لسانی تجزیہ کرنے سے ہم سندھی زبان کی اصل نسل کو سمجھ سکتے ہیں، شاہ کے اصناف سخن کے غائر مطالعے سے ہم اپنے کلاسیکی ادب کے ارتقا کو سمجھ سکتے ہیں اور شاہ کی سنگیت کو پرکھنے سے ہم سندھ کی ترقی یافتہ موسیقی اور موسیقیت کو سمجھ سکتے ہیں۔ شاہ کی بیتوں کے فنی جائزے پر ان علما نے توجہ مبذول کی جن کو عربی اور فارسی علم عروض پر عبور حاصل ہے اور اس امر سے وہ بہ خوبی واقف ہیں کہ یہ ادبی روایات ہمارے ادب میں صدیوں سے موجود ہیں اور ہمارے اکثر محاورے اسی فنی روایت کا آہنگ اور پرتو لیے ہوئے ہیں۔ شاہ کے تجربات ان کے تفکر کی طرح بحر بے کراں ہیں، ان کا تجزیہ اور تحقیق ایک ضروری امر ہے اور اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ اس کا تقابلی جائزہ لیا جائے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے کلام کے حسن اور اس کی گہرائی کو سمجھنے کے لیے سندھی عوام کی زندگی اور کلچر کے بنیادی عناصر کو سمجھنا ازبس ضروری ہے، کیوں کہ شاہ جو رسالو سندھی معاشرے اور کلچر کا آئینہ دار ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

برصغیر میں علمِ حدیث ـــــ عہدِ صحابہ میں

یہ معمورۂ ارض جسے اسلامی تاریخ میں "ہند" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور اب برصغیر پاک و ہند اور بنگلہ دیش سے تعبیر ہے، پہلی صدی ہجری ہی میں اسلام کے روح پرور پیغام سے آشنا ہو گیا تھا، بلکہ کچھ ایسی روایات بھی (صحت و سقم سے قطع نظر) بعض کتابوں میں مرقوم ہیں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ہند" کا ذکر فرمایا اور اس کے بعض امور سے متعلق دلچسپی کا اظہار کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیائے فانی سے تشریف لے جانے کے بعد خلافتِ راشدہ قائم ہوئی اور اسلامی تعلیمات نے بلادِ عرب سے نکل کر بیرونی ممالک کا رخ کیا اور ان میں اپنے اثر و رسوخ کے جھنڈے گاڑنا شروع کیے تو بعض صحابہ کرام نے دیارِ ہند کی طرف بھی عنانِ توجہ مبذول فرمائی اور اس کو دینِ فطرت کے تہذیبی و ثقافتی دائرے میں شامل کرنے کے لیے کوشاں ہوئے، جس کے نتیجے میں بہت جلد اس سرزمین کے متعدد حصوں پر برکاتِ اسلامی کا وسعت پذیر شامیانہ سایہ فگن ہو گیا اور پھر آہستہ آہستہ یہ سارا علاقہ اسلام کی ضیا پاشیوں سے چمک اٹھا۔

خلافتِ راشدہ کے دور ہی میں اسلام کا عالم گیر پیغام باشندگانِ ہند کے کانوں تک پہنچ گیا تھا اور بعض صحابہ کرام اور ائمۂ دین بھی اسلامی اقدار کی تنفیذ اور دینی احکام کی ترویج و اشاعت کے لیے اس ملک میں تشریف لے آئے تھے۔

خطۂ ہند میں ورودِ اسلام کے سلسلے میں ہم کو سب سے پہلے خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ان کے دورِ خلافت کی کسی ایسی مہم کا ذکر تو کتبِ رجال میں نظر سے نہیں گزرا، جس کا تعلق براہِ راست سرزمینِ ہند سے ہو، البتہ تاریخ اسلامی کی ورق گردانی سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان کے عہدِ خلافت (ذی الحجہ ۱۱ھ) میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی زیرِ کمان یمامہ کے مقام پر مرتدین کے خلاف، جو جنگ لڑی گئی، اس میں ہند اور سندھ کے ان ہندوؤں اور جاٹوں نے بھی حصہ لیا تھا جو بحرین اور بلادِ سواحل میں سکونت گزیں تھے۔ یہ لوگ

یما مر گئے، وہاں مسلمانوں کے خلاف لڑائی میں شریک ہوئے اور شکست کھائی۔ پھر ان میں سے جو لوگ زندہ بچے اور شکست کھا کر واپس آئے، انھوں نے اپنی قوم کو ان حالات سے آگاہ کیا، جن سے وہ میدانِ جنگ میں مسلمانوں کی طرف سے دوچار ہوئے تھے۔ یہ گویا مسلمانوں کے خلاف اہلِ ہند کی پہلی فوجی چڑھائی یا ان کو پہلی دعوتِ جنگ تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق کا دورِ خلافت بہت مختصر تھا۔ ان کے بعد عرب کے مسلمان ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے، اور کہنا چاہیے کہ پھر باقاعدہ کبھی چھوٹے اور کبھی بڑے پیمانے پر جنگی معرکوں کا آغاز ہو گیا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کے بعد جمادی الاخریٰ ۱۳ھ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خلافت کا آغاز ہوا۔ ان کے عہد میں باشندگانِ ہند کو اسلام کی خصوصیات اور مسلمانوں کی زندگی کے مختلف گوشوں سے آگاہ ہونے کے متعدد مواقع پیش آئے اور ان بلاد میں توحیدِ الٰہی اور ارشاداتِ پیغمبر کی آواز گونجنا شروع ہوئی۔

تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافتِ فاروقی کے ابتدائی دور میں جزائر سراندیپ کا (جسے اب لنکا کہا جاتا ہے) ایک وفد مدینہ منورہ پہنچا اور ارکانِ وفد نے ارکانِ اسلام سے متعلق واقفیت بہم پہنچائی اور خلیفۃ المسلمین کی سیرت و کردار کے بارے میں معلومات حاصل کیے۔

اہلِ عرب نے ارکانِ وفد کا اس طریقے سے خیر مقدم کیا اور اس درجے احترام سے پیش آئے کہ عرب مسلمانوں کی محبت ان کے دلوں میں جاگزیں ہو گئی۔ یہ دو آدمی تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت و رسالت کا واقعہ سن کر عازمِ عرب ہوئے تھے۔ لیکن جب مدینہ منورہ پہنچے تو آنحضرتؐ بھی اس دنیا سے تشریف لے جا چکے تھے اور حضرت ابوبکر صدیق بھی سفرِ آخرت پر روانہ ہو چکے تھے۔ وفد کے ارکان حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملے اور ان کی زندگی کے بعض پہلوؤں کو دیکھ کر انتہائی متاثر ہوئے۔

اس کے بعد ۱۶ھ میں جنگِ فارس کے دوران اہلِ ہند اچھی خاصی تعداد میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر نعمتِ اسلام سے بہرہ ور ہوئے۔ یہ وہ ہندی تھے جو فارس میں مقیم تھے اور جنگ میں اہلِ فارس کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف لڑے تھے۔ پھر ان میں کچھ لوگوں کو قیدی کی حیثیت سے بصرے لے جایا گیا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری نے بصرے میں ان کے ساتھ اتنا اچھا سلوک کیا کہ اس سے اثر پذیر ہو کر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے۔

ملک ہند اگرچہ بعض دیگر ملکوں کی نسبت خطۂ عرب اور مرکزِ اسلام مکے اور مدینہ سے بہت دور تھا، تاہم تاریخ و رجال کی کتابوں سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اس کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس صحابہ کرام تشریف لائے، اٹھیس تابعین آئے، چودہ تبع تابعین نے اپنے وجودِ مسعود سے اس کو رونق بخشی اور بے شمار محدثین و فقہا کے قدومِ میمنت لزوم سے ارضِ ہند سعادت اندوز ہوئی۔

برصغیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس صحابہ کرام تشریف لائے، بارہ حضرت عمر بن خطاب کے عہد میں، پانچ حضرت عثمان کے زمانۂ خلافت میں، تین حضرت علی کے دورِ امارت میں، چار حضرتِ معاویہ کے ایامِ حکومت میں اور ایک یزید بن معاویہ کے زمانے میں۔ ان میں مخضرمین اور مدرکین بھی شامل ہیں۔

یہاں صحابی، مخضرم اور مدرک کا مطلب بیان کرنا ضروری ہے۔ محدثین اور اصولیین کے نزدیک صحابی کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں اسلام قبول کیا، آپ کی صحبت و رفاقت سے بہرہ ور ہوا، اور بحالتِ اسلام میں وفات پائی۔
مُخَضْرَمْ وہ ہے، جس نے زمانۂ جاہلیت بھی پایا اور دورِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی لیکن کسی وجہ سے آنحضرتؐ کے فیضِ صحبت سے مستفیض نہ ہو سکا۔
مُدرِکْ، اسے کہا جاتا ہے، جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا، اسلام اگرچہ آپ کی زندگی میں قبول کیا یا بعد میں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ مبارکہ کے اوّلین مبلّغ تھے اور آپ کے ارشاداتِ گرامی کی نشرواشاعت کے لیے ہر آن سرگرم رہتے تھے۔ ان کا شب و روز کا یہی مشغلہ تھا اور اس کے لیے انھوں نے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ وہ جہاں جاتے آنحضرت کے فرامین ساتھ لے کر جاتے۔ ہندوستان آئے تو یہ سرمایہ ان کے ساتھ تھا۔ اس لیے کہنا چاہیے کہ برصغیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ مبارکہ صحابہ کے دور ہی میں آگئی تھیں اور خود آپ کے صحابہ اس عظیم الشان ذخیرے کو ساتھ لے کر آئے ــــ یہاں ان کی باقاعدہ آمد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد سے شروع ہوئی اور یزید کے دورِ حکومت تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس اثنا میں جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا،

پچیس صحابہ کرام آئے، جس کی تفصیل اس طرح ہے:۔

خطۂ ہند پر عرب مسلمانوں کی فوج کشی کا آغاز ۱۵ھ سے ہوا ، جب کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان بن ابوالعاص ثقفی رضی اللہ عنہ کو بحرین اور عمان کا والی مقرر کر کے بھیجا۔ عثمان بن ابوالعاص نے اپنے بھائی حکم بن ابوالعاص ثقفی کو ایک لشکر دے کر ہندوستان کی اس وقت کی بندرگاہ تھانہ پر حملہ کرنے کے لیے روانہ کیا۔ یہ بندرگاہ موجودہ جغرافیائی لحاظ سے بمبئی کے قریب واقع تھی۔ لشکر واپس آیا تو عثمان نے اس حملے کی اطلاع دربارِ خلافت میں حضرت عمر کو دی۔ حملہ چوں کہ حضرت عمر سے اجازت لیے بغیر کیا گیا تھا، اس لیے حضرت عمر نے ان کو لکھا :

یا اخا ثقیف ! حملت دودا علی عود، وانی احلف باللہ ان لو اصیبوا، لاخذت من قومک مثلھم

یعنی اے ثقفی! تو نے چیونٹی کو لکڑی پر چڑھا دیا۔ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں، اگر یہ فوجی مارے جاتے تو تجھ سے، تیری قوم میں اتنے ہی آدمیوں کو پکڑ لیتا۔

ایک روایت کے مطابق عثمان بن ابوالعاص نے اپنے بھائی حکم بن ابوالعاص کو تھانہ اور بھڑائچ کی طرف بھیجا اور دوسرے بھائی مغیرہ بن ابوالعاص کو فوج دے کر دیبل پر حملہ کرنے کے لیے روانہ کیا۔ عثمان، حکم اور مغیرہ تینوں بھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے اور ابن حزم نے جمھرۃ انساب العرب میں عثمان کے بارے میں لکھا ہے :

کان عثمان من خیار الصحابۃ

عثمان خیار صحابہ میں سے تھے۔

یہ وہی عثمان بن ابوالعاص ہیں جن کو آنحضرتؐ نے طائف کا والی مقرر کیا تھا۔ فارس میں بھی انھوں نے جہاد کیا۔ علاوہ ازیں ان کی کوشش سے عساکرِ اسلامی نے ہندوستان کی طرف بھی رخ کیا اور تھانہ، بھڑائچ اور دیبل پر حملے کیے، جو اس زمانے میں بعض حیثیتوں سے بلادِ ہند کے تین اہم مقام تھے۔

چچ نامہ کی روایت کے مطابق اس زمانے میں ہند کے ان علاقوں کا بادشاہ چچ بن سیلائج تھا، جو پینتیس سال سے حکومت کر رہا تھا اور اس کی طرف سے دیبل کا حکمران سامہ بن دیوائج تھا۔ دیبل ایک تجارتی شہر تھا جو سندھ کے موجودہ شہر ٹھٹھہ کے مقام پر واقع تھا۔ جب مسلمان اور غیر مسلم فوجیں ایک

دوسرے کے مقابلے پر میدانِ جنگ میں اتریں تو مغیرہ بن ابو العاص نے تلوار میان سے نکالی اور بسم اللہ فی سبیل اللہ کا نعرہ بلند کرکے دشمن پر ٹوٹ پڑے۔

ربیع بن زیاد حارثی مذحجی رضی اللہ عنہ بھی صحابی تھے۔ انھوں نے عہدِ فاروقی میں کرمان اور مکران کے علاقوں میں جہاد کیا۔ یہ علاقے اس زمانے میں حدودِ سندھ میں شامل تھے۔

عاصم بن عمرو تمیمی رضی اللہ عنہ کو بھی شرفِ صحابیت حاصل تھا۔ انھوں نے نواحیِ سندھ اور سجستان کے گرد و نواح کے علاقے فتح کیے۔

عبداللہ بن عمیر اشجعی صحابی نے علاقہ سندھ کے بعض شہر زیرنگیں کیے اور شہادت پائی۔

سہل بن عدی بن مالک خزرجی انصاری نے جو آنحضرت کے صحابی تھے، جنگ مکران میں شرکت کی اور بلوچستان پہنچے جہاں پرچم اسلام لہرایا۔

نسیر بن دیسم بن ثور عجلی نے جو مخضرم تھے، بلوچستان کا کچھ حصہ فتح کیا۔

شہاب بن مخارق بن شہاب، یہ بنو تمیم یا بنو مازن قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور مدرک تھے۔ انھوں نے فتح مکران میں شرکت کی۔

صحار بن عباس عبدی، صحابی تھے، جنگِ مکران میں شریک ہوئے۔

حکم بن عمرو بن مجدع ثعلبی غفاری، ان کا اسمِ گرامی فاتحینِ مکران کی رفیع القدر جماعتِ صحابہ میں شامل ہے۔

عبداللہ بن عبداللہ بن عتبان انصاری بھی وہ جلیل المرتبت صحابی ہیں جو واردِ ہند ہوئے اور فتح مکران میں شرکت کی۔

عہدِ فاروقی کے یہ بارہ صحابہ کرام ہیں جو ہندوستان آئے اور مختلف علاقوں کی جنگوں میں شامل ہوئے۔ صحابیِ رسول کا لفظ خود اس حقیقت کا عکاس ہے کہ جہاں جہاں ان کو جانے کا موقع ملا، وہاں آنحضرت کی حدیثِ پاک کی تبلیغ فرمائی اور مسائلِ دینی سے لوگوں کو آگاہ کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد محرم ۲۴ھ میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو امیر المومنین منتخب کیا گیا۔ حضرت عثمان ذی الحجہ ۳۵ تک بارہ دن کم بارہ سال منصبِ خلافت پر متمکن رہے۔ ان کا دورِ خلافت فتوحات کے اعتبار سے خاص اہمیت کا حامل ہے۔ فارس، خراسان، سجستان، افریقہ، سواحلِ شام اور بحرِ روم پر اسلامی جھنڈا لہرایا اور علاقہ سندھ میں مکران اور

بلوچستان فتح ہوئے۔ حضرت عثمان نے زمام خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد احوال ہند سے متعلق واقفیت حاصل کی اور پھر سندھ، مکران اور بلوچستان کی طرف عساکر اسلامی روانہ کیے۔

اس سلسلے میں بلاذری نے فتوح البلدان میں یہ دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے کہ حضرت عثمان منصب خلافت پر فائز ہوئے تو عبداللہ بن عامر بن کریز کو عراق کا والی مقرر کیا اور ان کو ایک مکتوب کے ذریعے حکم دیا کہ کسی واقف حال شخص کو ہندوستان بھیجا جائے، اور وہ جو معلومات وہاں سے لے کر آئے، ان سے دربار خلافت کو مطلع کیا جائے۔ چنانچہ عبداللہ بن عامر نے حکیم بن جبلہ عبدی کو جو مدرک تھے، ہندوستان بھیجا۔ وہ واپس آئے تو حضرت عثمان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت عثمان نے پوچھا، کچھ معلومات لائے ہو؟ عرض کیا، امیرالمومنین! میں دیار ہند میں گھوم پھر کر مکمل معلومات لایا ہوں۔ فرمایا کچھ بیان کرو۔ کہا

ماءھا وشل، وثمرھا دقل، ولصھا بطل، ان قل الجیش فیھا ضاعوا، وان کثروا جاعوا۔

یعنی ہندوستان کی حالت یہ ہے کہ پانی کم، پھل ردی، چور بے باک، لشکر تھوڑا ہو تو ضائع ہو جانے کا اندیشہ، زیادہ ہو تو بھوک سے مر جانے کا خطرہ۔

فرمایا واقعہ بیان کر رہے ہو یا شاعری فرما رہے ہو؟ عرض کیا واقعہ بیان کر رہا ہوں۔

بہرحال یہ تاریخی حقیقت ہے کہ سندھ کا کچھ علاقہ حضرت عثمان کے عہد میں مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہوا۔ امام ابو یوسف امام زہری کے حوالے سے کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:

ان افریقیۃ وخراسان وبعض السند افتتحت فی زمن عثمان رضی اللہ۔

یعنی افریقہ، خراسان اور سندھ کے بعض حصے حضرت رضی اللہ عنہ کے زمانے میں فتح ہوئے۔

حضرت مجاشع بن مسعود بن ثعلبہ سلمی رضی اللہ عنہ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے، ۳۱ھ یعنی حضرت عثمان کے عہد خلافت میں خراسان اور سجستان کی مہم میں مصروف تھے، لیکن اسی دوران میں انھوں نے بلوچستان کے علاقوں پر حملہ کیا۔ پھر مکران گئے اور دشمن کی بہت بڑی فوج سے معرکہ آرا ہوئے۔ اس اثنا میں اسلامی فوجیں خاصی مدت تک بلوچستان کے علاقے میں مقیم رہیں، جس سے اس نواح کے غیر مسلم اور اہل عجم کو بہت سی مشکلات سے دوچار ہونا پڑا۔ کہتے ہیں، یہ پہلا

موقع تھا کہ عرب فوجیں طویل مدت تک دیارِ ہند کے کسی علاقے میں قیام پذیر رہیں۔

۴۳ھ میں ایک اور صحابی حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ قرشی عبشمی رضی اللہ عنہ نے ہند کے نواحی علاقوں پر حملے کیے اور کچھ کا علاقہ فتح کیا، اسی اثنا میں وہ زرنج پہنچے اور زرنج اور کچھ کے نواح پر بزورِ شمشیر قبضہ کیا۔ انھوں نے سجستان، کابل اور ہند کے بعض علاقوں پر فتح حاصل کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں پانچ صحابی واردِ ہند ہوئے، جن کے نام یہ ہیں:

حکیم بن جبلہ عبدی: یہ مدرک ہیں اور بلادِ ہند کے پہلے مسلم سیاح اور یہاں کے حالات سے آگاہ۔

عبید اللہ بن معمر بن عثمان قرشی تیمی: یہ فاتح مکران تھے اور اس کے امیر بھی رہے۔

عمیر بن عثمان بن سعد: یہ مکران کے منصبِ امارت پر فائز رہے۔

مجاشع بن مسعود بن ثعلبہ: یہ بلوچستان کے فاتح ہیں۔

عبدالرحمٰن بن سمرہ قرشی عبشمی: انھوں نے سجستان اور کابل فتح کیے اور سرحداتِ ہند کے کچھ علاقوں پر قبضہ کیا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ذی الحجہ ۳۵ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مسندِ خلافت کو زینت بخشی اور ۱۷ رمضان ۴۰ھ کو شہید ہوئے۔ ان کی مدتِ خلافت چار سال نو مہینے بنتی ہے۔ ان کے زمانے میں جیوشِ اسلامی بالائے مکران سے ہوتے ہوئے سندھ میں داخل ہوئے اور قیقان اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ فتح کیا۔ قیقان وہی علاقہ ہے، جسے اب قلات کہا جاتا ہے اور پاکستان کا حصہ ہے۔ قلات سے لشکر اسلامی نے ہند کی طرف حرکت کی اور فتوحات حاصل کیں۔ یہ ۳۸ھ کے آخر اور ۳۹ھ کے ابتدا کا واقعہ ہے۔

اس علاقے میں یہ جنگیں حارث بن مرہ عبدی کی کمان میں لڑی گئی تھیں۔ اہلِ قلات نے بیس ہزار فوج کے ساتھ مسلمانوں کا مقابلہ کیا، لیکن ناکام رہے اور مسلمانوں کے زبردست حملے کی تاب نہ لاکر پہاڑوں کی گھاٹیوں اور غاروں میں جا چھپے۔ بعدازاں قلات کی منتشر فوج پھر جمع ہوئی اور مسلمانوں پر آمد و رفت کے راستے بند کرکے ان کو چاروں طرف سے پہاڑی علاقے میں محصور کرنے کی کوشش کی۔ لیکن جب اسلامی فوج کو ان کے اس ارادے کا علم ہوا تو انھوں نے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کرکے اس زور سے حملہ کیا کہ اہلِ قلات خوف زدہ ہوکر بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے بعض مسلمان بھی ہوگئے تھے۔

العقد الثمین میں اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے :

وقطعوا الطریق علی المسلمین فلما راٰھم المسلمون کبروا اللہ حتی سمع صدائھم جنوباً وشمالاً وخاف عنہ اہل القیقان وھربوا واسلم بعضھم

یعنی جب مسلمانوں نے دیکھا کہ قلات کی فوجیں ان کے راستے تنگ کر رہی ہیں تو انھوں نے اس زور سے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا کہ ان کی آواز جنوب اور شمال میں گونج اٹھی، جس سے خوف زدہ ہو کر اہل قلات بھاگ کھڑے ہوئے اور کچھ لوگوں نے اسلام قبول کر لیا۔

یہ پہلا نعرۂ تکبیر تھا جو اس نواح میں بلند ہوا اور جس سے دشمن کے دل دہل گئے اور وادیٔ قلات کی پہاڑیاں گونج اٹھیں۔ ان ہی ایام میں مسلمانوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کی اطلاع ملی اور وہ واپس مکران چلے گئے۔ عہدِ علی میں تین صحابی داخلِ ہند ہوئے، جن کے نام یہ ہیں :

خریت بن راشد ناجی سامی : یہ مکران گئے۔

عبداللہ بن سوید تمیمی شقری : یہ مخضرم تھے، غزوۂ سندھ میں شریک ہوئے۔

۔ کلیب بن وائل : بعض حضرات نے انھیں صحابی اور بعض نے تابعی قرار دیا ہے۔ یہ ہندوستان آئے۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے ایک درخت دیکھا جس کے سرخ رنگ کے ایک پھول پر سفید حروف میں محمد رسول اللہ کے الفاظ مرقوم تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی عرب مسلمانوں نے ہند کے کئی علاقوں پر حملے کیے اور ان کو زیرِ نگین کیا۔ مثلاً عمر بن عبید اللہ بن تیمی نے سندھ کے ایک شہر آرمائیل (یا ارمن بیلہ) پر فتح حاصل کی۔ یہ اس زمانے میں خاصا بڑا شہر تھا اور سرزمینِ سندھ میں مکران اور دیبل کے درمیان واقع تھا۔ آج کل یہ شہر علاقہ قلات میں ہے اور لس بیلہ کے قریب ہے۔ منقول ہے کہ عمر بن عبید اللہ نے وہاں ایک مسجد بھی تعمیر کرائی تھی۔ اس زمانے میں قلات کے ایک علاقے میں بھی جہاد کیا گیا اور اس طرف سے ہند کی سرحدوں پر بھی جھڑپیں ہوئیں۔

حضرت معاویہ ہی کے زمانے (۴۴ھ) میں مہلب بن ابوصفرہ نے ارضِ ہند میں بہت دور تک آگے بڑھ کر جنگ کی اور وہ لاہور، بنوں اور کوہاٹ تک جا پہنچے۔ انھوں نے سندھ کے ایک شہر قندابیل میں بھی دشمن کو ہزیمت دی۔

مہلب بن ابو صفرہ کی جنگ و تازِ مجاہدانہ کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے کابل سے ملتان تک کا تمام درمیانی علاقہ روند ڈالا۔ یہ مدرک تھے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ صحابی جنھوں نے حضور کا زمانہ تو پایا مگر آپ سے لقا یا آپ کی رویت کا شرف حاصل نہ کر سکے۔

۵۳ھ میں عباد بن زیاد بن ابو سفیان سجستان کے والی تھے۔ انھوں نے اپنے زمانۂ ولایت میں قندھار اور کچھ کے علاقوں میں دور تک اندر گھس کر دشمن کو شکست دی۔

عہدِ معاویہ میں سرزمینِ ہند کو چار صحابۂ رسول کی قدم بوسی کا شرف حاصل ہوا۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مہلب بن ابو صفرہ ازدی عتکی: یہ مدرک تھے، انھوں نے بنوں، لاہور اور سندھ کے ایک شہر بدھ تک تگ و تاز کی۔

عبد اللہ بن سوار بن ہمام عبدی: یہ بھی مدرک تھے، بعض غزواتِ ہند میں شرکت کی اور مرتبۂ شہادت سے سرفراز ہوئے۔

یاسر بن سوار عبدی: ان کا شمار مدرکین میں ہوتا ہے، یہاں کے ایک پہاڑی مقام قلات کی جنگ میں شامل ہوئے۔

سنان میں سلمہ بن محبق ہذلی: صحابی تھے۔ ایک مرتبہ ہند کے مفتوحہ علاقوں کے والی مقرر ہوئے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے یزید نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔ ان کا عہدِ اقتدار ۶۰ھ سے لے کر ۶۴ھ تک یعنی تین سال کچھ مہینے ہے۔ اس زمانے میں بھی سرحداتِ سندھ و ہند پر مسلمانوں کی مساعیِ جہاد بہ دستور جاری رہیں۔ عہدِ یزید میں ایک صحابی ہندوستان آئے، جن کا نام منذر بن جارود عبدی ہے۔ یہ صحابی بوقان اور قلات وغیرہ علاقوں کی جنگوں میں شریک ہوئے اور وہیں وفات پائی۔

کتابیات:

۱۔ تاریخ طبری۔ جلد ۲، ۳، ابن جریر طبری

۲۔ تاریخ الکامل۔ جلد ۳، ابن اثیر

۳۔ فتوح البلدان۔ بلاذری

۴۔ کتاب الخراج ۔ ابو یوسف

۵۔ جمہرۃ انساب العرب ۔ ابن حزم

۶۔ المعارف ۔ ابن قتیبہ

۷۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۔ حافظ ذہبی

۸۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب ۔ ابن عبدالبر

۹۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۔ ابن حجر عسقلانی

۱۰۔ عجائب الہند ۔ بزرگ بن شہریار

۱۱۔ سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ۔ غلام علی آزاد بلگرامی

۱۲۔ رجال الہند والسند ۔ قاضی اطہر مبارک پوری

۱۳۔ العقد الثمین فی فتوح الہند ومن ورد فیہا من الصحابۃ والتابعین ۔ قاضی اطہر مبارک پوری

۱۴۔ چچ نامہ ۔ محمد بن علی

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَیُّ الْاِسْلَامِ خَیْرٌ؟ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلٰی مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ۔ (صحیح بخاری، کتاب الایمان۔ باب افشاء السلام من الاسلام)۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کون سی خوبی اپنے اندر بہتری لیے ہوئے ہے؟ فرمایا یہ کہ لوگوں کو کھانا کھلاؤ اور ہر اس شخص کو جس کو تم جانتے ہو یا نہیں جانتے ہو، سلام کہو۔

اسلام بے شمار خصائل و خصوصیات کا حامل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اس کی مختلف خصوصیات کی وضاحت فرمائی ہے۔ آپ نے یہ وضاحت صحابہ کرام کے بعض سوالات کے جواب میں بھی فرمائی ہے اور از خود بھی اس کی بہت سی شقوں کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔ آپ کی یہ عادتِ مبارکہ تھی کہ آپ سائل کی نفسیات اور موقع و محل کے مطابق جواب دیتے۔ جس شخص میں آپ کوئی کمی محسوس فرماتے، مناسب الفاظ اور عمدہ اسلوب میں اس کی نشان دہی کرتے اور اسے تلقین کرتے کہ اس کمی کو دور کرنا چاہیے۔ مثلاً کسی شخص میں زیادہ باتیں کرنے اور جھگڑنے کی عادت ہے تو اس کو خاموش رہنے اور نزاع و خصومت سے دامن بچانے کی تاکید فرمائی، کوئی بیوی بچوں پر سختی کرنے کا عادی ہے تو اس کو نرمی اور شفقت سے پیش آنے کی تلقین کی، کوئی سخت مزاج ہے تو اس کو لینت کا ثبوت بہم پہنچانے کے لیے کہا، کوئی گھر کے کام کاج میں سست ہے تو اسے خانگی امور میں مصروف رہنے کا درس دیا۔ کوئی سلام کہنے کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا تو اس کو دعا و سلام کی خوبیاں بتائیں۔

صحیح بخاری کی یہ حدیث بھی اسی ضمن میں آتی ہے اور اس میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں جن کو حضورؐ نے اسلام کے بہترین خصائل سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ لوگوں کو کھانا کھلاتے رہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کنجوسی اور بخل سے کام نہ لو، جہاں تک ہو سکے، سخاوت کا مظاہرہ کرو۔ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ خود تو خرچ کرنے سے ہاتھ کھینچتے ہیں اور دوسرے کی جیب کی طرف دیکھتے رہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے اور اپنی گرہ سے خرچ

کرنے اور لوگوں کو کھلانے پلانے کا حکم دیا ہے۔

دوسری بات آنحضرتؐ نے اس حدیث میں یہ ارشاد فرمائی ہے کہ ایک دوسرے کو سلام کہا کرو۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کو سلام کیا جائے، جس سے جان پہچان ہو، بلکہ ہر شخص کو سلام کیا جائے، اس سے جان پہچان ہو یا نہ ہو۔

"سلام" کے معنی ہیں، سلامتی کی دعا کرنا اور "اسلام" کا مطلب بھی یہی ہے کہ انسان امن و سلامتی کے دائرے میں داخل ہو جائے یعنی جب کوئی شخص دوسرے کو سلام کہتا ہے تو اس کے لیے سلامتی اور امن کی دعا کرتا ہے، پھر جواب دینے والا بھی اس کے لیے یہی دعا کرتا ہے۔ گویا دونوں نے ایک دوسرے کے لیے اللہ سے خیر و عافیت میں رہنے اور امن و سلامتی کی زندگی بسر کرنے کی دعا کی۔

امام بخاری نے یہ حدیث "باب افشاء السلام من الاسلام" میں درج کی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سلام کو عام کرنا اور پھیلانا اسلام کا ایک جزو ہے۔ یہاں انھوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا ایک قول نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں :

قال عمار ثلث من جمعهن فقد جمع الایمان، الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار۔

یعنی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جس نے تین چیزوں کو جمع کرلیا، اس نے پورے ایمان کو اپنے اندر جمع کرلیا۔ اپنے آپ کے ساتھ انصاف کرنا، لوگوں میں سلام پھیلانا اور فقر و فاقے کی حالت میں خرچ کرنا۔

اس میں پہلی بات یہ بتائی گئی ہے کہ اپنے آپ سے انصاف کرنا، اس کا مطلب یہ ہے کہ خود کو برائیوں سے بچانا، ظلم و تعدی اور ستم و طغیانی سے محفوظ رکھنا اور اپنی جان کے لیے آسودگی، راحت اور سلامتی کا سامان بہم پہنچانا۔ خواہ مخواہ تکلیف اور مشقت میں مبتلا نہ ہونا۔ روحانی سکون، قلبی اطمینان اور جسمانی آرام کے لیے فضا ہموار کرنا۔

دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کو "السلام علیکم" کہنا، یعنی سب کے لیے اللہ سے سلامتی اور امن کی دعا کرتے رہنا اور دوسرے کو یہ یقین دلانا کہ میں تمھارا بھی خواہ ہوں اور ہر لحاظ سے تمھاری خیر و عافیت کا طالب۔!

تیسری بات یہ کہ غربت اور فقر کی حالت میں بھی اپنی حیثیت اور استطاعت کے مطابق خرچ کرتے رہنا مثلاً قومی کاموں میں روپے پیسے کی ضرورت ہو تو جو کچھ آسانی سے دے سکتا ہو تو دینا چاہیے۔ جو لوگ مالی لحاظ سے کمزور ہوں اور ضرورت مند ہوں، ان کی مدد کرنی چاہیے۔ مہمان کی خدمت کرنی چاہیے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان صرف اس لیے خرچ نہیں کرتا کہ لوگ تو زیادہ خرچ کر رہے ہیں اور وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا، وہ چند روپے ہی دے سکتا ہے، زیادہ دینے کی استطاعت نہیں ہے اور تھوڑا دینے سے شرم آتی ہے۔ اس کی پروا نہیں کرنی چاہیے، جو کچھ اپنی ہمت کے مطابق خرچ کر سکتا ہو، بلا جھجک کر دینا چاہیے۔ اپنی حیثیت کے مطابق اس کا تھوڑا خرچ کرنا بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

اقبال ریویو، لاہور — جولائی ۱۹۸۱ء

اقبال، ایک پیامی شاعر	محمد علی خاں
اقبال کا اسلامی ریاست کا تصور	کریم اللہ ہمدانی
مطالعۂ اقبال کے چند نئے زاویے	عبدالسلام خورشید
علامہ اقبال کی دو نظموں کی سرگزشت	محمد عبداللہ قریشی
علامہ اقبال اور پشتون	محمد نواز طائر
اقبال اور بلوچستان	عطا شاد
فکر و فنِ اقبال	پریشان خٹک
پیغامِ اقبال	سرجیت سنگھ لانبہ
اسلامی بلاک — اقبال کی نظر میں	آغا یمین
اقبال مغربی خاورشناسوں کی نظر میں	جگن ناتھ آزاد

ترجمان الحدیث، لاہور — ستمبر ۱۹۸۱ء

عجمی تصورات کا پہلا دور	مولانا عبدالرحمٰن کیلانی
اثبات التوحید اور علمائے اہل حدیث	ملک عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور — ستمبر ۱۹۸۱ء

شوال المکرم

ترکی میں اسلام اور سیکولرازم کی کشمکش	مولانا محمد خلیل اللہ ربانی
زلیخا کے بارے میں ایک بحث	جناب خلیل حامدی
امام ابن تیمیہ (مسلسل)	پروفیسر عبدالحفیظ
	عبدالرشید عراقی

فکر و نظر، اسلام آباد۔ اگست ۱۹۸۱

عصرِ حاضر کے نام سیرت نبوی کا پیغام	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ
سمہ حکمرانوں کے علمی کارنامے	رحمت فرخ آبادی
اسلام اور شاعری	ملک غلام حیدر

فکر و نظر، اسلام آباد۔ ستمبر ۱۹۸۱

سرسید اور علما کے اختلاف کی بنیاد	ضیاء الدین لاہوری
خالد بن یزید اموی	قاضی شمس الدین
اقبال اور تحقیقات اسلامی	ڈاکٹر محمد ریاض
کتاب خانۂ مرعشی۔ قم میں برصغیر کے مخطوطات	سید عارف نوشاہی

میثاق، لاہور۔ اگست، ستمبر ۱۹۸۱

شادی بیاہ کی تقریبات کے ضمن میں ایک اصلاحی تحریک	ڈاکٹر اسرار احمد
تعارفِ الکتاب (چودھواں پارہ)	ڈاکٹر اسرار احمد
الحمد للہ	علامہ منظور احسن عباسی
اسلام اور حقوقِ اطفال (مسلسل)	غازی عزیر
ڈاکٹر اسرار احمد کے ساتھ جنوبی ہند میں پندرہ دن	قاضی عبدالقادر

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم — محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم — جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن — مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that Nizam-i Mustafa is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Dr Rashid Amjad along with the author's [illegible]

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

نومبر ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد ، رزی	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴ | نومبر ۱۹۸۱ محرم الحرام ۱۴۰۲ | شمارہ ۱۱

ترتیب

تاثرات

قوموں کی اجتماعی و انفرادی زندگی میں جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، وہ اخلاق ہے۔ جو قوم اخلاق کی دولت سے مالا مال ہے، اس نے گویا وہ سب کچھ پالیا، جو اس کے استحکام و ارتقا کے لیے ضروری ہے۔ مزید برآں اس کو پوری دنیائے انسانیت میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کا کوئی فرد جہاں بھی جائے گا، لوگ اس کی قدر کریں گے، اس لیے کہ وہ اخلاق کے زیور سے آراستہ ہے۔ بد دیانتی نہیں کرتا، دغابازی سے کام نہیں لیتا، کسی کو مبتلائے فریب نہیں کرتا، چوری نہیں کرتا، ماپ تول میں کمی نہیں کرتا۔ تجارت اور لین دین میں کسی کو دھوکا نہیں دیتا، اس کی اصل دولت، جس پر اس کو بجا طور سے فخر ہے، اخلاق ہے۔

جو قومیں اخلاقی انحطاط کا شکار ہو جاتی ہیں، انجام کار ہلاکت و بربادی ان کا مقدر بن جاتی ہے، محض مادی ترقی ان کے فوز و فلاح کی دائمی ضمانت نہیں دے سکتی، مادی ترقی بہر حال کسی نہ کسی موقع پر زوال سے دوچار ہو جاتی ہے اور اخلاق کی دولت ایسی چیز ہے، جس سے قومیں ہر ہر دور میں نشو و نما حاصل کرتی رہتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جا بجا اخلاق کو سنوارنے پر خصوصیت سے زور دیا گیا ہے۔

قرآن نے کتنی ہی ایسی قوموں کا مختلف مقامات پر ذکر کیا ہے جو مادی اعتبار سے تو بلا شبہ اپنے زمانے کی ترقی یافتہ قومیں تھیں، تموّل و ثروت اور کثرتِ مال و زر میں کوئی ان کا حریف نہ تھا، لیکن اخلاقی اعتبار سے کھوکھلی تھیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں اپنے مکروہ اعمال اور غلط کرداری کی وجہ سے نہ صرف کئی نوع کی شدید ترین سزائیں بھگتنا پڑیں بلکہ وہ صفحۂ ہستی سے نابود ہی ہو گئیں۔

اسلام نے بنی نوع انسان کے سامنے جو تعلیم پیش کی ہے، اس کی روح اخلاق حسنہ ہے۔ اخلاق حسنہ جہاں قوموں کی تہذیب کا آئینہ دار ہے، ان کی ثقافت کا عکاس ہے، ان کے تمدن کا غماز ہے اور ان کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کا صحیح ترین نقشہ پیش کرتا ہے، وہاں ان کی زندگی و بقا کا بھی ذمے دار ہے۔

مولانا سید محمد متین ہاشمی

تشریع اسلامی میں قیاس کا مقام

فقہائے امت نے اسلامی تشریع کی اساسیات میں چار چیزیں شمار کی ہیں:

۱۔ کتاب

۲۔ سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)

۳۔ اجماع امت

۴۔ قیاس

اس مقالے میں "اصل رابع" یعنی قیاس کے متعلق گفتگو مقصود ہے۔

لغوی معنی

قیاس لغت میں "تقدیر" (اندازہ لگانے) کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: قست الارض بالقصبة (میں نے زمین کو ناپنے کی لکڑی سے ناپا یعنی اس کا اندازہ لگایا)۔ اسی طرح کلام عرب میں مستعمل ہے، قست الثوب بالذراع (میں نے گز سے کپڑے کو ناپا) یعنی میں نے گز کے ذریعے کپڑے کی لمبائی اور چوڑائی کا اندازہ لگایا۔ قیاس میں دو باتیں لغوی اعتبار سے بھی ضروری ہیں۔ ایک تو مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان مساوات اور دوسرے دونوں کے درمیان تعلق و مناسبت۔

اصطلاحی معنی

قیاس کی اصطلاحی تعریف میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ نور الانوار میں ہے:

القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة [1]

قیاس لغت میں اندازہ لگانے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں حکم و علت کے اعتبار سے فرع کا اندازہ اصل کے مطابق لگانے کا نام قیاس ہے۔

---

[1] ملاجیون: نور الانوار، ۱۹۰ طبع مصطفائی لکھنؤ ۱۲۸۸ھ

ملا جیون نے ایک اور تعریف بھی نقل کی ہے لیکن پھر خود ہی اس کا ابطال کر دیا ہے:

وقیل هو تعدیة الحکم من الاصل الی الفرع وهو باطل [۵۲]

بعض نے قیاس کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ حکم کو اصل سے فرع کی طرف پھیلانے کو کہتے ہیں، لیکن یہ نظریہ باطل ہے۔

علامہ آمدی نے ابو ہاشم اور قاضی عبد الجبار کی تعریفات نقل کی ہیں، لیکن انھوں نے ان تعریفات کو غیر جامع قرار دے کر باطل کر دیا ہے:

وقال ابو هاشم انه عبارة عن حمل الشئ علی غیره و اجراء حکمه وهو باطل [۵۳]

ابو ہاشم نے کہا ہے کہ قیاس کسی شے کو اس کے غیر پر محمول کرنے اور اس پر اس کے حکم کو جاری کرنے کو کہتے ہیں لیکن یہ تعریف باطل ہے۔

وقال القاضی عبد الجبار انه حمل الشئ علی الشئ فی بعض احکامه بضرب من الشبه وهو باطل [۵۴]

قاضی عبد الجبار نے کہا ہے کہ قیاس کسی شے کو کسی دوسری شے پر بعض احکام کے اعتبار سے ایک قسم کی مشابہت کے باعث محمول کرنے کو کہتے ہیں، لیکن یہ باطل ہے۔

راقم الحروف کے خیال میں مندرجہ ذیل تعریف زیادہ جامع اور مانع ہے:

بانه الحاق امر غیر منصوص علی حکمه بامر آخر منصوص علی حکمه لاشتراک بینهما فی علة الحکم [۵۵]

یعنی علت حکم میں مشارکت کے باعث امر غیر منصوص کا حکم امر منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔

مثلاً علت اسکار کی وجہ سے حکم دیا گیا ہے:

---

۵۲ ملا جیون، نور الانوار: ۱۹۰ مطبع مصطفائی لکھنؤ ۱۲۸۸ھ

۵۳ سیف الدین ابو الحسن علی بن ابی علی بن محمد الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام: ۳: ۱۶۹ - طبع قاہرہ ۱۹۶۷ء

۵۴ ایضاً

۵۵ محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ۲۰۹ طبع مصر ۱۹۵۷

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (المائدہ : ۹۰)

اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس نری گندی باتیں ہیں، شیطان کے کام، سو اس سے بچے رہو تاکہ فلاح پاؤ۔

لہذا "اسکار" کی یہ علت جس مشروب میں بھی پائی جائے، وہ شراب کے حکم میں ہے اور حرام ہے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (الجمعہ : ۹)

اے ایمان والو! جب نماز کے لیے جمعہ کے دن اذان کہی جائے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔

اس آیت کریمہ نے جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شرا کو مکروہ قرار دے دیا۔ اس کی علت یہ ہے کہ جمعہ کے دن اذان کے بعد بیع و شرا میں مشغول ہونے سے اندیشہ ہے کہ آدمی نماز سے غافل ہو جائے اور بہت ممکن ہے کہ نماز سے رہ جائے۔ اس حکم کی علت "اشتغال عن الصلوٰۃ" ہے۔ اب یہ علت اذان جمعہ کے بعد جس عمل میں بھی پائی جائے گی اس پر یہی حکم جاری کیا جائے گا۔ مثلاً اذان جمعہ کے بعد کسی مزدور کو اپنے کام میں لگائے رکھنا، رہن کے معاملات طے کرنا، عدالتوں میں مقدمات کی سماعت کرنا۔ یہ سارے کام اشتراک فی العلۃ کی وجہ سے مکروہ ہیں۔ حالاں کہ نص قطعی رہن، اجارہ یا قضا کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: لا یرث القاتل (یعنی اگر جلد وراثت حاصل کرنے کے ارادے سے کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو اس کو میراث نہیں دی جائے گی)۔ مثلاً کسی بیٹے نے دیکھا کہ بوڑھا باپ زندہ بیٹھا ہوا ہے مرنے کا نام ہی نہیں لیتا، وہ سمجھتا ہے کہ بوڑھا جلدی مرے تو اس کے ترکے پر بحیثیت وارث کے قبضہ کرے، آخر کار ناامید ہو کر اس نے ایک دن موقع پا کر بوڑھے کو ٹھکانے لگا دیا۔ ایسے وارث کے لیے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ لا یرث (وہ وارث ہی نہیں ہوگا) اور اس کو مقتول کے ترکے سے کچھ نہیں ملے گا۔ حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کے اس حکم مبارک کی علت "استعجال قبل از وقت" ہے۔ یعنی وقت آنے سے پہلے ہی اپنے حق کو حاصل کر لینے کی خواہش۔ لہٰذا یہ علت استعجال جس حق میں پائی جائے گی عقوبت کے طور پر صاحب حق کو اس کے حق سے محروم کر دیا جائے گا۔ مثلاً زید نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا مکان بکر کو دے دیا جائے۔ بکر، زید کی موت کا انتظار کرتا رہا لیکن اتفاق سے زید کو موت نہیں آئی، ادھر بکر کا خیال تھا کہ زید جلدی مرے کہ میں اس کے مکان پر قابض ہو جاؤں، ناچار جذبۂ استعجال (جلدبازی) سے متاثر ہو کر اس نے موصی یعنی زید کو قتل کر دیا۔ اس صورت مسئلہ میں بھی چونکہ وہی علت استعجال پائی جاتی ہے جو وارث میں پائی جاتی تھی، اس لیے اس مسئلے کو وارث والے مسئلے پر قیاس کر کے بکر کو زید کی وصیت کردہ جائداد سے بطور عقوبت محروم کر دیا جائے گا۔

مندرجہ بالا مثالوں کا مقصود اس بات کو واضح کرنا تھا کہ اگر کسی خاص واقعے میں نص موجود نہ بھی ہو لیکن حکم منصوص کی علت اس میں پائی جائے تو تسویہ فی العلۃ کی وجہ سے تسویہ فی الحکم ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ اصولیین کی اصطلاح میں واقعہ منصوص (جس کی بابت نص پایا گیا) کو اصل اور تسویہ فی العلۃ کی وجہ سے جس واقعے کو اس پہ محمول کر کے وہی حکم جاری کیا جائے اسے فرع کہتے ہیں۔ یعنی مقیس علیہ کو اصل اور مقیس کو فرع۔

تخریج و تحقیق مناط[56]

عمل قیاس کی ابتدا تخریج مناط سے ہوتی ہے یعنی جب مجتہد کسی منصوص حکم (اصل) پر غیر منصوص (فرع) کا قیاس کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ سب سے پہلے اس حکم کی مناط (علت) کا استخراج کرے۔ یہ بڑا نازک اور دقیق کام ہے اور اسی مقام پر مجتہد کی معمولی سی غلطی یا بے پروائی اسے حقیقت سے بہت دور لے جا سکتی ہے۔ اس کے بعد دوسرے عمل کا آغاز ہوتا ہے، یعنی اس علت کی تحقیق مثلاً مجتہد کو یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا واقعۃً وہی علت واقعۂ غیر منصوص میں بھی پائی جاتی ہے یا نہیں جو واقعۂ منصوص میں ہے۔ یہ عمل اوّل الذکر عمل سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ کافی غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کے بعد جب یہ امر واضح ہو جائے کہ دونوں واقعات (اصل و فرع) علت کے اعتبار سے مساوی

56۔ مناط الحکم اس علت کو کہتے ہیں جس پر حکم کی بنیاد ہوتی ہے۔

میں تو پھر اسے حق ہے کہ فرع (غیر منصوص) میں بھی اصل (منصوص) کا حکم جاری کر دے۔

اس مقام پر ایک نکتہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے، وہ یہ کہ یہ بھی ضروری ہے کہ "نص کے حکم کی علت معقول المعنیٰ" ہو۔ یعنی حکم منصوص کی علت اور مصلحت سمجھ میں آ جانے والی ہو۔ کیونکہ بہت سے ایسے بھی احکام ہیں جن کے مصالح کا ادراک کرنے سے عقل انسانی قاصر ہے اور ان کے مصالح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہیں، اس طرح کے نصوص پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، مثلاً نمازوں کی رکعتوں کی تعداد سے متعلق مصالح یا روزوں کی منصوص تعداد میں مضمر مصالح یا طواف کے اشواط کی تعداد کے مصالح یا مثلاً حد زنا میں سو کوڑوں کی تخصیص کی وجہ یا حد قذف میں اسی کوڑوں کے تعین کی مصلحت یا ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدوں کے مقرر کیے جانے کا راز۔ یہ ایسے امور ہیں جن کی علتیں سوائے اللہ تبارک وتعالیٰ کے حتمی طور پر کوئی نہیں جانتا۔ حضرت امام غزالی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے طویل تدبر و تفکر کے بعد چند مصالح کی نشان دہی کی ہے لیکن ان کے فرمودات بہر صورت ظنی ہیں، حتماً کچھ نہیں کہا جا سکتا، اسی لیے علمائے اصول نے فیصلہ کیا ہے کہ عبادات اور عقوبات مقررہ (غیر معلوم العلل) میں قیاس درست نہیں ہے۔ البتہ ایسے احکام میں قیاس کرنا درست ہے جن کی علتیں عقل و ادراک انسانی کی گرفت میں آسانی کے ساتھ آ جاتی ہیں اور اس طرح کے قیاس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

اس سلسلے میں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، وہ یہ کہ قائس (مجتہد) تسویۃ فی العلۃ کو سمجھ لینے کے بعد صرف اس کا "مظہر" (بضم میم) ہے مثبت (بضم میم) نہیں ہے، یعنی مجتہد کا صرف اتنا کام ہے کہ پہلے وہ شارع کے حکم کی مناط تلاش کرے، پھر اس کا تعین و تحقیق کرے اور کامل تسویہ محسوس کرنے کے بعد "علۃ الحکم" کو ظاہر کرے، مثلاً مجتہد نے شراب کی حرمت کے مناط کی تلاش کی، اس کے استخراج کے نتیجے میں علت "اسکار" ظاہر ہوئی، اب وہ تفحص کرے گا کہ علت اسکار کس کس مشروب میں پائی جاتی ہے۔ اس نے دیکھا کہ یہ علت تو جوش آنے کے بعد سیب کے رس یا تاڑی میں بھی پائی جاتی ہے تو وہ فیصلہ کرے گا کہ "نشہ آور سیب کا رس یا تاڑی" حرام ہے۔ گویا اس نے یہ ظاہر کیا کہ "حرمت" شراب ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ شارع علیہ السلام کا حکم وجود مناط کی صورت میں نشہ آور سیب کے رس یا تاڑی تک متجاوز ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مجتہد بذات خود سیب یا تاڑی کو حرام کرنے والا ہے بلکہ وہ درحقیقت شارع علیہ السلام کے اصل والے (شراب) حکم کو

فرع (نشہ آور سیب کے رس اور تاڑی) میں ظاہر کرنے والا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مجتہد مظہر ہوتا ہے مثبت نہیں [۵۹]

قیاس اور دلالۃ النص میں فرق

قیاس کی طرح دلالۃ النص کی بنیاد پر بھی حکم منصوص غیر منصوص کی طرف منجر ہوتا ہے لیکن دونوں میں فرق ہے۔

قیاس میں تو پہلے استخراج مناط ہوتا ہے پھر تحقیق اور پھر اظہار حکم ۔ دلالۃ النص میں ان مراحل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ صرف حکم منصوص کے مفہوم کو لغت کے ذریعے متعین کرتے ہیں اور اصل کا حکم فرع میں جاری کر دیتے ہیں۔

مثلاً والدین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۔ (بنی اسرائیل: ۲۳)

(جب والدین تیرے سامنے بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو) ان کو "ہوں" بھی نہ کہنا اور نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے ادب کے ساتھ بات چیت کرنا۔

اس حکم کی علت "ایذا" ہے ۔ یعنی تم ان سے کوئی بھی ایسی بات نہ کہنا یا ان کے ساتھ کوئی بھی ایسا برتاؤ نہ کرنا جس سے بڑھاپے میں تمھارے والدین کو "ایذا" ہو۔ ایذا کا یہ تصور "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ" سے مفہوم ہے۔ لہذا اس مقام پر کسی تخریج مناط، تحقیق مناط، اجتہاد اور قیاس کی ضرورت نہیں ہے۔ اصل نص کا حکم خود بخود تمام فروع میں جاری ہو جائے گا۔ یعنی ہر وہ عمل جس سے بوڑھے والدین کو ایذا ہو۔ مثلاً گالی دینا ۔ عقوق الوالدین ۔ ان کی جائز و معقول خواہشات کو حقارت سے رد کر دینا (جس سے ان کی ایذا کا امکان ہو) فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ کی نہی میں داخل ہے۔

حجیت قیاس

سوائے اہل ظواہر اور بعض فرق شیعہ کے جمہور علمائے اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ احکام عملیہ میں قیاس حجت شرعی ہے گو کہ یہ چوتھے درجے میں ہے ۔ یعنی اگر کسی واقعے کا حکم نہ قرآن کریم میں ہے نہ سنت میں اور نہ اس کی بابت اجماع امت ہوا ہو تو احکام منصوصہ میں اس کی اصل کے پائے جانے

---

۵۹ حوالے کے لیے دیکھیے : مصادر التشریع الاسلامی : عبدالوہاب خلاف : ۲۷ طبع مصر ۱۹۷۲ء

کی صورت میں قیاس کرنا درست ہوگا اور وہ قیاس حجتِ شرعی ہوگا۔ حجیتِ قیاس کے قائلین کے مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

قرآن کریم

١- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥ (النساء: ٥٩)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہلِ اختیار کی اطاعت کرو، پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا یا کرو، اگر تم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہی بہتر ہے اور انجام کے اعتبار سے خوشتر ہے۔

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نزاع اور اختلاف کی صورت پیدا ہو جائے اور قرآن وسنت یا اجماعِ امت میں اس کی بابت کوئی حکم نہ ملے تو پھر تمہیں چاہیے کہ اپنے اختلاف کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قرآن وسنت کی طرف لوٹاؤ۔ ظاہر ہے کہ قرآن وسنت کی طرف اختلاف کو لوٹانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ واقعہ (فرع) اور اصل کی علت میں تساوی تلاش کی جائے اور شرائطِ قیاس کے پائے جانے کی صورت میں اصل کا حکم فرع میں جاری کیا جائے۔

٢- ایک مقام پر ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ٥ (الحشر: ٢)

وہ وہی ہے جس نے کفار اہلِ کتاب کو ان کے گھروں سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا۔ تمہارا گمان بھی نہ تھا کہ وہ نکلیں گے اور وہ لوگ اس خیال میں تھے کہ ان کے قلعے ان کو اللہ کی گرفت سے بچالیں گے سو اللہ کا

عذاب ان پر ایسی جگہ سے پہنچا کہ انھیں خیال بھی نہ تھا اور اللہ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا تو وہ اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں سے ہی اجاڑ رہے تھے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی۔ سو اے دانش والو عبرت حاصل کرو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہودِ مدینہ منورہ کے قبیلے بنو نضیر کا واقعہ بیان فرمایا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کے دیگر قبائل کے علاوہ اس قبیلے سے بھی صلح کا معاہدہ ہوگیا تھا لیکن ربیع الاوّل ۴ھ میں ایک معاملے کے سلسلے میں آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے تو انھوں نے آپ کو ایک جگہ بٹھا کر یہ سازش کی تھی کہ اوپر سے پتھر گرا کر آپ کو ہلاک کردیں۔ اس واقعے سے قبل غزوۂ اُحد کے موقع پر بھی اس قبیلے نے مسلمانوں سے غداری کی تھی۔ بالآخر باوجود مختلف تنبیہات کے جب انھوں نے اپنے رویے میں تبدیلی نہیں کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں جلاوطن کردینے کا فیصلہ فرمایا۔ اس پر وہ قلعہ بند ہوکر بیٹھ رہے لیکن ان کی ایک نہ چلی اور انھیں مدینہ چھوڑ کر شام اور خیبر کی طرف جانا پڑا۔

اس واقعے کو بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ

سو اے دانش والو! عبرت حاصل کرو۔

یعنی ان پر اپنے نفس کو قیاس کرو، کیوں کہ جس طرح تم ایک انسان ہو اسی طرح وہ لوگ بھی انسان ہیں، انھوں نے معاہدہ کرکے بدعہدی کی، انھوں نے اللہ کے رسولِ برحق کی بار بار کی تنبیہات کی پروا نہ کی۔ وہ حق کے خلاف سازشوں میں مشغول رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے گھر در اور جائدادوں سے محروم ہوکر نکالے گئے۔ سو اگر یہی حالات تمھارے ہوجائیں اور ذلت و نکبت کے آثار تمھارے اندر ظاہر ہونے لگیں۔ تم بھی معاہدہ کرو اور اسے پامال کرنے لگو۔ رسولِ برحق کے تابعین کی تنبیہات کی پروا نہ کرو۔ حق کے خلاف سازشیں کرنے لگو تو تمھارا بھی وہی حال ہوگا جو "قبیلہ بنو نضیر" کا ہوا۔ قیاس اسی کو کہتے ہیں کہ پہلے "تخریج مناط و تحقیق مناط" کرکے اسباب و علل کا تعین کرلیا جائے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ حالاتِ مقیس و مقیس علیہ میں کامل تسویہ ہے یا نہیں۔ اگر کامل تسویہ ہو تو اصل کا حکم فرع پر جاری کردیا جائے۔

اس کی تو زندہ مثالیں ہماری روزانہ زندگی میں ملتی ہیں۔ امتحان گاہ میں ایک لڑکا نقل کرتا ہوا پکڑا گیا، اس کی کاپی مسترد کردی گئی اور آئندہ امتحان میں شرکت کرنے سے اسے روک دیا گیا تو امتحانات کے منتظمین اس پر بس نہیں کرتے بلکہ ایک اعلان تیار کرتے ہیں کہ "فلاں طالب علم نقل کرتا ہوا پکڑا گیا ہے اس لیے اس کی کاپی مسترد کردی گئی ہے اور اسے آئندہ ہونے والے امتحانات میں شریک ہونے سے روک دیا گیا ہے۔" یہ اعلان لے کر کوئی استاد آتا ہے اور امتحان گاہ کے ہر کمرے میں بہ آواز بلند پڑھ کر سناتا ہے تاکہ دیگر امیدوار "قیاس" کریں اور یہ سمجھیں کہ اگر "نقل کرنے کی" وہی علت جو طالب علم معہود میں پائی جاتی تھی میرے اندر بھی پائی گئی تو مجھ پر بھی وہی حکم جاری ہوگا یعنی میری بھی کاپی مسترد کردی جائے گی اور آئندہ ہونے والے امتحانات میں شرکت سے روک دیا جاؤں گا۔

۳۔ قیاس میں حجیت کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ بعض مواقع پر منکرین کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اللہ تبارک و تعالیٰ خود قیاس کا طریقہ اختیار فرماتا ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے:

قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝ (یس: ۷۹)

(کافر اپنی خلقت کو بھول گیا اور کہنے لگا) کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب کہ وہ بوسیدہ ہوگئی ہوں۔ آپ کہہ دیجیے کہ انھیں وہی زندہ کرے گا جس نے انھیں اول بار پیدا کیا تھا اور وہی سب کی خلقت سے خوب واقف ہے۔

بعض روایتوں[۵۸] میں ہے کہ ایک کافر سڑی ہوئی ہڈی لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اسے دکھا کر آپ سے دریافت کیا کہ "اگر میں اسے پیس کر اس کے ذرات ہوا میں اڑا دوں تو کیا تب بھی تمھارا رب اسے زندہ کر سکتا ہے؟" اس موقع پر یہ جواب نازل ہوا کہ:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ

آپ کہہ دیجیے کہ انھیں وہی زندہ کرے گا جس نے انھیں اول بار پیدا کیا تھا۔

مذکورہ بالا آیت کریمہ کی تفسیر کے بعد علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

ففی ھٰذا دلیل علیٰ صحۃ القیاس لان اللہ تعالیٰ احتج علی منکری البعث بالنشأۃ

---

۵۸ محمد بن احمد الانصاری القرطبی: الجامع لاحکام القرآن: ۱۵: ۵۸ - طبع مصر ۱۹۶۷ء

الا ولى قال من يحيي العظام وهي رميم [59]

یعنی اس میں قیاس کے حجت ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بعث بعد الموت کے منکرین پر نشأۃ اول سے حجت قائم کی ہے اور فرمایا : قال من یحیی الایہ

اس آیت کریمہ پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں :

فيه من اوضح الدليل على ان من قدر على الابتداء كان اقدر على الاعادة اذ كان ظاهراً ان اعادة الشيء ايسر من ابتدائه فمن قدر على الانشاء ابتداءً فهو على الاعادة اقدر فيما يجوز عليه البقاء وفيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار لانه الزمهم قياس النشأة الثانية على الاولى [60]

اس آیت کریمہ میں سب سے واضح دلیل یہی ہے کہ جو ذات کسی عمل کی ابتدا کرنے پر قدرت رکھتی ہے وہ (برباد ہو جانے کے بعد) اسے دوبارہ بنا دینے پر بدرجۂ اولیٰ قادر ہوگی کیوں کہ یہ تو ظاہر ہے کہ کسی شی کا اعادہ اس کی ابتدا کرنے سے زیادہ آسان ہوتا ہے۔ لہٰذا جو ذات ابتدا پر قادر تھی وہ اعادے پر اس سے زیادہ قادر ہوگی جس پر اس کی بقا کا انحصار ہے اور اسی آیت میں قیاس و اعتبار کے واجب ہونے کی دلیل بھی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کفار پر لازم کیا کہ وہ نشأۃ ثانیہ کو نشأۃ اولیٰ پر قیاس کریں۔

علل کا بیان

یہ جو قرآن کریم میں بعض مقامات پر اللہ تعالیٰ نے احکام کے ساتھ ساتھ ان کی علتیں بھی بیان فرمائی ہیں اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ ان علتوں کی بنیاد پر قیاس کیا جائے۔ مثلاً قصاص کے بارے میں ارشاد ہے :

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ (البقرہ : ۱۷۹)

اے اہل فہم! قصاص میں زندگی ہے۔

یا حضرت زید بن حارثہ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنّیٰ) کی مطلقہ حضرت زینبؓ سے عقد کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے صرف حکم ہی نہیں دیا بلکہ اس کی علت بھی بیان فرمائی :

---

۵۹ محمد بن احمد الانصاری القرطبی : الجامع لاحکام القرآن : ۱۵ : ۵۸ ۔ طبع مصر ۱۹۶۷ء

۶۰ ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص : کتاب احکام القرآن : ۳ : ۳۷۶ ۔ طبع ۱۳۳۵ھ

فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَاۗىِٕهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۭ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ٥ (الاحزاب : ۳۷)

پھر جب زید کا دل اس عورت سے بھر گیا تو ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کر دیا تاکہ اہلِ ایمان پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں کچھ تنگی نہ رہے جب وہ ان سے اپنا جی بھر چکیں۔

یا مالِ غنیمت کو فقیروں، مسکینوں، یتیموں، اعزا اور مسافروں کے درمیان تقسیم کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے اس کی مصلحت بھی بیان فرمائی :

مَآ اَفَاۗءَ اللّٰهُ عَلٰي رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۗءِ مِنْكُمْ ۭ (الحشر : ۷)

جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور فئ دلوائے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور رسول کے عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ مال تمہارے تونگروں ہی کے قبضے میں نہ رہ جائے۔

یعنی اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ مال کی گردش ہوتی رہے اور صرف ایک طبقے ہی میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ علت اس لیے بیان فرمائی کہ اسلام کا مالیاتی نظام اسی علت پر قیاس کر کے تیار کیا جائے۔

سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

ابوداؤد میں حضرت معاذ بن جبل کے اصحاب سے روایت ہے :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعث معاذا الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لک القضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ فقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما یرضی رسول اللہ [1]

---

[1] ابوداؤد، ۲ : ۵۰۵ طبع کان پور

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا حاکم بناکر بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو ان سے دریافت فرمایا کہ "جب تمھارے سامنے مقدمات آئیں گے تو تم فیصلے کس طرح کروگے"؟ انھوں نے عرض کیا کہ "اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا" آپ نے دریافت فرمایا کہ "اگر تم اس معاملے کے بارے میں کتاب اللہ میں کچھ نہ پاؤ تو کیا کروگے"؟ انھوں نے عرض کیا کہ "پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا" آپ نے دریافت فرمایا کہ (اگر بالفرض تمھیں وہ معاملہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ملے اور نہ کتاب اللہ میں تب تم کیا کروگے؟" حضرت معاذ بن جبلؓ نے عرض کیا "اس وقت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور ایسا کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی نہ برتوں گا" (اس وقت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دستِ مبارک (شاباشی دینے کے انداز میں) حضرت معاذ کے سینے پر مارا اور ارشاد فرمایا "تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے رسول اللہ کے رسول کو اس بات کی توفیق عطا فرمائی جسے اللہ کا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پسند کرتا ہے۔

یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ بخوبی جانتے تھے کہ انسانی معاشرہ ترقی پذیر ہے، زمانہ جوں جوں آگے بڑھتا جائے گا نئے نئے مسائل جنم لیتے رہیں گے اور دینِ اسلام کے حاملین کو قرآن وسنت کی روشنی میں ان مسائل کو حل کرنا ہوگا، دین قویم، جامد اور بے روح دین نہیں ہے، اسے تو قیامت تک کے لیے باقی رہنا اور انسانیت کے مسائل کو حل کرنا ہے، زمانی اور مکانی طور پر تبدیلیوں کے امکانات لامتناہی ہیں، لہٰذا ان لامتناہی امکانات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ضروری ہے کہ قانون کو موثر اور قابلِ عمل رکھا جائے اس کا بہترین ذریعہ "قیاس" ہے۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کے نظریات کو سراہا اور اسے لما یرضی رسول اللہ کے عین مطابق قرار دیا۔

صحیح روایات میں ہے کہ اکثر مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قیاس فرماکر امت کے لیے نمونۂ عمل قائم فرمادیا ہے۔ صحیح بخاری شریف میں ایک روایت ہے:

عن ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت، ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال حجي عنها ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضية اقضوا الله فالله احق بالوفاء[۱۳]

۱۳؎ صحیح بخاری شریف ۱ : ۲۵۰ - طبع کرزن پریس دہلی

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ "میری والدہ نے نذر مانی تھی کہ وہ حج کرے گی لیکن وہ حج نہ کر سکی اور فوت ہو گئی، کیا میں اس کی طرف سے حج کر لوں"؟ آپ نے ارشاد فرمایا " ہاں! تو اس کے بدلے حج کر لے۔ اچھا یہ تو بتا کہ اگر تیری والدہ پر قرض ہوتا تو کیا اس قرض کو ادا کرتی؟ (یا نہیں) جب یہ بات ہے تو پھر اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ اس کا قرض ادا کیا جائے" (یعنی نذر پوری کی جائے)

اس روایت پر غور فرمائیں۔ تساوی فی العلۃ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "حج منذور" کو "قرض پر" قیاس فرما کر عملاً ایک لائحۂ عمل پیش فرما دیا۔

ابوداؤد شریف کی ایک روایت میں ہے:

عن ابی ھریرۃ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من بنی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود فقال ھل لک من ابل قال نعم. قال ما الوانھا قال حمر قال فھل فیھا من اورق قال ان فیھا لورقا قال فانی تراہ قال عسی ان یکون نزعتہ عرق قال وھذا عسی ان یکون نزعہ عرق[۱۳]

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ بنو فزارہ کے ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیوی نے ایک سیاہ فام بچے کو جنم دیا ہے (حالاں کہ میں گورا چٹا آدمی ہوں اور وہ خود بھی گوری ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس نے شک کا اظہار کیا)۔ آپ نے اس سے سوال فرمایا "کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟" اس نے کہا "جی ہاں!" آپ نے دریافت فرمایا "ان کے کون کون سے رنگ ہیں"۔ اس نے کہا "سرخ" آپ نے دریافت فرمایا "کیا ان میں کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے"؟ اس نے عرض کیا "جی ہاں" آپ نے دریافت فرمایا کہ "اس کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے کہ وہ کہاں سے آ گیا"؟ اس نے جواب دیا کہ "ممکن ہے کہ کسی رگ کے فساد کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہو"۔ تب آپ نے ارشاد فرمایا کہ "وہی رگ کا فساد یا تناؤ کا سبب یہاں بھی تو پایا جا سکتا ہے"۔ (لہٰذا تو اپنی بیوی پر بدگمانی نہ کر)

اس روایت میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مولود کے سیاہ رنگ ہونے کو اونٹ کے خاکستری ہونے پر قیاس فرمایا اور تساوی فی العلۃ کی بنا پر مقیس پر مقیس علیہ کا حکم جاری فرما دیا۔ (باقی آئندہ)

[۱۳] ابوداؤد شریف، ۱ : ۳۰۸، طبع کانپور

پروفیسر طفیل دارا

اقبالؒ اور حیدرآباد (دکن) کی ملازمت کا مسئلہ

اقبال کا علم و لیاقت کسی سے مخفی نہیں۔ فلسفے میں انھوں نے نظریۂ خودی کا اضافہ کر کے اپنے آپ کو بین الاقوامی شخصیت کی حیثیت سے منوایا۔ ملی نقطۂ نگاہ سے انھوں نے اسلامی روح کے احیا کے لیے جو کچھ کیا وہ بھی اپنی مثال آپ ہے، وہ اس فریضے کی ادائیگی میں یورپ سے واپسی سے لے کر تا دمِ مرگ منہمک رہے۔ اپنے غیر معمولی علم و لیاقت اور اپنے ملک کے علاوہ یورپ سے بھی بڑی بڑی ڈگریاں حاصل کرنے کے باوجود ساری عمر اپنی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے کوئی جدوجہد نہ کی بلکہ وہ اپنی ملی منفعت کی سوچ کو اشعار میں سمو کر پیش کرتے رہے۔

اکلِ حلال کے حصول پر آج تک کسی مذہب، فکر یا تحریک نے پابندی نہیں لگائی۔ اقبال نے بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق اکلِ حلال کے حصول ہی کو جا بجا بیان کیا ہے، مگر فکرِ اقبال کی تشریح کرنے والوں میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جس نے اقبال کو ایک گوشت پوست کے اور بیوی بچوں والے انسان کو ایک فرشتہ بنا دیا ہے جسے کوئی دنیاوی احتیاج نہیں، حالاں کہ اقبال بھی ایک انسان ہونے کے ناتے سے دنیاوی حوائج کے پابند تھے۔ ان حوائج کو پورا کرنے کے لیے روپے کی ضرورت ہوتی ہے، اور اقبال کی وکالت سے حاصل ہونے والی آمدنی کا یہ حال تھا کہ آپ کسی جھوٹے مقدمے کی پیروی ہرگز نہ کرتے تھے۔ وکالت سے جھوٹے مقدمات خارج کر دینے سے باقی جو مقدمات رہ جاتے ہیں وہ سب کو بخوبی معلوم ہیں۔ سو اپنے اس اصول کی پابندی سے اقبال کی آمدنی ہمیشہ قلیل ہی رہی، اور وہ ہمہ تن اور ہمہ وقت ملی شاعری میں مصروف رہے۔ یہ وہ حالات تھے جن میں گھرے ہوئے اقبال نے حیدرآباد (دکن) کے ہائی کورٹ کے جج سید ہاشم بلگرامی کی وفات پر اس منصب کی خواہش کی، مگر اقبال کے فکر کی تشریح کرنے والے ایک گروہ نے اسے ایک طرح سے اقبال کی خود اپنی تعلیم یعنی نظریۂ خودی کے خلاف قرار دیا اور کہا کہ اقبال کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں، حالاں کہ ان کا یہ کہنا فکرِ اقبال سے عدمِ واقفیت اور روحِ اسلام سے بے علمی کے مترادف ہے کیونکہ اقبال اسلامی توکل پر شاکر ہیں اور اس توکل کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو جو کچھ میسر آئے اس پر اپنے خدا کا شکر ادا کرے اور آئندہ کے لیے خدا سے امید

سے بہتر اور وافر طلب کرے، نیز اس کے لیے اسلامی حدود کے اندر رہ کر اپنی استعداد کے مطابق پوری طرح کوشاں بھی ہو۔ سو اس اعتبار سے حیدر آباد (دکن) کی ججی کے حصول کے لیے انھوں نے اگر کچھ کیا ہے تو وہ عین حق اور جائز تھا۔

اس سلسلے میں اقبال نے کسی کی نہ تو خوشامد کی اور نہ مدح سرائی، بلکہ ان کی تحریروں سے جا بجا واضح ہے کہ وہ اپنی کوشش کے باوصف شرفِ انسانیت کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کا تصور تک بھی نہیں کرتے۔

اقبال کے نظام حیدر آباد (دکن) کے پیش کار اور وزیر اعظم مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر شاد سے مارچ ۱۹۱۰ء سے گہرے تعلقات چلے آتے تھے۔ مذکورہ ججی کے سلسلے میں اقبال نے مہاراجہ موصوف کی توجہ ضرور ادھر مبذول کرائی اور چاہا کہ وہ نظام حیدر آباد تک ان کے بارے میں سب کچھ پہنچا دیں تاکہ انھیں یہ منصب حاصل کرنے میں سہولت میسر آجائے، مگر مہاراجہ سرکشن پرشاد اپنی مجبوریوں، حیدر آباد کی درباری سازشوں اور انگریز کی مسلم دشمن روش کی وجہ سے اقبال کے لیے کارآمد نہ ثابت ہو سکے۔

مہاراجہ سرکشن پرشاد کے علاوہ مولانا شیخ غلام قادر گرامی سے بھی گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور مولانا گرامی (جالندھری) نظام حیدر آباد (دکن) کے درباری شاعر تھے۔ اقبال نے مذکورہ ججی کی طرف گرامی کو بھی متوجہ کیا، مگر اقبال کے واسطے گرامی کے تمام تر خلوص و محبت کے باوجود وہ ان کے لیے کچھ نہ کر سکے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اقبال کے مولانا گرامی اور مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کے نام خطوط میں سے مذکورہ ججی سے متعلق حصے من و عن پیش کیے جاتے ہیں تاکہ قارئین خود ہی یہ فیصلہ کر سکیں کہ اس سلسلے میں اقبال نے اپنے فکر کی کہیں بھی تردید یا نفی کی ہے؟

اقبالؒ نے لاہور سے ۱۲ فروری ۱۹۱۷ء کو مولانا گرامی کو ایک خط لکھا جس میں کئی ایک دوسری باتوں کا ذکر کرنے کے بعد آخری پیرے میں لکھتے ہیں:

"حیدر آباد ہائی کورٹ میں ججی خالی ہوئی ہے، یعنی سید ہاشم بلگرامی انتقال کر گئے۔ پنجاب کے ایک اخبار نے میرا نام اس جگہ کے لیے تجویز کیا ہے۔ کئی لوگوں نے مجھ سے پوچھا ہے، لیکن مجھے اس بارے میں کوئی علم نہیں۔ عرصہ ہوا حیدری[۱] صاحب سے خط و کتابت بھی نہیں ہوئی۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد کا خط ورنگل سے آیا تھا۔ غالباً وہ اور حضور نظام اب بمبئی میں ہوں گے۔[۲]"

---

[۱] سر اکبر حیدری۔ بعد کو وزیر اعظم حیدر آباد (دکن) ہوئے۔

[۲] مکاتیب اقبال، بنام گرامی۔ ص ۱۱۲

اقبال کے خط سے لیے گئے مذکورہ اقتباس پر تبصرہ کرتے ہوئے عبداللہ قریشی صاحب لکھتے ہیں:

"سید ہاشم بلگرامی کے انتقال سے حیدر آباد ہائی کورٹ میں جو ججی خالی ہوئی تھی، اس کے لیے میونسپل گز[ٹ]
لاہور کے ایڈیٹر منشی دین محمد نے اقبال کا نام تجویز کیا تھا اور اسی مضمون کا ایک خط مہاراجہ سرکشن پرشاد کی خد[مت]
میں بھی بھیجا تھا۔ مہاراجہ نے ان کے عریضے کے جواب میں جو کچھ لکھا تھا، اس کا شکریہ اقبال نے ۱۸ مارچ ۱۷ء
کے خط میں[53] ادا کیا تھا ۔ ۔ ۔ ۔ پنجاب اور یو۔پی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو دور دور سے مبارک باد کے [خط]
بھی اقبال کے پاس آگئے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اخبار مخبر دکن سے جب یہ معلوم ہوا کہ حیدر آباد ہائی کورٹ کی ججی کے لیے
نام حضور نظام کے سامنے پیش کیے گئے ہیں، جن میں ایک نام اقبال کا بھی ہے، تو اقبال نے اس خیال سے کہ ا[ن]
کا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے، اپنی تعلیمی فتوحات اور تصنیفی خصوصیات کا
نہایت تفصیل کے ساتھ لکھ کر ۱۵ اپریل ۱۹۱۷ء کو مہاراجہ سرکشن پرشاد کی خدمت میں ارسال کیا[54] ۔ ۔ ۔ مگر قد[رت]
کو یہ منظور نہ تھا کہ اقبال کے لیے کوئی ایسی مشغولیت آجائے جو ان کے اصل کام پر اثر انداز ہو۔"

اس کے بعد اقبال نے کچھ خطوط میں مولانا گرامی کو لکھا کہ وہ مذکورہ ججی کے سلسلے میں ان کے لیے نظام تک
کے حضور اپنا اثر و رسوخ استعمال میں لائیں ۔ ان خطوط کے ججی کے متعلق حصے درج ذیل ہیں:

"میرے حیدر آباد جانے کی خواہش تو آپ کو ایک عرصے سے معلوم ہے ۔ مجھے عجب نہیں کہ آپ کا جذب د[ل]
رنگ لائے اور کوئی سامان پیدا ہو جائے ۔ اگر ایسا ہوا تو آپ کی فارسیت سے استفادہ کا موقع ملے گا۔ اخبا[ر]
میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کا مجھے کوئی علم نہیں، اور نہ حیدر آباد کے حالات سے واقفیت ہے ۔ آخر وہاں [کئی]
اس عہدہ کے امیدوار ہوں گے اور وہاں کی گورنمنٹ حیدر آبادیوں کو چھوڑ کر ایک غیر ملکی کو کیوں ترجیح د[ے]
گی ! مجھے معلوم ہوا ہے کہ جس اخبار میں میرے متعلق لکھا گیا تھا، اس کی کاپیاں حیدر آباد کے بعض اہ[ل کاروں]
کے نام بھیجی گئی ہیں اور اخبار بھی لکھ رہے ہیں ۔ مہاراجہ بہادر کو اس واسطے کی ضرورت نہیں کہ ان [کو]
اخبارات سے خود ہی معلوم ہو جائے گا ۔ حیدری صاحب کم زور آدمی ہیں ۔ اگر وہ کوشش کریں تو ممکن ہے،
اس معاملہ میں میرا لکھنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ ان کو لکھنے سے فائدے کی توقع ہے

---

[53] یہ جواب دست یاب نہیں ہو سکا ورنہ اس معاملے کی [illegible]
[54] یہ خط آئندہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے۔

تو ضرور لکھیے، بلکہ جہاں کہیں اور بھی آپ کے خیال میں ضروری ہو، لکھ ڈالیے"[۵۵] (خط ۱۹ فروری ۱۹۱۷ء)

"حضور نظام اور مہاراجہ سرکشن پرشاد ابھی بمبئی میں ہیں۔ ۴ مارچ کو حیدرآباد جائیں گے۔ منشی دین محمد، ایڈیٹر میونسپل گزٹ، نے اپنے اخبار میں میرے متعلق بڑے زور سے لکھا تھا، اور ساتھ ہی مہاراجہ بہادر کو ایک خط بھی لکھا تھا کہ وہ کوشش کریں۔ اس خط کے جواب میں مہاراجہ بہادر نے منشی دین محمد کو لکھا ہے کہ اقبال سے ان کو بڑی عقیدت ہے، اور وہ ہر ممکن کوشش اس معاملہ میں کریں گے، اور چند روز تک ان کی کوشش کا عملی ظہور ہوگا۔ غرض کہ یہ لب لباب ان کے خط کا ہے، جو میں نے عرض کیا ہے۔ منشی دین محمد نے مہاراجہ صاحب کا خط مجھے دکھایا تھا۔ میں نے انھیں لکھا ہے[۵۶]۔ زیادہ کیا عرض کروں"[۵۷] (خط ۲۲ مارچ ۱۹۱۷ء)

"اخبار مخبر دکن سے مجھے بھی معلوم ہوا ہے کہ عہدۂ ججی کے لیے چند امیدواروں کے نام حضور نظام کے سامنے پیش کیے گئے ہیں۔ آپ کو کس طرح اور کس ذریعہ سے معلوم ہوا کہ وہاں تذکرہ ہوا ہے اور مہاراجہ بہادر نے سفارش کی ہے؟ کیا آپ کو وہاں سے کوئی خط آیا ہے؟ یا آپ نے بھی اخبار مخبر دکن سے معلوم کیا ہے؟ میں نے بھی مہاراجہ بہادر کے نام پرسوں خط لکھا تھا، مگر مجھے بڑی پختہ امید نہیں، کیوں کہ جو لوگ وہاں کے ہیں، ان کو دوڑ دھوپ کے مواقع بہت حاصل ہیں، اور مقامی اثرات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ایک دور افتادہ آدمی اس اعتبار سے کوئی بڑی امید حصول مقصد کے لیے نہیں کر سکتا۔ بہر حال جو خدا کو منظور ہوگا، ہو رہے گا۔ باقی خدا کے فضل و کرم سے خیریت ہے"[۵۸] (خط ۱۷ اپریل ۱۹۱۷ء)

"حیدرآباد والا معاملہ ابھی بدستور ہے، یعنی اس میں خاموشی ہے۔ مہاراجہ کے خطوط آتے ہیں، مگر ان میں کوئی اشارہ کنایہ اس بارے میں نہیں ہوتا"[۵۹] (خط یکم جولائی ۱۹۱۷ء)

"اس سے پہلے خط لکھ چکا ہوں، اور آپ کی آمد کے انتظار میں ہوں۔ اب آپ کے جلدی تشریف لانے کی ایک وجہ بھی پیدا ہو گئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ حیدری صاحب کا ایک خط آیا ہے، جس کے مضمون کے متعلق

---

۵۵ مکاتیب اقبال بنام گرامی۔ ص [illegible]

۵۶ یہ خط آئندہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے۔

۵۷ مکاتیب اقبال بنام گرامی۔ ص ۱۱۵ ۵۸ ایضاً۔ ص ۱۱۷

۵۹ مکاتیب اقبال۔ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی۔ ص [illegible]

آپ سے مشورہ ضروری ہے۔ اگر آپ کے آنے کی توقع نہ ہوتی تو اس خط میں حیدری صاحب کے خط[۱۰] کا مضمون لکھتا، مگر چونکہ توقع آپ کی تشریف آوری کی ہے، اس واسطے زبانی مشورہ کروں گا۔ علاوہ اس کے اس قسم کے مضامین کے متعلق زبانی مشورہ بہتر ہوتا ہے۔ لہٰذا مہربانی کرکے جلدی تشریف لائیے۔ اگر ارادہ آنے کا نہ ہو تو لکھیے۔ مشورہ اس امر میں آپ سے بہت ضروری ہے، اور بعد مشورہ حیدری صاحب کو جواب بھی لکھنا۔ باقی خدا کے فضل و کرم سے خیریت ہے۔"[۱۱] (خط ۱۰ جولائی ۱۹۱۷ء)

"آپ کا خط ملا۔ آپ کی رائے مناسب معلوم ہوتی ہے، میں نے حیدری صاحب کو لکھا ہے کہ حیدر آباد حاضر ہوں گا اور سب باتیں زبانی عرض کروں گا۔ مہاراجہ بہادر کو فقط یہ اطلاع دی ہے کہ حیدرآباد آتا ہوں، حیدری صاحب کو یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کس مہینے میں مجھے بلانا چاہتے ہیں، آیا اگست میں یا ستمبر میں۔ ان کے جواب آنے پر تیاری کروں گا۔ فی الحال میں نے کسی عہدہ کے متعلق کچھ نہیں لکھا اور یہ ضروری بھی نہیں، کیونکہ جب خود جانے کا ارادہ مصمم ہو گیا ہے تو خطوں میں لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سب باتیں زبانی ہو جائیں گی۔"[۱۲] (خط ۱۶ جولائی ۱۹۱۷ء)

"حیدری صاحب اگست کے دوسرے اور تیسرے ہفتے کے لیے مدراس جانے والے ہیں۔ اگست کے آخری ہفتے میں وہاں سے واپس ہوں گے۔ میں ستمبر کی یکم کو یہاں سے انشاء اللہ روانہ ہوں گا۔"[۱۳] (خط ۷ اگست ۱۹۱۷ء)

"مجھے ابھی شیخ عمر بخش صاحب سے معلوم ہوا کہ آپ نے ہوشیار پور میں یہ خبر مشہور کی ہے کہ اقبال حیدر آباد میں ملازم ہو گیا ہے۔ یہ خبر بالکل غلط ہے۔ مہربانی کرکے ایسی غلط اور بے سر و پا بات کی تشہیر نہ کیجیے۔ ایک دفعہ پہلے بھی اس قسم کی خبر مشہور ہوئی تھی، اور اس کے، بذریعہ اخبار، مشہور کرنے والے مولوی ظفر علی خاں تھے۔ مجھے اس خبر کی تشہیر سے بہت نقصان ہوا[۱۴]، اور تعجب ہے کہ وہ میرے دوست تھے اور اپنے خیال میں انھوں نے میرے فائدے کے لیے اس امر کی تشہیر کی تھی۔ مہربانی کرکے اس امر کا خیال رکھیے۔ اگر کوئی بات واقع میں ہو جائے تو اس

---

۱۰ حیدری نے حیدر آباد (دکن) میں اقبال کو قانون کی پروفیسری پیش کی تھی۔

۱۱ مکاتیب اقبال بنام گرامی۔ ص ۱۲۹-۱۳۰ ۱۲ ایضاً، ص ۱۳۰ ۱۳ ایضاً، ص ۱۳۲

۱۴ اس خبر سے اقبال کے پاس مقدمات آنے کم ہو گئے تھے۔

کی تشہیر میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جب کچھ اصلیت نہ ہو تو اس کی تشہیر سے نہ مجھے کوئی فائدہ ہے نہ حیدر آباد کو۔"[۱۵] (خط ۱۸ اگست ۱۹۱۷ء)

"... میں یہاں سے ۳۰ اگست کی رات کو (حیدر آباد) جاؤں گا ..... آپ نے حیدری صاحب کا خط نہیں بھیجا۔ پھر یاد دلاتا ہوں، کیوں کہ آپ کے آنے کی توقع نہیں ..... مہاراجہ بہادر کا بھی خط آیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ان کو بھی آپ کی رائے سے پورا اتفاق ہے، حالاں کہ میں نے کسی کو آپ کی رائے سے آگاہ نہ کیا تھا۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نظام کا چیف سیکرٹری ہو تو گرامی وزیرِ اعظم ہونے کے قابل ہے، یا کم از کم معزول شدہ وزیر یا پیش کار۔"[۱۶] (خط ۲۲ اگست ۱۹۱۷ء)

"باقی رہی چیف ججی، سو اس کا کوئی امکان نہیں کہ وہاں پر یہ جگہ خالی بھی ہے! اور اگر خالی بھی ہو تو وہاں کے حق دار لوگ موجود ہیں۔ ایک گم نام خط حیدر آباد سے مجھے آیا تھا، جس میں حیدری صاحب کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا تھا۔ راقم خط کے مضمون کا لب لباب یہ ہے کہ ہم لوگ شب و روز دعا کر رہے ہیں کہ آپ یہاں پر تشریف لائیں، مگر بعض آدمی، جو بظاہر آپ کے دوست ہیں، حقیقت میں آپ کے یہاں پر آنے سے خوش نہیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا حیدری صاحب کا مخالف ہے۔ بہر حال ایک مدت سے اقبال اپنے سارے معاملات خدا کو سونپ چکا ہے اور اپنے آپ کو محض ایک لاش جانتا ہے، جس کی حس و حرکت خدا کے ہاتھ میں ہے۔"[۱۷]

(خط ۳ ستمبر ۱۹۱۷ء)

"میں حیدر آباد جانے کو تھا، مگر بخار کی وجہ سے رک گیا۔ اس کے بعد حیدری صاحب کا پھر تار آیا اور میں نے پھر جانے کا قصد کیا اور ان کو تار بھی دیا کہ اکتوبر کی کسی تاریخ کو یہاں سے روانہ ہوں گا، مگر کل ان کا خط آیا کہ ممکن ہو سکے تو نومبر میں آؤ۔ نومبر میں مجھے فرصت نہیں، اس واسطے اب بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ وہاں جا سکوں۔ حیدر آباد سے اور خطوط بھی مجھے آئے ہیں، جن سے وہاں کے حالات پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ مفصل گفتگو آپ سے اس وقت کروں گا جب آپ لاہور تشریف لائیں گے۔"[۱۸] (خط ۶ اکتوبر ۱۹۱۷ء)

"حیدر آباد سے حیدری صاحب کا پھر کوئی خط نہیں آیا، البتہ مہاراجہ بہادر کا ایک خط آیا تھا۔ آپ سے ملاقات

---

۱۵ مکاتیب اقبال بنام گرامی - ص ۱۳۳

۱۶ ایضاً - ص ۱۳۴

۱۷ ایضاً - ص ۱۳۷

۱۸ ایضاً - ص ۱۳۸

ہوگی تو مفصل باتیں ہوں گی۔[۱۵۹] (خط ۱۱ اکتوبر ۱۹۱۷ء)

"میں نے عرض کیا تھا کہ جو مفصل خط آپ کو حیدرآباد سے آیا ہے، اس کے مضمون سے مجھے آگاہ کیجیے۔ آپ نے اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ وہ خط آپ نے اگر تلف نہ کیا ہو تو بھیج دیجیے۔"[۱۶۰] (یہ خط ۱۳ اکتوبر اور ۱۲ دسمبر ۱۹۱۷ء کے درمیان کا ہے)۔

"تھوڑے سے حالات تو حیدرآباد کے لکھنے چاہییں جو آپ کو خطوط سے معلوم ہوتے ہیں..."[۱۶۱] (خط ۱۲ دسمبر ۱۹۱۷ء)

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ حقائق ہمارے سامنے آتے ہیں کہ حیدرآباد (دکن) کی جج نامزدگی سے پُر ہوئی تھی اور یہ نامزدگی نظام حیدرآباد نے خود کرنی تھی۔ اس کے لیے نظام کے سامنے چند نام پیش کیے گئے تھے جن میں ایک نام اقبال کا بھی تھا۔ اقبال کے علاوہ باقی جملہ نام وہاں کے مقامی امیدواروں کے تھے، اور انھوں نے وہاں ہوتے ہوئے اپنا اپنا اثر و رسوخ استعمال کیا، مگر اقبال تو دکن سے بہت دور پنجاب کے شہر لاہور میں بیٹھے تھے۔ حیدرآباد (دکن) میں ان کے لیے دوڑ دھوپ کون کرتا! لہٰذا انھوں نے جو کاغذی ذریعے سے اثر و رسوخ استعمال کروانے کی کوشش کی ان میں یہ خطوط بھی شامل تھے جو انھوں نے اپنے سے عمر میں تقریباً بیس برس بڑے شاعر گرامی کو لکھے۔ ان خطوط سے واضح ہے کہ اگرچہ وہ اس منصب کے خواہش مند تھے مگر انھیں اس حقیقت کا بھی بخوبی علم تھا کہ ان کے خود حیدرآباد میں نہ ہونے کی بنا پر ان کی کامیابی کے امکانات زیادہ روشن نہیں۔ مزید برآں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ حیدرآباد (دکن) والے ایک غیر حیدرآبادی کو اتنے بڑے منصب پر کیوں فائز ہونے دیں گے۔ مگر ان رکاوٹوں کے علم کے باوجود انھوں نے اپنے دیگر دوستوں کے علاوہ گرامی کو بھی خطوط لکھے کہ وہ نظام حیدرآباد کے ہاں ان کے لیے اپنا اثر و رسوخ استعمال کریں۔ لیکن جیسے جیسے دن گزرتے گئے اقبال کو اس بات کا یقین ہوتا گیا کہ اس معاملے میں گرامی کی کوشش بھی کامیاب نہ ثابت ہوگی۔

ان خطوط میں اقبال نے نہ کسی کی چاپلوسی کی ہے، نہ کوئی غلط یا ناجائز طریقہ اختیار کیا ہے، نہ خود حیدرآباد (دکن) گئے اور نہ اپنی [illegible]

---

۱۵۹ مکاتیبِ اقبال بنام گرامی۔ ص ۱۳۹

۱۶۰ ایضاً۔ ص ۱۴۰-۱۴۱

۱۶۱ ایضاً۔ ص ۱۴۱

اپنا ایک ایسا حق حاصل کرنے کی تمنا کا اظہار کیا جس کے وہ علم اور لیاقت کے لحاظ سے ہر طرح مستحق تھے۔

اس ججی کے لیے اقبال نے گرامی کے علاوہ اس وقت حیدرآباد (دکن) کے وزیرِ اعظم مہاراجہ سرکشن پرشاد شاؔد کی توجہ بھی اپنے خطوط کے ذریعے اس امر کی جانب مبذول کرائی۔ اقبال نے مہاراجہ کے نام خطوط میں بھی اپنی عزتِ نفس اور شخصی وقار کو خطرے میں نہیں ڈالا، بلکہ اپنے ان دوستانہ تعلقات کی بنا پر، جو ان کے مہاراجہ سے ۱۹۱۰ء سے تھے، مہاراجہ پر اپنی ججی کے حصول کی تمنا کا اظہار کیا، اور دوستی کی وجہ سے ان سے کہا کہ وہ ان کے اس معاملے کی وہاں دیکھ بھال کریں، مگر مہاراجہ بھی اقبال کے لیے کچھ نہ کر سکے۔

اب اُن خطوط کے ضروری حصے پیش کیے جاتے ہیں جو اس سلسلے میں اقبال نے مہاراجہ سرکشن پرشاد شاؔد وزیرِ اعظم حیدرآباد، کو لکھے تھے اور پھر ان کے جوابات میں جو کچھ شاؔد نے اقبال کو تحریر کیا تھا:

"ایک عریضہ چند روز ہوئے لکھا تھا، امید کہ ملاحظۂ عالی سے گزر چکا ہوگا۔ آخر منشی محمد دین (یا دین محمد؟) ایڈیٹر اخبار میونسپل گزٹ، لاہور، میرے پاس آئے۔ انھوں نے اپنے اخبار میں میرے متعلق کچھ لکھا تھا، جو اب تک میری نظر سے نہیں گزرا، مگر معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ انھوں نے مفصل بیان بھی کیا ہے، اسی مضمون کا ایک عریضہ بھی ایڈیٹر مذکور کی طرف سے سرکارِ والا کی خدمت میں لکھا گیا تھا۔ اس عریضے کا جواب منشی محمد دین صاحب نے مجھے دکھایا ہے، جس کو پڑھ کر مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ یہی والا نامہ عریضہ ہذا کے لکھنے کا محرک ہوا۔ میں نے منشی محمد دین صاحب سے یہی کہا جو سرکار نے اپنے والا نامے میں ارشاد فرمایا ہے۔ ان کو معلوم نہ تھا کہ سرکار شاؔد میں اقبال بھی آبرو رکھتا ہے۔ مگر جو کچھ انھوں نے بے غرضانہ کیا، اس کا شکریہ ادا کرنا فرضِ عین تھا، اور جو کچھ سرکار نے ان کے عریضے کے جواب میں لکھا ہے، اس کے لیے بھی اقبال سراپا احساسِ تشکر و امتنان ہے۔ اخباروں میں کئی دن سے یہ بات چکر لگا رہی ہے۔ [illegible] نے سنا ہے کہ [illegible] اخباروں اور مخبرِ دکن نے بھی لکھا ہے، مگر سرکار کو میں نے عمداً اس بارے میں [illegible] سے کہ اگر کوئی امکان اس قسم کا نکلے، تو سرکار کی مساعی پر مجھے پورا اعتماد تھا [illegible] کے حالات کا مجھے مطلق علم نہ تھا۔ انہی وجوہ سے، باوجود اس بات کے کہ [illegible] ریختہ [illegible] سے دامن گیر ہے، میں نے سرکار کی خدمت میں کچھ [illegible]

[illegible] حیدرآباد [illegible] کی ججی کے لیے اقبال کا نام تجویز کیا تھا۔

اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم دخل دیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو حالات کے اوپر چھوڑ دیا ہے، اور نتیجہ سے خواہ وہ کسی قسم کا ہو، خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبرایا۔ اس وقت بھی قلب کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رضا لے جائے گی، جاؤں گا۔ دل میں یہ ضرور ہے کہ اگر خدا کی نگاہِ انتخاب نے مجھے حیدرآباد کے لیے چنا ہے، تو اتفاق سے یہ انتخاب میری مرضی کے بھی عین مطابق ہے۔ گویا بالفاظِ دیگر بندہ و آقا کی رضا اس معاملے میں کلی طور پر ایک ہے۔[۵۲۳] (خط ۱۸ مارچ ۱۹۱۷ء)

اس خط کے آخری حصے کی سطور نے اقبال کے نظریۂ خودی اور اسلامی توکل کو پوری طرح بیان کیا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ اقبال مذکورہ ججی کے خواہاں تو ہیں مگر کسی قسم کی خوشامد یا چاپلوسی سے کام لینے کا تصور بھی نہیں رکھتے۔ اس کے علاوہ وہ اپنی ہمت اور وسائل کے مطابق جدوجہد کرنے کے قائل بھی ہیں اور عامل بھی۔ کیوں کہ یہ عین اسلامی تعلیم اور خود اقبال کی خودی کے مطابق ہے، وہ اپنے اللہ کے سوا کسی انسان کو اپنی آرزو پوری کرنے والا ہرگز نہیں سمجھتے، بلکہ کامیابی اور ناکامی دونوں صورتوں میں اللہ ہی کو اس کا منبع ٹھہراتے اور اس کی رضا کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کو اپنا جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔

مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد نے اقبال کے مذکورہ خط کے جواب میں ججی کے سلسلے میں یہ لکھا تھا:

"ڈیر اقبال! کیا یہ شاد، جو اب تک بہ چشمِ ظاہری اپنے کو دور افتادہ لکھتا ہے، اس سے زیادہ اور کس بات سے دل شاد ہو سکتا ہے کہ یہ حجابِ مفارقت درمیان سے[۵۲۴] اُٹھ جائے اور ایک شہر میں رہ کر روزانہ نہ سہی ہفتے میں دو چار بار تو اقبال سے ملاقات کرتا ہے۔

"ہر حالت میں انسان نتیجے سے مجبور ہے، لیکن تدبیر پر مجازاً اور معناً بھی قادر ہے۔ میں انشاءاللہ تعالیٰ اب تک جو کچھ انتظامات شیخ مرحوم[۵۲۵] کی خدمت کے متعلق ہوئے ہیں یا ہو رہے ہیں، مفصل طور پر دریافت کرنے کے بعد ہر ممکنہ کوشش کے صرف کرنے میں پہلو تہی نہ کروں گا، جس کی نسبت آپ خود خیال کر سکتے ہیں۔ خدا کرے قدرت کی نظرِ انتخاب نے آپ ہی کو اس موقع پر حیدرآباد کے لیے انتخاب کیا ہو۔ آمین![۵۲۶]" (خط ۲۵ مارچ ۱۹۱۷ء)

---

[۵۲۳] شاد اقبال ـــ مرتبہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور۔ ص ۳۸-۳۷

[۵۲۴] شاد اور اقبال دونوں ہی ایک دوسرے کی ملاقات اور قرب کے بے حد شائق تھے۔ یہ اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔

[۵۲۵] مراد ہے سید ہاشم بلگرامی، جن کی وفات سے حیدرآباد ہائی کورٹ کی ججی خالی ہوئی تھی۔

[۵۲۶] شاد اقبال، مرتبہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور، ص ۳۹-۴۰

اوپر والے خط کے جواب میں اقبال نے ججی سے متعلق جو کچھ لکھا وہ درج ذیل ہے :

"سرکار نے بجا ارشاد فرمایا کہ انسان تقدیر کا مجاز اً اور اس پر معناً قادر ہے، مگر اس معاملے میں جس قدر تدابیر اقبال کے ذہن میں آسکتی ہیں، ان سب کا مرکز ایک وجود ہے، جس کا نام گرامی شادؔ ہے۔ تدبیر اور تقدیر اسی نام میں مخفی ہیں۔ پھر اقبال انشاء اللہ العزیز ہر حال میں شاد ہے، لاہور میں ہو یا حیدرآباد میں : ع

"اگر نزدیک و گر دورم غبارِ آں سر کویم" (بیدل)

" یہاں پنجاب اور یوپی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو دُور دُور سے مبارک باد کے تار بھی آگئے، اور اضلاع پنجاب کے اہل مقدمات، جن کے مقدمات میرے سپرد ہیں، ان کو گونہ پریشانی ہوئی۔ بہرحال وضاء مولا از ہمہ اولیٰ ہے[۲۷] (خط ۱۰ اپریل ۱۹۱۷ء)

اقبال کے اس خط کے جواب میں شادؔ نے جو خط لکھا تھا اگرچہ وہ مختصر ہے، مگر اس میں شاد نے اقبال کو در پردہ کہہ دیا تھا کہ حیدرآباد ہائی کورٹ کی ججی کا حصول ایک دشوار کام ہے۔ ملاحظہ ہو :

"بے شک انسان تدبیر کا مجاز ہے اور اس کو عمل میں لانے کے لیے قادر ہے، مگر اس کے ساتھ ہی (ایک) قوت اور بھی ہے، جو تدبیر کی ضد ہے، پوری قوت سے کام لیتی ہے، اور وہ تقدیر ہے۔ اگر تقدیر بھی تدبیر کی ہم خیال و ہم نوا ہوگی، تو اس کے لیے وقت کی ضرورت ہے، جس کا راز کل امر مرھون باوقاتھا کے معنوں میں پوشیدہ ہے۔"[۲۸] (خط ۱۴ اپریل ۱۹۱۷ء)

شادؔ کے اس خط کا بظاہر مفہوم یہ ہے کہ اقبال کے مقصد کے حصول میں ابھی کچھ وقت لگے گا لہٰذا اقبال کو اس مناسب وقت کا انتظار کرنا چاہیے۔ مگر اصل بات یہ نہیں، بلکہ شادؔ نے یہ کہا ہے کہ اقبال نے تدبیر کا ذکر کر کے اس (شادؔ) کو کوشش کرنے کے لیے کہا ہے، لیکن وہ (شادؔ) اس سلسلے میں یوں مجبور ہے کہ تدبیر تقدیر کے تابع ہوتی ہے، اور پھر ہر کام کے لیے قدرت نے وقت مقرر کیا ہوا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اس معاملے میں شادؔ کی تدبیر نہیں چلے گی، کیوں کہ جن حالات کو وہ (شادؔ) حیدرآباد (دکن) میں دیکھتا اور جانتا ہے اور اقبال جن سے بے خبر ہیں، ان کی روشنی میں تقدیر اقبال کے حق میں نہیں ہے، اس لیے اقبال کو مستقبل میں اس وقت کا انتظار کرنا چاہیے جب تقدیر انھیں ججی یا کسی دوسرے ایسے ہی منصب کے لیے چنے گی۔

---

۲۷ شاد اقبال، مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور۔ ص ۴۲،۴۳ ۲۸ ایضاً۔ ص ۴۳

اقبال نے جب دیکھا کہ نظام کے سامنے ان کے نام کے ساتھ کچھ اور نام بھی جج کے لیے پیش کیے گئے ہیں، تو انھوں نے اپنی اہمیت اور علمی و لیاقتی فضیلت کے احساس کو بیدار کرنے کے لیے یہ لکھا:

"ایک عریضہ اس سے پہلے ارسالِ خدمت کر چکا ہوں۔ امید کہ پہنچ کر ملاحظہ عالی سے گزرا ہوگا۔ مخبرِ دکن سے معلوم ہوا کہ حیدر آباد ہائی کورٹ کی ججی کے لیے چند نام حضور نظام خلد اللہ ملکہ کے سامنے پیش کیے گئے ہیں، جن میں ایک نام خاکسار کا بھی ہے۔ اس خیال سے کہ میرا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے، چند امور آپ کے گوش گزار کرنا ضروری ہیں، جن کا علم ممکن ہو سرکار کو نہ ہو۔ ممکن ہے کہ حضور نظام ان امور سے متعلق سرکار سے استفسار فرمائیں۔

"اس جگہ (ججی) کے لیے فلسفہ دانی کی چنداں ضرورت نہیں، تاہم یہ کہنا ضروری ہے کہ اس میں میں نے ہندوستان اور یورپ کے اعلیٰ ترین امتحان انگلستان (کیمبرج)، جرمنی (میونک) یونیورسٹیوں کے پاس کیے ہیں۔ انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفے کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا۔ یہ کام میں نے اٹھارہ ماہ تک کیا اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی۔ گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی، مگر میں نے انکار کر دیا۔ میری ضرورت گورنمنٹ کالج کو کس قدر تھی۔ اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کے تقرر کی وجہ سے میں صبح کچہری نہ جا سکتا تھا۔ چنانچہ ہائی کورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصے میں پیش ہوا کریں۔ چنانچہ اٹھارہ ماہ تک اس پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ مگر اس عہدہ کے لیے جو حیدر آباد میں خالی ہوا ہے غالباً عربی دانی کی ضرورت ہوگی۔ اس کے متعلق یہ امر سرکار کے گوش گزار کرنا ضروری ہے کہ عربی زبان کے امتحانات میں میں پنجاب میں اوّل رہا۔ انگلستان میں مجھ کو عارضی طور پر چھ ماہ کے لیے لندن یونیورسٹی کا عربی کا پروفیسر مقرر کیا گیا، اور اب بھی ہوں۔ امسال الہ آباد یونیورسٹی کے ایم۔ اے کے دو پرچے میرے پاس تھے۔ پنجاب میں بی۔ اے کی فارسی کا ایک پرچہ اور ایم۔ اے فلسفے کے دو پرچے میرے پاس ہیں۔ علاوہ ان مضامین کے میں نے پنجاب گورنمنٹ کالج میں علم اقتصاد، تاریخ اور انگریزی بی۔ اے اور ایم۔ اے کی جماعتوں کو پڑھائی ہے، اور حکامِ بالا سے تحسین حاصل کی ہے۔

"تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصہ سے جاری ہے۔ علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی۔ انگریزی میں چھوٹی چھوٹی تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ "فلسفۂ ایران" پر بھی لکھا ہے، جو انگلستان میں شائع ہوا تھا۔ میرے پاس اس وقت یہ کتابیں موجود نہیں، ورنہ ایصالِ خدمت کرتا۔

"باقی جو کچھ میرے حالات ہیں، وہ سرکار پر بخوبی روشن ہیں، ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ فقہ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزبانِ انگریزی زیرِ تصنیف ہے، جس کے لیے میں نے مصر و شام و عرب سے مصالحہ جمع کیا ہے، جو انشاء اللہ بشرطِ زندگی شائع ہو گی، اور مجھے یقین ہے کہ اپنے موضوع میں ایک بے نظیر کتاب ہو گی۔ میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام نسفی کی مبسوط ہے ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی ہے۔" [۲۹] (خط ۱۵ اپریل ۱۹۱۷ء)

جولائی ۱۹۱۷ء میں مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کو اقبال لکھتے ہیں:

"حیدری صاحب قبلہ نے پھر حیدرآباد آنے کی دعوت دی ہے۔ چیف کورٹ لاہور بھی بند ہونے والا ہے اور میرا دل بھی چند روز کی آوارگی چاہتا ہے، اس واسطے میں نے ان کی دعوت قبول کر لی ہے۔ انشاء اللہ اگست یا ستمبر میں حاضر ہوں گا۔ کیا سرکار بھی ان مہینوں میں حیدرآباد میں قیام فرما ہوں گے، یا کہیں اور تشریف لے جانے کا قصد ہے؟" [۳۰] (خط ۱۶ جولائی ۱۹۱۷ء)

اس سے بعد کے خط میں دوبارہ حیدری صاحب کا یوں ذکر کیا ہے:

"انشاء اللہ اگست کے مہینے میں حاضر ہوں گا۔ حیدری صاحب کے خط کا انتظار ہے۔ ان کا جواب آنے پر کوئی تاریخ مقرر کروں گا اور سرکار کو بھی مطلع کروں گا۔ انشاء اللہ جس روز وہاں پہنچوں گا، اسی روز آستانۂ شاد کا طواف ہو گا۔

"حیدری صاحب نے جس امر کے لیے مجھے دعوت دی ہے، اس کے متعلق بھی سرکار سے وہیں مشورہ ہو گا۔ پہلے خیال تھا کہ عریضے میں سب کچھ عرض کروں، مگر بعد غور یہی طے ہوا کہ بالمشافہ گفتگو کرنا مناسب و موزوں تر ہے۔ مجھے یقین ہے کہ سرکار اپنی جبلی فراست و سیاست سے بہت حد تک معلوم کر گئے ہوں گے کہ کیا امر ہے۔ میری ذاتی قوتِ فیصلہ ناتواں ہے، اس لیے شاد کی رائے صحیح سے استمداد ضروری ہے۔" [۳۱] (خط ۲۷ جولائی ۱۹۱۷ء)

پھر شاد کے جواب میں اقبال نے جو جواب تحریر کیا، اس میں حیدری صاحب کے حوالے سے ذکر میں آنے والی بات کی تفصیل یوں بیان کی ہے:

---

۲۹ شاد اقبال۔ مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور۔ ص ۴۴-۴۶

۳۰ ایضاً۔ ص ۵۵ ۳۱ ایضاً۔ ص ۵۹-۶۰

"حیدری صاحب نے، جیساکہ میں نے گزشتہ عریضے میں عرض کیا تھا، مجھے قانون کی پروفیسری پیش کی ہے یہ پوچھا کہ اگر پرائیویٹ پریکٹس کی بھی ساتھ اجازت ہو تو کیا تنخواہ لو گے ۔ مجھے یہ معلوم نہیں میر مجلس عدالت العالیہ خالی ہے، نہ اس کے متعلق انھوں نے اپنے خط میں کوئی اشارہ کیا ہے، لیکن اگر ایسا ہو جائے تو میں قانون کی پروفیسری پرائیویٹ پریکٹس پر ترجیح دوں گا۔ آپ سے حیدری صاحب ملیں تو برسبیل تذکرہ ان کی توجہ اس طرف دلائیں یعنی اگر آپ ان سے یہ تذکرہ کرنا مناسب خیال کریں تو ممکن ہے کہ آپ کا ان سے پہلے اس امر کے متعلق تذکرہ بھی آچکا ہو۔ اگر ایسا اتفاق ہوا ہو، اگر سرکار اسے مناسب خیال فرمائیں، تو یہ اب وقت[532] ہے کہ انھوں نے خود ملازمت کے لیے مجھے لکھا ہے، اس قسم کے کے لیے نہایت موزوں معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال یہ سب کچھ سرکار کی رائے پر منحصر ہے۔ اقبال خواہ لاہور میں ہو خواہ حیدرآباد میں، خواہ مریخ ستارے میں، وہ غیر محسوس روحانی پیوند، جو اس کو سرکار سے ہے، انشاء اللہ العزیز قائم رہے گا، نہ دقت دیرینہ کر سکتا ہے، نہ تعلقات اسے کمزور کر سکتے ہیں۔ مجھے تو حیدرآباد آنے کی سب سے بڑی خوشی اس امر کی ہے، کہ سرکار سے اکثر ملاقات ہوا کرے گی، اور سرکار کے علمی و ادبی مشاغل سے گونہ رابطہ رہے گا۔ باقی رہی اقبال کی بیرسٹری یا اور کوئی ہنر جو اس بے ہنر میں ہے، وہ سب کی خدمت کے لیے وقف ہے۔ اگر یہ بندہ ناچیز وہاں قیام پذیر ہو گیا اور حالات زمانہ مساعدت کی تو انشاء اللہ اقبال شاد کے کام آئے گا۔"[533] (خط ۱۴ اگست ۱۹۱۷ء)

اس خط میں یہ امر کھل کر سامنے آگیا ہے کہ حیدری نے اقبال کو حیدرآباد میں قانون کی پروفیسری پیش کی اور ساتھ ہی انھیں پرائیویٹ پریکٹس کرنے کی بھی اجازت تھی۔ اس میں شک نہیں کیا جا سکتا کہ حیدری کی اقبال کو یہ پیش کش نظام حیدرآباد کی ایما سے ہوئی ہوگی، کیوں کہ ریاستوں میں ہر ملازمت والیِ ریاست ہی پُر کرنے کا مجاز ہوتا تھا، مگر اقبال تو جج کے خواہاں تھے پھر قانون کی پروفیسری درمیان میں کہاں سے آگئی! اگر ہم اقبال کے ان خطوط کا بغور مطالعہ کریں جو انھوں نے حیدرآباد اور خصوصاً دربارِ حیدرآباد سے منسلک لوگوں کو لکھے تو پتا چلتا ہے کہ اقبال وہاں کی کئی ایک اہم شخصیتوں کے نزدیک ایک قدر آور شخصیت تھے۔ پھر سرزمینِ پاک و ہند تو کجا اقبال تو اس وقت بھی بین الاقوامی شخصیت بن چکے تھے لامحالہ نظام حیدرآباد کا ان سے متاثر ہونا قدرتی امر تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ نظام بھی (اپنی ذات کو نقصان پہنچائے بغیر) اسلام کے شیدائی تھے اور اقبال بھی، اور نظام حیدرآباد اقبال کی اسلامی فکر اور خدمات سے آگاہ تھے۔ ان باتوں کے علاوہ نظام کے درباری شاعر گرامی، وزیر اعظم سرکشن پرشاد شاد اور سر اکبر حیدری ایسے نمایاں اور اہم افراد اقبال کے گہرے دوست اور ان کی لیاقت کی بنا پر خواہاں تھے کہ انھیں حیدرآباد ہائی کورٹ کی جج مل جائے لیکن یہ خدا کو منظور نہ تھی۔ (باقی آئندہ)

---

[532] یعنی اقبال کے لیے جج کی کوشش کی جائے [533] شاد اقبال۔ مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور۔ ص ۶۱، ۶۲

جناب عطش درانی

علامہ اقبالؒ اور سائنسی فکر

ماہنامہ "سیارہ ڈائجسٹ" کے اداریے "دستک" شمارہ اگست ۱۹۸۱ء میں ایک قاری کی وساطت سے لکھا تھا۔

"علامہ (اقبال)، ایک ایسی شخصیت تھے، جن کے افکار میں سائنس، مذہب اور فلسفہ آکر منطبق ہو جاتے ہیں۔ وہ صحیح معنوں میں ایک سائنٹیفک مفکر تھے۔ مگر افسوس ہے کہ اقبالیات کو اس کے صحیح تناظر میں آج تک پیش نہیں کیا جا سکا۔"[1]

یہ باتیں انجمن سائنٹیفک مصنفین کے قیام کے سلسلے میں پیش کی گئی تھیں اور کہا گیا تھا کہ "لازم ہے کہ ایسے ادیب آگے بڑھیں جو اس انجمن کے اغراض و مقاصد کی بنا پر اسے وجود میں لائیں اور اُردو ادب کو ایک نئی روش عطا کر سکیں۔ ایسی کسی بھی انجمن کا وجود نہ صرف ادب کو بلکہ اسلام کو بھی جدید علم الکلام کی بنا پر اجاگر کرنے کا سبب بن سکتا ہے، کیوں کہ اس کا بنیادی نظریہ "تقلید" کی بجائے "اجتہاد" اور "سائنسی رویہ" قرار پائے گا۔"[2]

جب ہم سائنسی رویے اور فکر کے ساتھ علامہ اقبال کا ذکر کرتے ہیں، تو بہت سے تنگ قسم کے اہلِ سائنس کو یہ بات ناگوار گزرتی ہے۔ ان کے نزدیک علامہ کا ذکر ادب، شاعری، فلسفہ اور مذہب میں تو کیا جا سکتا ہے، لیکن سائنس میں ان کا گزر نہیں۔ یہ بات ایک حد تک تو بجا ہے کہ ہم علامہ اقبال کو ان معنوں میں سائنس دان نہیں کہہ سکتے، جن میں کسی موجد یا تجربہ گاہ سے متعلق کسی اہلِ سائنس کا تذکرہ۔ ہم زیادہ سے زیادہ علامہ کو سائنسی فلسفے سے متعلق ایک فلسفی قرار دے سکتے ہیں، لیکن ان معنوں میں فلسفی بھی نہیں کہہ سکتے جن میں اہلِ فلسفہ اپنا ایک معیار مقرر کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک فلسفہ، سائنس اور عمومی فلسفے میں ایک بنیادی فرق اس کے زاویۂ نظر کا ہے۔ اس کی بنیاد مشاہدہ ہے (ذاتی اور دیگر سائنس دانوں

---

[1] ماہنامہ "سیارہ ڈائجسٹ" شمارہ اگست ۱۹۸۱ء۔ "دستک" ص ۲۱ [2] ایضاً، ص ۲۲

کے مشاہدات سمیت) علامہ اقبال کو ہم انہی آخری معنوں میں فلسفی سائنس قرار دے سکتے ہیں۔

چوں کہ اس سے پہلے اور بھی کئی افراد نے علامہ اقبال اور سائنس کے تعلق پر قلم فرسائی کی ہے، جن میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اور ڈاکٹر منظور احمد جیسے سائنس دان اور فلسفی شامل ہیں، اس لیے یہ موضوع ہمارے لیے اجنبی نہیں ہے۔ البتہ آج ہم ان سطور میں یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ کیا علامہ اقبال کی فکر سائنٹیفک تھی یا وہ سائنسی فکر کے کس حد تک حامی تھے۔

جناب ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے "اقبال کا تصور زمان و مکان" میں علامہ کے چند سائنسی تصورات سے بھی ضمناً بحث کی ہے اور ڈاکٹر منظور احمد نے "اقبال، سائنس اور مذہب" کے عنوان سے اپنے مقالے میں دراصل مذہب کی حمایت میں علامہ کی سائنسی فکر پر تنقید کی ہے[۵۳]

جناب صدیقی صاحب نے علامہ کی فکر خصوصاً زمان کے بارے میں ان کے نظریہ اضافیت سے انکاری ہونے کو غیر سائنسی اعتراض قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ اعتراض سائنسی مشاہدے پر مبنی نہیں بلکہ ایک مابعد الطبیعیاتی اعتراض ہے، جب کہ علامہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ اگر زمانے کو بھی اضافی مان لیا جائے تو وہ ایک آزاد تخلیقی عمل نہیں رہتا اور نتیجتاً مستقبل، ماضی میں ایک طے شدہ امر بن جاتا ہے۔ رضی الدین صدیقی کے نزدیک اقبال کا یہ اعتراض آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کو صحیح طور پر نہ سمجھنے سے پیدا ہوا ہے[۵۴]۔ ان کے نزدیک اگر اقبال نے اس نظریے کو اچھی طرح سمجھ لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہوتا کہ جدید سائنس کلاسیکی طبیعیات کی بے لوچ جبریت کے نظری امکان کو قبول نہیں کرتی[۵۵]

ڈاکٹر منظور احمد نے ایک فلسفی کی حیثیت سے لکھا ہے کہ "اقبال کے دلائل کے سیاق میں یہ بات بڑی انوکھی معلوم ہوتی ہے کہ ایک طرف تو وہ سائنسی حقائق کو فطرت کے حقیقی علم کا کاشف سمجھتے ہیں اور ان کو اپنے موقف کی حمایت میں استعمال کرتے ہیں، لیکن جوں ہی وہ کسی ایسی حقیقت سے دوچار ہوتے ہیں، جو ان کے نقطۂ نظر سے بظاہر مطابقت نہیں رکھتی تو وہ اُسے کسی سائنسی دلیل کے بغیر ہی نہایت آسانی سے رد کر دیتے ہیں[۵۶]۔

۵۳؎ ماہنامہ "فکر و نظر" اقبال نمبر، نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء، ص ۷۱ تا ۹۲

۵۴؎ Dr. Razzi-ud-din Siddiqui, Iqbal as Thinker, Lahore, 1966, P 29

۵۵؎ Ibid : P 30 : 31.

۵۶؎ فکر و نظر، ص ۸۳

دوسری بات جس کے بارے میں ڈاکٹر منظور احمد نے اقبال اور سائنسی فکر کے ضمن میں نقادانہ رائے ظاہر کی ہے، یہ ہے کہ علامہ نے اضافیت کے سائنسی تصور سے بڑی حد تک اغماض برتا ہے اور بحث کی بنا ادراک کی اضافیت کے فلسفیانہ تصور سے کی ہے، جو برکلے سے منسوب ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک سائنسی نظریۂ اضافیت اور برکلے کی تصوریت میں کوئی قدر مشترک نہیں پائی جاتی۔ برکلے کی ادراکی موضوعیت ایک ایسی دو دھاری تلوار ہے جو فلسفۂ اقبال کو بالآخر ہلاکت سے دوچار کر سکتی ہے۔"[۵۷]

جہاں تک ان دونوں اہلِ علم کے اعتراضات کا تعلق ہے، ان پر بحث تو بعد میں کریں گے۔ سب سے پہلے ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ علامہ اقبال اور سائنسی فکر کا باہم ربط کیا ہے؟

علامہ نے اپنی کتاب "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" میں کائنات کی روحانیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سائنس، سائنس دانوں اور سائنسی فکر کو اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا ہے۔ علامہ نے عام طور پر سائنسی نظریات میں طبیعیات کی میکانکیت، حیاتیات کے نظریۂ ارتقا اور نفسیات اور قبل تجربی مفروضاتی تصوراتِ سائنس سے بحث کی ہے اور انھی چاروں کو انفس و آفاق کی معرفت کے لیے استعمال کیا ہے۔ انھیں وہ تجربی علم قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"تجربہ، جو خود کو زمان میں عیاں کرتا ہے، بنیادی طور پر مادہ، زندگی اور ذہن یا شعور کی سطح پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہ بالترتیب، طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کے موضوع ہیں۔"[۵۸]

مذہب کے معاملے میں بھی علامہ اسی تجربی طریقِ کار کو بنیاد قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"دونوں (مذہب اور سائنس) ٹھوس تجربے سے اپنے سفر کا آغاز کرتے ہیں اور دونوں میں تضاد اس غلط فہمی کی بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ دونوں کا نقطۂ آغاز تجربے کا ایک ہی مواد ہے۔"[۵۹]

اس سلسلے میں وہ سائنسی فکر کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور اس کے مقصد کے بارے میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

---

۵۷ فکر و نظر، ص ۸۳

58 Iqbal, Reconstruction of Religion through in Islam, Lahore, 1954, P. 31

59 Ibid, P. 25

"سچ بات یہ ہے کہ مذہبی اور سائنسی اعمال اگرچہ مختلف طریقِ کار استعمال کرتے ہیں، لیکن اپنے مقصد میں یکساں ہیں۔ دونوں کا مقصد حقیقت غائی تک پہنچنا ہے۔ درحقیقت مذہب ان اسباب کی بنا پر، جو میں نے اوپر بیان کیے ہیں، سائنس سے زیادہ حقیقتِ اعلیٰ تک رسائی کے لیے بے تاب ہے" [۵۲]

دراصل علامہ اقبال کے اس فکر کو ہم اگر علم الکلام کی تاریخ کی روشنی میں دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے افکار کے دھارے جس سنگم پر آکر ملتے ہیں، علامہ کے افکار وہیں سے پھوٹتے دکھائی دیتے ہیں۔ ابتدائی دور میں مسلمانوں نے عقل و تجربہ کو علم کا معتبر ذریعہ مانا تھا، کیوں کہ وحی کی آمد معطل ہو چکی تھی، اور اب ہمارے پاس حقایقِ اشیا کے ادراک کا ذریعہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں، کہ ہم عقلی و تجربی معیارات کو استعمال کریں۔ لیکن جب یہ معیارات وحی کی قائم کردہ بنیادی حدود کو قطع کرنے لگے تو مسلمانوں کا ایک گروہ عقل کے استرداد کے لیے آگے بڑھا، کچھ ایسے بھی لوگ تھے، جنھیں دونوں گروہوں کا جدال پسند نہیں تھا اور انھوں نے وحی کو ماننے کے باوجود زیرِ آسمان اشیا کی حقیقت جاننے کا معیار تجربے کو ٹھہرایا۔

اسی دوران میں کچھ ایسے مکاتبِ فکر بھی سامنے آئے، جنھوں نے تجربے کو باطن اور الہام کے حصول کے لیے استعمال کرنا چاہا۔ صوفیانہ واردات کے اس تجربے کے ذریعے سے وہ دیکھنا چاہتے تھے کہ اگر حقیقتِ مطلق انسان کے ساتھ رابطہ قائم کرسکتی ہے تو کیا انسان بھی کسی حد تک اس کے ساتھ رابطہ قائم کرسکتا ہے؟ اس سے تصوف اور باطنی علوم نے زور پکڑا، عقل اور وحی کے تصادم نے ابن رشد اور امام غزالی کے زیرِ اثر علوم کو دو مختلف دائروں میں منقسم کر دیا۔ مغرب میں عقلیت پسندی اور مشرق میں علوم دینی کے ساتھ ساتھ باطنی علوم اور تصوف کی راہ نمائی در آئی اور یوں ہر شعبہ الگ الگ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ امام غزالی کے بعد متوازن فکر کی وہ راہ کبھی نہ مل سکی جس پر مسلمان پہلی دو صدیوں میں عمل پیرا تھے۔ دورِ جدید میں اس متوازن فکر کی تلاش کا کام شاہ ولی اللہ نے شروع کیا اور اسلام کو بطور ضابطۂ حیات کے پیش کیا۔ یہیں سے جدید علم الکلام کی بنا پڑی۔ سرسید، ابوالکلام، نذیر احمد، سید امیر علی، شبلی نعمانی، سید سلیمان ندوی اور پھر اقبال تک کا یہ سفر جدید علم الکلام کی مختلف جہتوں سے عبارت ہے۔ فلسفہ، مذہب اور سائنس کے جس اتحاد کا بیڑا سرسید نے اٹھایا تھا، اسے تمام علومِ قدیم و جدید کی روشنی میں دیکھنے والوں میں اقبال نمایاں حیثیت سے

۵۲۔ Ibid., pp. 195-196

ے سامنے آتے ہیں۔ سرسید نے بعض مروجہ عقاید کو رد کر کے سائنسی فکر کی روشنی میں آگے بڑھنے کی راہ
چی۔ ان کے اس طریق کو راسخ العقیدہ مسلمانوں نے الحاد کی راہ قرار دیا یا اس کے برعکس کئی لوگوں نے
یں روشن فکر سمجھا۔ یہاں یہ بات زیر بحث نہیں۔ البتہ ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ سرسید نے سائنسی
کو استعمال کرنے کی ابتدا کی تھی اور علامہ اقبال نے انتہا۔ علامہ نے اپنی اس فکر کو "فکر اسلامی کی تشکیل نو"
روے کر قدیم علم الکلام کو رد کر دیا اور اس امر پر زور دیا جو اس سائنسی دور میں محض قیاسی اور
رہی نہیں بلکہ سراسر سائنسی اور تجربی ہو۔ گویا اپنی اس کتاب میں وہ الکندی کے پیرو اور ابن سینا کے
ارح نظر آتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسی مادی دنیا کا کوئی وجود نہیں، جس کی جڑیں روحانی دنیا میں
ہوں اور جو ناپاک اور ناقابلِ التفات ہو۔ یہ دنیوی مظاہر ہی ہیں جن میں روح کو اپنے اظہار کا موقع
ملتا ہے[11] اپنی کتاب "تشکیل جدید" کے دیباچے میں علامہ نے سائنسی فکر کو ضروری اور بنیادی قرار دیا ہے۔
ہ کہتے ہیں تصوف کا دور ختم ہو گیا ہے اب ضروری ہے کہ علمِ دین کو باطن کی بجائے سائنٹیفک انداز
یں پیش کیا جائے۔

پہلے خطبے میں علامہ بتاتے ہیں کہ اسلام کی عقلی و سائنسی بنیادیں خود رسولِ مقبولؐ نے رکھ دی تھیں۔
ن کے ہاں ماہیتِ اشیا جاننے کی خواہش پائی جاتی تھی۔ قرآن میں بھی استدلال موجود ہے۔ ان کے نزدیک
غزالی کا یہ نظریہ درست نہیں کہ عقل ایک محدود اور بے نتیجہ شے ہے اور صرف وجدان ہی دین کا سرچشمہ
ہے۔ سائنس خود اسلام کا منشا اور مسلمانوں کا تقاضا تھی۔ یہ کہنا غلط ہے کہ یہ محض مادی ترقی ہے۔ قرآن
ایسی تقسیم کا قائل نہیں۔

یہاں علامہ ایک بار پھر سائنسی فکر کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور اس کی روشنی میں اپنے دینی ورثے
کا جائزہ لینے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ورنہ بصورتِ دیگر ان کے نزدیک اسلام کے حقایق اہلِ فکر کی
سمجھ میں نہ آئیں گے۔ اگر دہریے تخلیق کا ذمے دار دہر یا زمانے کو قرار دیتے ہیں تو ہمیں فکرمند ہونے
ہونے کی ضرورت نہیں۔ ایک حدیث کی رو سے دہر یا زمان خدا ہی ہے۔ تجربے اور مشاہدے کی رُو سے
قوانینِ فطرت کی جستجو جنھیں قرآن سنت اللہ کہتا ہے، از روئے اسلام دین اور عبادت کا درجہ رکھتی ہے۔ قرآن

---

[11] علامہ کے انگریزی خطبات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا خلاصہ یہاں سے پیش کیا جا رہا ہے۔

نے کان، آنکھ اور دل سے مساوی کام لینے یعنی سننے، مشاہدہ کرنے اور وجدانی تجربے سے اس کی تصدیق کرنے کا حکم دیا ہے۔

وجدانی تجربے کو بھی علامہ غیر سائنسی ماننے پر تیار نہیں۔ ان کے نزدیک یہ تجربہ مسلسل کئی افراد نے دہرایا ہے۔ البتہ یہ براہ راست اور کلی قسم کا تجربہ ہے۔ چوں کہ یہ انفرادی تجربہ ہوتا ہے، اس لیے اسے بیان کرنے کے لیے مجازی تراکیب استعمال کی جاتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ تجربات عارضی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ پھر بعض تجربات شیطانی بھی ہو سکتے ہیں۔ یہاں علامہ جدید ماہر نفسیات فرائڈ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس نے ربانی اور شیطانی تجربات میں امتیاز کرنے میں بڑی مدد دی ہے۔ البتہ اس کا یہ کہنا غلط ہے کہ مذہبی تجربہ بھیس بدلا ہوا جنسی تجربہ ہے۔

دوسرے خطبے میں اس مذہبی تجربے کو آگے بڑھاتے ہوئے علامہ نے ہستی مطلق کا ذکر کیا ہے اور علت و معلول کے فلسفے کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ استدلال ناقص ہے، کیوں کہ یہ ایک میکانکی تصور ہے اور خدا محض میکانکی قوت نہیں۔ اس کی تشریح مزید کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں کہ ہستی مطلق کے کائنات میں تین مظہر ہیں۔ (۱) مادہ (۲) زندگی (۳) عقل یا نفس۔ ان تینوں ہی کے سائنسی مطالعہ (طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات) کی روشنی میں علامہ حقیقت مطلق تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

چوں کہ طبیعیات محض مادے کی صفات تک محدود ہے۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ طبیعیات اشیا کی ذات و صفات میں فرق کرتی ہے۔ چوں کہ آئن سٹائن کی رو سے مادے کی ہر صفت اضافی ہے، اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ حقیقت وجود زمانی و مکانی نہیں بلکہ روحانی ہے۔ یہاں دراصل علامہ نے آئن سٹائن کے نظریہ کو رد نہیں کیا، بلکہ اسے قبول کرتے ہوئے ایک قدم آگے بڑھایا ہے اور روحانیت کا تذکرہ کیا ہے۔ کیوں کہ اگر آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کی رو سے وقت اور فاصلہ وجود نہیں رکھتے تو شے کی ماہیت اصلی کا پتا ہم کیسے چلا سکتے ہیں۔ آئن سٹائن نے اس کا جواب نہیں دیا اس لیے علامہ ایک قدم آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ وقت اور زمان ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے، جس کے سامنے کوئی معین لائحۂ عمل نہیں۔ گویا علامہ نے معاصر سائنسی فکر کو قبول کر لیا اور اس کے بعد ہمیں ایک نیا مفروضہ Assumption دے دیا۔ جس کے زیر بنیاد ریاضیاتی، تجرباتی مشاہدے تو نہیں ہیں، لیکن ایک تعقلی اور قبل تجربی فکر ضرور موجود ہے۔ اگر اس تعقلی فکر کو ہم غیر سائنسی کہہ کر رد کر دیں گے تو پھر ہمیں بہت سے سائنسی نظریات مثلاً نظریہ

مقادیر اصم (Qumtum Theory) اور نظریہ ارتقا (Evolution Theory) وغیرہ کو بھی سائنسی کہنا پڑے گا کیوں کہ یہ استقرائی (Inductive) نہیں۔ استخراجی (Diductive) ہیں اور ان کی حمایت میں ابھی ثبوت تلاش کیے جا رہے ہیں۔ علامہ نے آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کو پوری طرح سمجھا ہے یا نہیں۔ اس میں دو رائیں ہو سکتی ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے وہی بات کہی ہے، جس کا امکان جدید سائنس کے پیش نظر ہے۔

طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات بظاہر الگ الگ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ لیکن علامہ کے نزدیک ان کے مابین ایک قدرتی ربط ضرور موجود ہے اور اس ربط کے مشاہدے اور مطالعے کو ہم مذہب سے الگ نہیں کر سکتے۔ کیوں علامہ کے نزدیک سائنس اشیا اور حقائق کے جزوی مطالعے کا نام ہے اور مذہب انھی حقایق کے کلّی مطالعے کو پیش کرتا ہے۔

زمان کا ادراک ہمیں روحانی طور پر ہوتا ہے۔ مگر ہم اسے زبان سے ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ یہاں علامہ دورِ جدید کے نظریۂ موج (Wave Theory) سے بات کرتے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ ہمیں جو سرخ رنگ نظر آتا ہے وہ روشنی کے کئی پدم ارتعاشات کا نتیجہ ہے۔ اگر شعور اسے گننے لگے تو اسے چھ ہزار سال لگ جائیں مگر اس کا ادراک ایک لمحے میں ہو جاتا ہے۔ گویا شعور یا نفس میں ادراک کی جو صلاحیت ہے، وہ خارجی طور پر بے شمار لمحات کو تنظیم کلّی میں لے آتی ہے۔

اگر ہم محض طبیعیات کے میکانکی تصور پر تکیہ کر لیں تو گویا ہم تقدیر کے مروجہ تصوّر کو مان لیتے ہیں۔ اس طرح کائنات ایک میکانکی تصور کے تحت جبر ہی جبر بن کر رہ جاتی ہے، جب کہ زندگی میں شدت کے ساتھ خودی اور آزادی کا احساس نظر آتا ہے۔ اس معاملے میں علامہ، برگساں سے صرف اس حد تک متفق ہیں کہ اگر مستقبل کی مقصدیت موجود ہے تو زندگی کی خلاقی بے معنی ہو جاتی ہے۔ یعنی ازل سے معین نقشوں کے مطابق زندگی کی تعمیر کرتے جانا ایک طرح کی میکانیت ہے اور اگر یہ دنیا لوحِ محفوظ کی نقل کے سوا کچھ نہیں تو محض جبر ہے۔ اس میں نہ خدا خلاق ہے اور نہ انسان آزاد و بااختیار۔ برگساں سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں، "زندگی اور عقل کا مقصود زندگی میں داخل ہے اور ارتقائے حیات کی منزلیں پہلے سے اس طرح مقرر نہیں بلکہ زندگی نامعلوم ممکنات کا آزادانہ تحقق ہے، وہ اپنے ذرائع اور مقاصد کو خود منتخب کرتی ہے۔ اس کے اندر ایک ہستیٔ مطلق ہے جو ہر آن اپنی خلاقی ظاہر کر کے کہہ رہی ہے "میں ہوں"

نے کان، آنکھ اور دل سے مساوی کام لینے یعنی سننے، مشاہدہ کرنے اور وجدانی تجربے سے اس کی تصدیق کرنے کا حکم دیا ہے۔

وجدانی تجربے کو بھی علامہ غیر سائنسی ماننے پر تیار نہیں۔ ان کے نزدیک یہ تجربہ مسلسل کئی افراد نے دہرایا ہے۔ البتہ یہ براہ راست اور کلی قسم کا تجربہ ہے۔ چوں کہ یہ انفرادی تجربہ ہوتا ہے، اس لیے اسے بیان کرنے کے لیے مجازی تراکیب استعمال کی جاتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ تجربات عارضی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ پھر بعض تجربات شیطانی بھی ہو سکتے ہیں۔ یہاں علامہ جدید ماہر نفسیات فرائڈ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس نے ربانی اور شیطانی تجربات میں امتیاز کرنے میں بڑی مدد دی ہے۔ البتہ اس کا یہ کہنا غلط ہے کہ مذہبی تجربہ بھیس بدلا ہوا جنسی تجربہ ہے۔

دوسرے خطبے میں اس مذہبی تجربے کو آگے بڑھاتے ہوئے علامہ نے ہستی مطلق کا ذکر کیا ہے اور علت و معلول کے فلسفے کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ استدلال ناقص ہے، کیوں کہ یہ ایک میکانکی تصور ہے اور خدا محض میکانکی قوت نہیں۔ اس کی تشریح مزید کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں کہ ہستی مطلق کے کائنات میں تین مظہر ہیں۔ (۱) مادہ (۲) زندگی (۳) عقل یا نفس۔ ان تینوں ہی کے سائنسی مطالعہ (طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات) کی روشنی میں علامہ حقیقتِ مطلق تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

چوں کہ طبیعیات محض مادے کی صفات تک محدود ہے۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ طبیعیات اشیا کی ذات و صفات میں فرق کرتی ہے۔ چوں کہ آئن سٹائن کی رو سے مادے کی ہر صفت اضافی ہے، اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ حقیقتِ وجود زمانی و مکانی نہیں بلکہ روحانی ہے۔ یہاں دراصل علامہ نے آئن سٹائن کے نظریہ کو رد نہیں کیا، بلکہ اسے قبول کرتے ہوئے ایک قدم آگے بڑھایا ہے اور روحانیت کا تذکرہ کیا ہے۔ کیوں کہ اگر آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کی رو سے وقت اور فاصلہ وجود نہیں رکھتے تو شے کی ماہیتِ اصلی کا پتا ہم کیسے چلا سکتے ہیں۔ آئن سٹائن نے اس کا جواب نہیں دیا اس لیے علامہ ایک قدم آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ وقت اور زمان ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے، جس کے سامنے کوئی معین لائحۂ عمل نہیں۔ گویا علامہ نے معاصر سائنسی فکر کو قبول کر لیا اور اس کے بعد ہمیں ایک نیا مفروضہ Assumption دے دیا۔ جس کے زیر بنیاد ریاضیاتی، تجرباتی مشاہدے تو نہیں ہیں، لیکن ایک تعقلی اور قبل تجربی فکر ضرور موجود ہے۔ اگر اس تعقلی فکر کو ہم غیر سائنسی کہہ کر رد کر دیں گے تو پھر ہمیں بہت سے سائنسی نظریات مثلاً نظریہ

مقادیر اصم (Qumtum Theory) اور نظریہ ارتقاء (Evolution Theory) وغیرہ کو بھی سائنسی کہنا پڑے گا کیوں کہ یہ استقرائی (Inductive) نہیں۔ استخراجی (Diductive) ہیں اور ان کی حمایت میں ابھی ثبوت تلاش کیے جا رہے ہیں۔ علامہ نے آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کو پوری طرح سمجھا ہے یا نہیں۔ اس میں دو رائیں ہو سکتی ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے وہی بات کہی ہے، جس کا امکان جدید سائنس کے پیش نظر ہے۔

طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات بظاہر الگ الگ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ لیکن علامہ کے نزدیک ان کے مابین ایک قدرتی ربط ضرور موجود ہے اور اس ربط کے مشاہدے اور مطالعے کو ہم مذہب سے الگ نہیں کر سکتے۔ کیوں علامہ کے نزدیک سائنس اشیا اور حقائق کے جزوی مطالعے کا نام ہے اور مذہب انہی حقائق کے کلی مطالعے کو پیش کرتا ہے۔

زمان کا ادراک ہمیں روحانی طور پر ہوتا ہے۔ مگر ہم اسے زبان سے ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ یہاں علامہ دورِ جدید کے نظریۂ موج (Wave Theory) سے بات کرتے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ ہمیں جو سرخ رنگ نظر آتا ہے وہ روشنی کے کئی پدم ارتعاشات کا نتیجہ ہے۔ اگر شعور اسے گننے لگے تو اسے چھ ہزار سال لگ جائیں مگر اس کا ادراک ایک لمحے میں ہو جاتا ہے۔ گویا شعور یا نفس میں ادراک کی جو صلاحیت ہے، وہ خارجی طور پر بے شمار لمحات کو تنظیمِ کلّی میں لے آتی ہے۔

اگر ہم محض طبیعیات کے میکانکی تصور پر تکیہ کر لیں تو گویا ہم تقدیر کے مروجہ تصوّر کو مان لیتے ہیں۔ اس طرح کائنات ایک میکانکی تصور کے تحت جبر ہی جبر بن کر رہ جاتی ہے، جب کہ زندگی میں شدت کے ساتھ خودی اور آزادی کا احساس نظر آتا ہے۔ اس معاملے میں علامہ، برگساں سے صرف اس حد تک متفق ہیں کہ اگر مستقبل کی مقصدیت موجود ہے تو زندگی کی خلاقی بے معنی ہو جاتی ہے۔ یعنی ازل سے معین نقشوں کے مطابق زندگی کی تعمیر کرتے جانا ایک طرح کی میکانیت ہے اور اگر یہ دنیا لوحِ محفوظ کی نقل کے سوا کچھ نہیں تو محض جبر ہے۔ اس میں نہ خدا خلاق ہے اور نہ انسان آزاد و بااختیار۔ برگساں سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں، زندگی اور عقل کا مقصود زندگی میں داخل ہے اور ارتقائے حیات کی منزلیں پہلے سے اس طرح مقرر نہیں بلکہ زندگی نامعلوم ممکنات کا آزادانہ تحقق ہے، وہ اپنے ذرائع اور مقاصد کو خود منتخب کرتی ہے۔ اس کے اندر ایک ہستیٔ مطلق ہے جو ہر آن اپنی خلاقی ظاہر کر کے کہہ رہی ہے "میں ہوں"

کیوں کہ "میں سوچتا ہوں"۔ یہ انائے مطلق یا ہستیِ مطلق بھی یہی کچھ کر رہی ہے اور کسی میکانیت کی پابند نہیں بلکہ جب چاہے کچھ اور پیدا کر سکتی ہے۔

علتِ اولیٰ کے میکانکی تصور کی بجائے علامہ "روح الارواح" کا تصور پیش کرتے ہیں جس کا مطالعہ ہم علم النفس کی روشنی میں کر سکتے ہیں۔ یعنی خدا ایک روحِ مطلق ہے جس کے ساتھ کائنات ایک اضافت رکھتی ہے۔ اسی طرح انسان بھی خالق ہے، کیونکہ وہ ایک ترقی پسند انا یا روح ہے اور ماحول کو اپنی اغراض کے مطابق ڈھالتا ہے۔ چوتھے خطبے میں علامہ نفسِ انسانی کے اسی منہاج کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک متکلمین نے نفسِ انسانی کے اندر نہیں جھانکا۔ البتہ منصور حلاج نے اس کا تجربہ کیا اور کہا "انا الحق" یعنی "میں حق ہوں" جسے بعد میں لوگوں نے ہمہ اوست نظریے میں بدل دیا۔ علامہ کے نزدیک منصور حلاج نے جو کچھ کہا ہے اسلامی تعلیمات کے مطابق کہا ہے کہ انسان کا نفس یا خودی ایک مستقل حقیقت ہے۔ ابن خلدون نے بھی اسی بات کی وضاحت کی ہے اور جدید نفسیات بھی اسی کا مطالعہ کر رہی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی اس ضرورت کو محسوس کیا ہے اور جمال الدین افغانی نے بھی ادھر توجہ کی ہے۔

"انا الحق" کا مسئلہ گویا علامہ کے نزدیک ایک محض علم الکلام کا مسئلہ نہیں، ایک سائنسی فکر ہے یا سائنسی فکر کی بنیاد ہے۔ جدید نفسیات انسان کی اسی حقیقت کا مطالعہ کر رہی ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ نفس یا روح نہ زمان کے اندر ہے اور نہ مکان کے بلکہ ایک متوازن مقصد کوشی کا نام ہے اور یہ گویا میکانکی جبریت سے آزاد ہے۔ یہاں علامہ حیاتیات کے اندر جھانکتے ہیں۔ حیاتیاتی نقطۂ نگاہ سے کائنات ایک خلاق قوت کے تابع ہے جو ہر آن نئی نئی صورتیں تخلیق کر کے ارتقائی صورت میں پیش کر رہی ہے۔

ساتویں خطبے میں علامہ نے تمام تر سائنسی فکر کو مذہب کے احیا کے لیے استعمال کیا ہے۔ ان کے نزدیک طبیعیات کی اساس مشاہدے اور تجربے پر ہے تو دین کی اساس بھی مشاہدے اور تجربے پر ہونی چاہیے۔ آج جب کہ طبیعیات اعلان کر رہی ہے کہ حقیقتِ مطلق مادی نہیں بلکہ محسوساتی ہے تو یقیناً اسے محسوس کرنے کے لیے وجدان کی ضرورت ہے نہ کہ آلاتِ پیمائش کی۔ علامہ کے نزدیک طبعی سائنس اور روحانی وجدان دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی خدائے واحد یا حقیقتِ مطلق کی تلاش، دونوں کا مدار تجربات پر ہے، لیکن ایک علت و معلول کے ذریعے اسے تلاش کر رہا ہے اور دوسرا نفس کی گہرائیوں میں مجموعی طور پر جھانک رہا ہے۔ طبیعیات اور وجدان دونوں کا کام ہے کہ وہ حقیقتِ مطلق تک رسائی حاصل کریں اور

انائے مطلق سے ہم آہنگی پیدا کریں۔

"تشکیل جدید" میں علامہ کے خطبات کے مطالعے سے ہمارے سامنے بہت سے اشکال کا حل آگیا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ اس کی ایک واضح تفہیم مقرر کرلی جائے۔ سائنس اور مذہب دونوں کا منتہائے مقصود حقیقت مطلق کی تلاش ہے اور تجربہ دونوں کا ذریعہ ہے۔ سائنس اشیا کے باہمی ارتباط کا علم تو ہمیں پہنچا سکتی ہے اور خارجی مظاہر کا مطالعہ تو پیش کرسکتی ہے لیکن حقایق کی باطنی کیفیات اور اشیا کی ماہیت کو ظاہر کرنے سے قاصر ہے۔ گویا یہ وہ مقام ہے، جہاں ہمیں نفس کائنات کے اندر جھانکنے کے لیے کسی ایسے نفس کی ضرورت ہوتی ہے، جس کا اتصال نفسِ کائنات کے ساتھ ہو۔ سائنسی زبان میں ہم نفسیات کے ذریعے سے اور اقبال کے نزدیک وجدان کے راستے اسے دیکھ سکتے ہیں۔ اسی بات کو ایک جگہ شعر میں یوں کہتے ہیں:

علم حق اول حواس که آخر حضور　　　آخر او می نگنجد در شعور [۱۲]

گویا علامہ کے نزدیک سائنس جس علم حق کی ابتدا حواس کے ذریعے سے کرتی ہے، وہ ورائے شعور ان کیفیات تک جا پہنچتا ہے، جسے ہم مذہب کہتے ہیں۔ اس درجے پر سائنس سے علامہ اپنے موقف کی حمایت فلسفۂ نفسیات سے فراہم کرتے ہیں۔ اگرچہ علامہ گشٹالٹ نفسیات اور ینگ کے نظریات سے بھی اتفاق کرتے ہیں۔ لیکن ان کے خیال میں نفسیات کے یہ مکاتب فکر مذہبی شعور کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔ بلکہ یہ تو مذہبی زندگی کی خارجی حدود تک بھی رسائی حاصل نہیں کرسکتے [۱۳]

علامہ کے نزدیک شعور زندگی کے مختلف النوع روحانی اصولوں کا ایک مجموعہ ہے جو ایک ایسی تنظیمی قوت ہے، جس کے کام کی نوعیت ایک مشین کے کام سے مختلف ہے۔ علامہ کے نزدیک شعور کی اس روحانی قوت کا تصور ہم عام طور پر ان حسی عوامل کی معرفت کرتے ہیں، جن کے ذریعے یہ قوت ظہور کرتی ہے اور اسی وجہ سے ہمیں یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ یہ حسی عوامل ہی اس روحانی قوت کی اصل بنیاد ہیں حیاتیات اور طبیعیات میں ڈارون اور نیوٹن کے انکشافات نے اس غلط فہمی کو تقویت دی اور اس کا اثر نفسیاتی

---

[۱۲] جاوید نامہ، ص ۲۳۸

[۱۳] Reconstruction, p. 192.

علوم پر بھی پڑا، جو یہ سمجھنے لگے کہ شعور کے تمام مظاہر، طبیعیاتی طور پر سمجھے جا سکتے ہیں اور ایٹم اور توانائی کی سائنس، حیات، فکر، ارادہ اور احساس سب کے لیے تشریحی اصول اور ماڈل فراہم کر دیتی ہے۔[۱۱۴]

یہاں ہم ڈاکٹر منظور احمد کے اس خیال کی حمایت کر سکتے ہیں کہ اقبال نے سائنس کے تصورات میں کوئی اضافہ نہیں کیا[۱۱۵] لیکن جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات روحانی اکائیوں کا مجموعہ ہے[۱۱۶] تو یقیناً وہ سائنس کے ان اصولوں اور تصورات کی صف میں اپنا نظریہ پیش کرتے ہیں، جنھیں ہم قبل تجربی اور مفروضات (Anyontions) کہہ سکتے ہیں۔ اگر جدید نفسیات اس پہلو سے مطالعہ کرے کہ یہ کائنات روحانی اکائیوں کا مجموعہ ہے اور یہ کہ روح ایک مستقل بالذات حیثیت کی شے ہے یا یہ کہ حیات کی ماہیت اصلی روح ہے تو جہاں نفسیات جانوروں پر کیے گئے تجربات کو انسانوں کے لیے مفید سمجھنے کی غلطی سے پاک ہو سکتی ہے، وہیں نفسیات میں ایک نئے شعبے "روحانیت" کا اضافہ ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ تفکر، وجدان، تصوف، مذہب اور علم الکلام کے لیے سائنسی بنیادیں مہیا ہو جاتی ہیں، جن کا سہرا بہر حال علامہ اقبال کے سر بندھتا ہے۔

---

۱۱۴ Op. cit. p. 41

۱۱۵ فکر و نظر، ص ۹۱

۱۱۶ Op. cit, P. 106

ڈاکٹر محمد ریاض

حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ اور حضرت ابو عبید ثقفیؒ

(بحوالۂ اقبال)

عربی اور فارسی زبانوں کی طرح تاریخ اسلام کے مطالعے سے بھی ہم تساہل برت رہے ہیں۔ اس تساہل کا ایک نمونہ حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ اور حضرت ابو عبید ثقفیؒ کی نمایاں شخصیتوں کو خلط ملط کر دینا ہے۔ کلامِ اقبالؒ میں ان دو بزرگوں کا ذکر آیا اور اقبال کے اکثر شارح اور مترجم ان دونوں شخصیتوں کو ایک سمجھ بیٹھے۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کا ذکر اقبال کے ہاں بانگِ درا حصہ سوم میں جنگِ یرموک کے ایک واقعے کے سلسلے میں آیا ہے (اس واقعہ میں مذکور نوجوان عاشقِ رسولؐ کو بھی کسی شارح بانگِ درا نے متعارف نہیں کرایا) اور حضرت ابو عبید ثقفیؒ کا مثنوی رموزِ بے خودی میں اخوتِ اسلامی کی وضاحتی مثال کے طور پر۔ پہلا واقعہ ۱۳ ہجری سے متعلق ہے اور دوسرا ۱۵ ہجری (جنگِ نمارق) سے متعلق۔ جنگِ یرموک کا تعلق شام سے اور جنگِ نمارق کا ایران کی سرزمین سے ہے۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ ایک صحابی تھے اور حضرت ابو عبید ثقفیؒ ایک تابعی۔ گو اخوتِ اسلامیہ کی روح دونوں واقعات میں مضمر ہے۔ مگر اقبالؒ نے جنگِ یرموک کے واقعے سے عشقِ رسولؐ کے جذبے کو اجاگر کیا ہے۔

جنگِ یرموک، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح اور ایک نوجوان عاشقِ رسولؐ

یرموک کی جنگ مسلمانوں اور رومیوں کے درمیان ۱۳ھ (خلافتِ صدیق اکبرؓ کے آخری ایام سے) تا ۱۵ھ کے درمیان جاری رہی اور آخر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح نصیب کی۔ اس جنگ کے کئی محاذ تھے جیسے دمشق اور فحل (اردن) اور اس کے دوران خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت خالدؓ بن ولید کو عساکرِ اسلامی سے سبکدوش کر کے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کو ان کا جانشین نامزد کر دیا۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح (وفات ۱۸ھ) عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور انھیں امین الامت کا لقب ملا ہوا تھا۔ ان کی جلالت و عظمتِ شان اس واقعہ سے واضح ہے کہ نبی اکرمؐ کے وصال کے موقع

پر جب مسلمان سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوکر خلیفۃ الرسول کے انتخاب کے بارے میں سوچ رہے تھے، تو حضرت ابوبکر صدیقؓ انھیں یا حضرت عمرؓ کو منتخب کرنے کے حق میں تھے مگر بالآخر لوگوں نے حضرت صدیقِ اکبرؓ کو ہی منتخب کر لیا۔

علامہ اقبال عاشقِ رسول ہی نہ تھے، وہ عاشقانِ رسولؐ کے بھی عاشق تھے۔ چنانچہ مثنوی اسرارِ خودی میں فرمایا:

عاشقانِ او ز خوبان خوب تر — خوشتر و زیبا تر و محبوب تر

ان کے ہاں عاشقِ رسولؐ جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہؓ ابن مسعود، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت امام مالکؒ اور امام بوصیریؒ کا ذکر بڑی دل سوزی کے ساتھ ملتا ہے۔

"جنگِ یرموک کا ایک واقعہ" بھی دراصل ایک نوجوان صحابی اور عاشقِ رسولؐ کا واقعہ ہے جو حضرت رسولِ اکرمؐ کی چند سالہ جدائی کے ہاتھوں بے قرار تھا اور جو جامِ شہادت نوش کر کے بہشتِ بریں میں دیدارِ رسولؐ سے متمتع ہونے کا آرزومند تھا۔ اقبالؒ نے ان کا نام نہ لکھا تھا مگر یہ دراصل رسول اللہ کے ایک نواسے حضرت علی زینبی ابن ابوالعاص تھے جنھیں جناب محمد یوسف کاغانوی نے بایں الفاظ متعارف کروایا ہے:

"سیدنا حضرت علی زینبی بن ابوالعاص۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے اور محبوب حقیقی نواسے ہیں۔ آپ آنحضورؐ کی سب سے بڑی بیٹی سیدہ زینبؓ شہید کے بطن مبارک سے پیدا ہوئے۔ سیدہ زینبؓ آنحضورؐ کی سب سے بڑی اور محبوب صاحبزادی تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں افضل البنات (یعنی ساری بیٹیوں میں افضل) فرمایا ہے۔ کیوں کہ سیدنا زینبؓ نے اسلام کی خاطر بہت تکالیف اٹھائیں اور شہادت پائی۔

آنحضرتؐ نے سیدنا علی بن ابوالعاصؓ کو اپنی پیاری بیٹی سیدنا زینبؓ سے مانگ لیا تھا اور عربی دستور کے مطابق رضاعت (دودھ پینے) کے دو سال قبیلہ بنی غاضرہ میں گزارے۔ زندگی کے تمام اوقات سید المرسلینؐ کی تربیت اور آغوش میں گزارے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا علیؓ بن ابوالعاصؓ کی فوجی تربیت خود اپنی نگرانی میں دلوائی۔ تیر، تلوار اور نیزہ وغیرہ خود چلانا سکھایا۔ اور یہی تربیت تھی جس کی وجہ سے جنگ یرموک میں اس شیرِ خدا و رسولؐ نے بہادری کے ایسے جوہر دکھائے کہ دنیا آج تک حیران ہے۔ تنہا بہت سے کفار کو تہ تیغ کر دیا۔ کفر و اسلام کی اس جنگ میں لشکر اسلام کی طرف سے اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے ۱۵

ب المرجب ۵۱ھ کو اس نواسۂ رسولؐ نے جامِ شہادت نوش کیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہی وہ عظیم ہستی ہے کہ جو فتح مکہ کے اہم ترین موقعہ پر آنحضرتؐ کے ساتھ ان کی اونٹنی پر سوار تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوشِ مبارک پر سوار ہو کر آپ نے خانہ کعبہ کے بتوں کو توڑنے کا اعزاز حاصل کیا۔[1]

اب ہم حضرت علامہ اقبالؒ کی نظم "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ" پڑھ سکتے ہیں۔

جنگِ یرموک کا ایک واقعہ

صف بستہ تھے عرب کے جوانانِ تیغ بند
تھی منتظر حنا کی عروسِ زمینِ شام

اک نوجوان صورتِ سیماب مضطرب
آ کر ہوا امیرِ عساکر سے ہمکلام

اے بوعبیدہؓ رخصتِ پیکار دے مجھے
لبریز ہو گیا مرے صبر و سکوں کا جام

بیتاب ہو رہا ہوں فراقِ رسولؐ میں
اک دم کی زندگی بھی محبت میں ہے حرام

جاتا ہوں میں حضورِ رسالتؐ پناہ میں
لے جاؤں گا خوشی سے اگر ہو کوئی پیام

یہ ذوق و شوق دیکھ کے پرنم ہوئی وہ آنکھ
جس کی نگاہ تھی صفتِ تیغِ بے نیام

بولا امیرِ فوج کہ "وہ نوجواں ہے تو
پیروں پہ تیرے عشق کا واجب ہے احترام

پوری کرے خدائے محمدؐ تری مراد
کتنا بلند تیری محبت کا ہے مقام!

پہنچے جو بارگاہِ رسولِؐ امیں میں تو
کرنا یہ عرض میری طرف سے پس از سلام

ہم پر کرم کیا ہے خدائے غیور نے
پورے ہوئے جو وعدے کیے تھے حضورؐ نے"

جنگِ یرموک کے واقعہ کا ایک حصہ جنگِ نمارق سے ملتا جلتا ہے۔ حضرت خالدؓ بن ولید نے دمشق وغیرہ میں مفتوحہ علاقے کے رومیوں کے ساتھ جو عہد و پیمان باندھے تھے، حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح نے انھیں، بعض صحابہ کرامؓ کے اعتراض کے باوجود تمام پورا کیا اور فرمایا: "ہر مسلمان بھائی کا وعدہ پورا کرنے میں ہمیں پورا تعاون کرنا چاہیے۔"

---

[1] ماہنامہ فیض الاسلام، راولپنڈی - جولائی ۱۹۸۰ء، ص ۱۹

حضرت ابو عبید ثقفیؓ اور جنگِ نمارق

فتح ایران کے سلسلے میں باقاعدہ کوششوں کا تعلق عہدِ فاروقیؓ سے ہے۔ علامہ اقبال نے جو واقعہ لکھا، یہ اگرچہ یزدگرد سوم کے عہد سے پہلے کا ہے، مگر "جابان" یزدگرد سوم کے سپہ سالاروں میں بھی شامل رہا ہے۔ جنگِ نمارق عرب و ایران کی معروف جنگ تھی۔ حضرت عمرؓ نے جب اپنی خلافت کے آغاز میں ایران کی طرف عساکر بھیجنے کا ارادہ ظاہر کیا، تو حضرت ابو عبیدؓ ثقفی نے سپہ سالاری کے لیے اپنا نام پیش کیا جسے خلیفۃ الرسولؐ نے قبول کر لیا۔ بعض صحابہ کو ایک تابعی کے سپہ سالار بنائے جانے پر اعتراض ہوا، مگر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابو عبید اپنے ماتحت صحابہ کا احترام ملحوظ رکھیں گے اور پُرجوش قیادت کا مظاہرہ کریں گے۔ بعد میں ایسے ہی ہوا۔ جنگِ نمارق میں ایرانی افواج کے قائد رستم، نرسی اور جابان تھے۔ آخر الذکر کو حضرت مطہر بن خضہ ربیعی نے عین جنگ کے دوران گرفتار کر لیا جب کہ اس کے ساتھ دو غلام بھی تھے۔ حضرت مطہر کو اس وقت معلوم نہ تھا کہ وہ جابان ہے اور ایرانی فوج کے قائدین میں شامل ہے۔ اس نے جب منت سماجت کی اور اپنے بڑھاپے کے پیشِ نظر جان کی امان مانگی تو حضرت مطہر نے اسے امان دے دی، البتہ اس کے غلام قبضے میں لے لیے۔ بعد میں جب اس کی حیثیت معلوم ہوئی تو مسلمانوں نے حضرت ابو عبید ثقفیؓ سے مطالبہ کیا کہ اس دغاباز دشمن کو قتل کر دیا جائے مگر حضرت ابو عبید ثقفی نے حضرت مطہر کے امان دینے کے فیصلے کو بحال رکھا اور فرمایا کہ ہر مسلمان کا قول و پیمان محترم ہوتا ہے اور دوسرے مسلمانوں کو اسے پورا کرنے میں معاونت کرنی چاہیے۔ اقبال کی نظم مشمولہ مثنوی رموزِ بیخودی نقل کرنے سے قبل یہ بات بیان کرنا ضروری ہے کہ حضرت ابو عبید ثقفیؓ ایرانیوں کے خلاف ایک دوسرے معرکے کے دوران ایک جنگی ہاتھی کے پاؤں تلے آکر شہید ہو گئے تھے:

حکایت بو عبید و جابان در معنیٔ اخوتِ اسلامیہ

شد اسیرِ مسلمے اندر نبرد — قائدے از قائدانِ یزدجرد

گبر باراں دیدہ و عیار بود — حیلہ جو و پرفن و مکار بود

از مقامِ خود خبردارش نہ کرد — ہم ز نامِ خود خبردارش نہ کرد

گفت می خواہم کہ جاں بخشی مرا — چوں مسلماناں اماں بخشی مرا

گرد مسلم تیغ را اندر نیام / گفت خونت ریختن بر من حرام
چوں درفشِ کاویانی چاک شد / آتش اولاد ساساں خاک شد
آشکارا شد کہ جاباں است او / میر سر بازان ایران است او
قتل او از میرِ عسکر خواستند / از فریبِ او سخن آراستند
بوعبید آن سیدِ فوجِ حجاز / در وغا عزمش ز لشکر بے نیاز
گفت اے یاراں مسلمانیم ما / تارِ چنگیم و یک آہنگیم ما
نعرۂ حیدرؓ نوائے بوذرؓ است / گرچہ از حلقِ بلالؓ و قنبرؓ است
ہر یکے از ما امینِ ملّت است / صلح و کینش صلح و کینِ ملّت است
ملّت ار گردد اساسِ جانِ فرد / عہدِ ملّت می شود پیمانِ فرد
گرچہ جاباں دشمنِ ما بودہ است / مسلمے اُو را اماں بخشودہ است

خونِ او اے معشرِ خیر الانامؐ
بر دمِ تیغِ مسلماناں حرام

ان اشعار کا ترجمہ اور مفہوم یوں ہے:

ایک جنگ میں یزدگرد سوم کے سپہ سالاروں میں سے ایک کسی مسلمان کے ہاتھ قید ہوگیا۔ یہ آتش پرست بہت تجربہ کار، چالاک، مکار اور چالیں جاننے والا تھا۔ اس نے مسلمان سپاہی کو اپنا نام بتایا نہ مقام۔ بولا: ”چاہتا ہوں کہ تو میری جان بخش دے اور مسلمانوں کی طرح مجھے پناہ و امان دے دے۔“ مسلمان سپاہی نے شمشیر نیام میں ڈال کر کہا: ”تیرا خون بہانا میرے لیے حرام ہے۔“ بعد میں جب ایرانی پرچم چاک ہوا اور ساسانیوں کی آگ مٹی میں مل گئی تو معلوم ہوا کہ وہ ایرانی فوج کا ایک قائد جاباں ہے۔ لوگ اس کی مکاری کی باتیں کرنے لگے اور اپنے امیرِ لشکر سے کہنے لگے کہ اسے قتل کرنے کی اجازت دیں مگر حضرت ابوعبید ثقفیؓ جو عسکرِ اسلامی کے سپہ سالار تھے اور جن کا عزم میدانِ جنگ میں لشکر سے بے نیاز تھا، بولے: بھائیو! ہم مسلمان ہیں۔ ہم ایک ہی بربط کے تار اور صدا ہیں۔ بلالؓ اور قنبرؓ کے گلے کی صدا ہمارے نزدیک حضرت علیؓ اور حضرت ابوذرؓ کی صدا ہے[۵۹]۔ ہم میں سے ہر ایک ملت کا امین ہے اور ہر

---

۵۹ یعنی غلام اور آزاد یا آقا و غلام، حقوق و فرائض کے اعتبار سے برابر ہیں۔

ایک کی صلح یا جنگ ملتِ اسلامیہ کی صلح یا جنگ ہوتی ہے۔ جس ملت میں ہر فرد کے وجود کا بنیادی احساس ہو، وہاں ہر فرد کا عہد و پیمان، ملت کا عہد و پیمان بنتا ہے۔ درست ہے کہ جابان ہمارا دشمن ہے لیکن اسے ہمارے ایک مسلمان بھائی نے پناہ دے دی ہے۔ لہٰذا اسے خیر الانام کی امت کے لوگو مسلمانو کی تلواروں پر اب اس کا خون بہانا حرام ہو چکا ہے۔

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق   اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیئے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیئے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ   قیمت ۸۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر حامد خان حامد

مولانا محمد علی جوہر اور ان کی شاعری

بیسویں صدی کے اوائل میں جب فرنگی استعمار کے خلاف آزادی کی تحریک چلی تو کئی ایک مسلمان سیاسی راہنما یکے بعد دیگرے منظرِ عام پر آئے۔ اس سلسلے میں بعض کے اسمائے گرامی یہ ہیں: سر سید احمد خان، حکیم اجمل خان، حکیم انصاری، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، علامہ اقبال۔ مولانا محمد علی جوہر گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لیے لندن گئے اور وہاں انھوں نے یہ نعرہ لگایا کہ میں یا تو برصغیر کی آزادی کا فرمان لے کر جاؤں گا یا مر جاؤں گا۔ چوں کہ ان دنوں جوہر کی آرزو کو جامۂ عمل پہنانے کی کوئی صورت نہیں تھی، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی دوسری آرزو کا بھرم رکھ لیا۔ اس سفر میں آپ کی روح نے جسدِ خاکی کو الوداع کہا اور مجاہدینِ اسلام کی ارواح کے ساتھ ملحق ہو گئی۔ آپ کے جنازے کو احترام و تجلیل کے ساتھ بیت المقدس پہنچایا گیا اور وہیں انبیائے عظام اور اولیائے کرام کے مدافن اور مقابر کے نزدیک سپردِ خاک کیا گیا۔ آپ کی وفات پر حمایت نامی شاعر نے ایک فارسی قطعہ کہا جو متعدد اخبارات و رسائل میں شائع ہوا۔ قطعہ یہ ہے:

آں فدائی قوم چوں از فلک رفت	رہنِ غم گشتہ زمین و آسمان
سالِ تاریخش حمایت بر نوشت	از جہاں رفتہ نصیب دشمنان

۱۳۴۹

تحریکِ آزادی کے دوران بعض ایسے مسلمان سیاسی راہنما منصۂ شہود پر آئے جو شعر و سخن میں بھی دسترس رکھتے تھے۔ ان میں مولانا حسرت موہانی، مولانا ظفر علی خان اور مولانا محمد علی جوہر کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔ حسرت موہانی اور ظفر علی خان کے شعری خصائص کے بارے میں تو بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن جوہر کی زندگی کا یہ پہلو بڑی حد تک نظروں سے اوجھل رہا ہے۔ جوہر کو انگریزی اور اردو کا بہترین انشاپرداز تو تسلیم کیا گیا، ان کی خطابت اور شعلہ بیانی یا سحر گفتاری پر بھی انھیں خراجِ تحسین پیش کیا گیا، لیکن ان کے شاعرانہ جوہر کما حقہٗ طور پر سامنے نہ آ سکے۔ ان کے اس پہلو سے بے توجہی کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ریڈیو اور ٹیلی وژن کے ذہنی آزمائش کے پروگراموں میں جب ان کے بعض مشہور اشعار کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو بہت کم لوگ شاعر کا نام بتانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ آپ کے ایسے ہی اشعار میں سے جو شعر

زیادہ تر پوچھا جاتا رہا ہے، وہ یہ ہے:

قتلِ حسینؓ اصل میں مرگِ یزید ہے　　اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

اس چیز کے پیشِ نظر میں یہاں جوہر کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں سے قطع نظر کر کے صرف ان کی شاعرانہ خصوصیات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتا ہوں - اس ذیل میں سب سے پہلے آپ کا یہ شعر قابلِ توجہ ہے:

جیتے جی تو کچھ نہ دکھلایا مگر　　مر کے جوہر آپ کے جوہر کھلے

ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہی آپ کی دلی تمنا پایۂ تکمیل کو پہنچی اور برصغیر کے مسلمانوں پر نہ صرف جوہر کے جوہر کھلے بلکہ ان کی مساعیِ جمیلہ کے ثمر خیز ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو استفادے اور استفاضے کا موقع ملا -

جوہر کے کلام میں ساختگی، تصنع یا بناوٹ نظر نہیں آتی - انھوں نے قافیہ پیمائی یا ردیف آرائی کی خاطر میدانِ شعر میں قدم نہیں رکھا، بلکہ ذہنی واردات، قلبی کیفیات اور وقائع نگاری یا واقعات بندی کے لیے قوافی اور ردائف کی آڑلی اور موزوں و منضبط شکل میں ایک لازوال سرمایہ ہمارے واسطے فراہم کر دیا -

آپ کے دیوان میں جو "گنجینۂ جوہر" کے نام سے ۱۹۵۰ء میں محراب ادب کراچی کی طرف سے شائع ہوا ہے اور جسے دوست قدوائی نے مرتب کیا ہے، زمانۂ طالب علمی سے لے کر عمر کے مختلف مراحل تک کا کلام موجود ہے - اصنافِ سخن کے اعتبار سے اس میں غزلیات، نوحے، مرثیے اور دیگر منظومات موجود ہیں، جن کو نظمیہ غزلیں یا غزلیہ نظمیں کہا جا سکتا ہے - علاوہ ازیں متفرق اشعار جو فردیات اور قطعات کی صورت میں ہیں، وہ بھی مذکورہ دیوان میں موجود ہیں -

اردو شاعری کی تاریخ تو بہت طویل ہے - نثر کی طرح یہ بھی دکن سے شروع ہوئی، پھر شمالی ہندوستان کی طرف آئی - دہلی، لکھنؤ اور رام پور ایسے ادبی مراکز قائم ہوئے - مولانا محمد حسین آزاد کی کوششوں سے لاہور بھی ادبی مرکز بن گیا - تقسیم کے بعد اردو ادب کے کم و بیش سارے وہ مراکز اجڑ کر رہ گئے، جن کا تعلق بھارت سے ہے، اب صرف لاہور ہی ایسا ادبی، تہذیبی اور ثقافتی مرکز ہے جہاں شعر و ادب کی نشوونما بطریقِ احسن انجام پا رہی ہے، اگرچہ یہاں کی اردو زبان میں مقامی بولیوں یا زبانوں کے تال میل سے ایک نیا مزاج پیدا ہو رہا ہے آگے چل کر ہمیں اسی زبان کو ٹکسالی زبان کا درجہ دینا ہوگا -

جوہر اردو شاعری میں زیادہ تر میر تقی میر، غالب، داغ اور امیر مینائی سے متاثر نظر آتے ہیں - غالب کے اثرات ان پر دیگر شعرا کی نسبت بڑے بھرپور انداز میں مرتسم ہوتے ہیں - چنانچہ کئی ایک غزلیں غالب کی زمین

میں کہی ہیں۔ ذیل میں فرداً فرداً جوہر کے ایسے اشعار کا جائزہ لیا جاتا ہے، جو انھوں نے مذکورہ شعرا کے انداز یا ان کے رنگِ خاص میں کہے ہیں۔

اگر میر و غالب کے سہلِ ممتنع کی جستجو مقصود ہو تو جوہر کے ان اشعار میں ان کے نمونے مل جائیں گے:

قید تنہائی کا لذت آشنا ــــ کیسے کہدوں تارکِ لذات ہے
دشمنوں سے گر تلطف ہے تو کچھ ــــ دوستوں سے بھی مدارا چاہیے
یہ بگڑنا ہے سب بناوٹ کا ــــ منتظر ہیں فقط منانے کے

امیر مینائی کا رنگِ تغزل جوہر کے اشعار ذیل میں دکھائی دیتا ہے:

ڈر نہیں مجھ کو گناہوں کی گرانباری کا ــــ تیری رحمت سے ہے سبب میری سبکساری کا
بوجھ میرا نہ اٹھائے کوئی محشر میں تو کیا ــــ دستگیر آپ جو رحمت ہے گنہگاروں کی

داغ کی معاملہ بندی، سلاست زبان اور سادگیِ بیان ان اشعار میں نظر آتی ہے:

ان کے در سے زکوٰۃ حسن اگر ــــ گالیاں بھی ملیں تو کھا لینا
ایک ہی جام اور یہ سرمستی ــــ قیا سا! دیکھ، میں چلا، لینا
نہیں معلوم آئی تھی حیا کم بخت کو کس سے ــــ کہ حسرت نے مرے دامانِ دل میں آکے منہ ڈھانکا

بعض نقادوں کا خیال ہے کہ جوہر کا مندرجہ ذیل شعر، ریاض خیرآبادی کے جملہ کلام پر بھاری ہے:

کرنا ہی تھا حرام تو پھر وعدہ کس لیے ــــ یہ کیا کہ مے حلال وہاں ہو یہاں نہ ہو

غالب کے طرزِ بیان، تصوف و فلسفہ، دقتِ نظر، وسعتِ خیال اور ندرتِ فکر کا نمونہ جوہر کے اشعار ذیل میں نظر آتا ہے:

طوافِ کعبہ بھی کر آئے شوقِ حور و غلماں میں ــــ جب آخر دار کو دیکھا درِ باغِ جناں پایا
جان بھی چیز ہے کوئی کہ رکھیں تم سے دریغ ــــ پاس اتنا بھی نہ ہو رسمِ وفاداری کا
عشق ہی باعثِ تکوینِ جہاں ہے غافل ــــ تو نے جانا کہ یہ اک شغل ہے بیکاری کا
دورِ حیات آئے گا قاتل قضا کے بعد ــــ ہے ابتدا ہماری تری انتہا کے بعد
لذت ہنوز مائدۂ عشق میں نہیں ــــ آتا ہے لطفِ جرمِ تمنا سزا کے بعد
ہے رشک کیوں یہ ہم کو سرِ دار دیکھ کر ــــ دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

پہلو سے دل کو لیکے وہ کہتے ہیں ناز سے — کیا آئیں گھر میں آپ ہی جب میزباں نہ ہو

نہ اُڑ جائیں کہیں قیدی قفس کے — ذرا پر باندھنا صیاد کس کے

یہ ستانے کی نکالی ہے انوکھی ترکیب — ظلم کا نام ستمگر نے حیا رکھا ہے

جوہر کے کلام میں اگرچہ اختصار ہے، لیکن جامعیت بھی موجود ہے۔ اس کا فنی تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں تصوف کے مسائل، فلسفے کے دقائق، عشق کی سرمستیاں، حسن کی دل نوازیاں، غم واندوہ کی کلفتیں، خدا کی وحدانیت، مسرتوں کی لذتیں، ظرافتوں کی چاشنیاں، اخلاق کی راہنمایاں وغیرہ سبھی کچھ موجود ہے۔

آپ کے رنگِ تغزل کے لیے ذیل کے چند ایک شعر ملاحظہ ہوں:

ہم تو سمجھے تھے کہ ہوں گے اور بھی ظلم و ستم — حوصلہ کچھ بھی نہ نکلا آپ کی بیداد کا

آساں نہ تھا تقربِ شیریں تو کیا ہوا — تیشے کو کوئی رکھ نہ سکا کوہکن سے دور

ہم خاصگانِ اہلِ نظر اور یہ قتلِ عام — جور و ستم بھی کر تو ستمگار دیکھ کر

ہر سینہ آج ہے ترے پیکاں کا منتظر — ہوا انتخاب اسے نگہِ یار دیکھ کر

جوہر کے جو اشعار قبولیت عامہ حاصل کر چکے ہیں، ان میں سے دو تو پہلے درج کیے جا چکے ہیں، جن کے قافیے اور ردیف یہ ہیں: کربلا کے بعد، جوہر کھلے۔ ایک اور شعر جس نے کافی شہرت پائی، یہ ہے:

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے — یہ بندہ، دو عالم سے، خفا میرے لیے ہے

معنویت کے لحاظ سے جوہر کے جو اشعار قابلِ غور و تعمق ہیں، ان میں سے چند ایک یہاں ثبت کیے جاتے ہیں:

جب اپنی پوری جوانی پہ آ گئی دنیا — تو زندگی کے لیے آخری نظام آیا

آدمیت ہے تو بنیاد ہے سرخروئی کی — ہو نہ یہ بھی تو دھرا کیا پھر انساں کے پاس

ہر شے کو لے گئے شکر کیا بھی تو کیا کیا — جاں دیتے وقت شکر ادا ہو تو جانیے

رہرو تھا راہِ عشق کا منزل کو پا لیا — اب اور کیا نشاں مری لوحِ مزار دے

طنز و ظرافت سے بھی جوہر کا کلام خالی نہیں، مثلاً

کس بوالہوس سے لینے چلے تم بھی دادِ عشق — جوہر ضرور بھینس نے کی قدر بین کی۔

نوحے اور مرثیے میں جوہر کی راہ بالکل الگ ہے۔ ان کا انداز اچھوتا اور نرالا ہے۔ عصرِ حاضر میں مختصر مرثیہ گوئی یا جدید مرثیہ نگاری کی جو تحریک شروع کی گئی ہے، اس کے ڈانڈے جوہر کے نوحوں اور مرثیوں سے جا ملتے ہیں، کیوں کہ ان میں اختصار، ایجاز بلکہ اعجاز کی حد تک پہنچا ہوا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

نوحۂ غم سے گھٹاتے نہیں ہم شانِ حسینؑ ۔۔۔ حق ہے شاہد کے شہادت ہی تھی شایانِ حسین

حشر تک چھوڑ گئے ایک درخشندہ مثال ۔۔۔ حق پرستوں کو نہ بھولے گا یہ احسانِ حسین

جوہر کا اپنا بھی ایک رنگِ سخن ہے، جو ان کو دوسرے شاعروں سے ممتاز کرتا ہے۔ اس ضمن میں یہ اشعار قابلِ ملاحظہ ہیں:

الٰہی شکر ترا پھر مہِ صیام آیا ۔۔۔ مہِ صیام نہیں عید کا پیام آیا

گھڑی وہ کیسی مبارک تھی کل جہاں کے لیے ۔۔۔ حرا میں عرش سے اقرا کا جب پیام آیا

یادِ وطن نہ آئے ہمیں کیوں وطن سے دور ۔۔۔ جاتی نہیں ہے بوئے چمن کیا چمن سے دور

مستِ مئے الست کہاں اور ہوس کہاں ! ۔۔۔ طرزِ وفا سے غیر ہے اپنے چلن سے دور

یوں برچ سکو مواخذۂ حشر سے تو ہاں ۔۔۔ مار و دیارِ غیر میں ہم کو وطن سے دور

ضبط بھی شیوۂ مسلم ہے مگر شکر خدا ۔۔۔ نورِ اسلام سے دل آج بھی بے نور نہیں

ہے مسلماں کی بس یہی پہچان ۔۔۔ کہ فقط اک خدا سے ڈرتا ہے

قولِ مومن ہے اس کے فعل کی شرح ۔۔۔ وہ جو کہتا ہے کر گزرتا ہے

جوہر کا کلام صرف شعری محاسن سے ہی آراستہ نہیں، اس میں کہیں کہیں معائبِ سخن بھی موجود ہیں۔ جوہر اس بات سے ناآشنا نہ تھے، فقط جوہر ہی نہیں۔ بڑے بڑے شعرا کے کلام میں بھی حسن و قبح کے دونوں پہلو دست و گریبان ہوتے ہیں۔ اس باب میں داغ نے کیا خوب کہا ہے :

مجھے یہ ڈر ہے کہ ایمان نہ لے آئیں لوگ ۔۔۔ خدا کرے غلطی کچھ مرے سخن میں رہے

جوہر میں درد مومن کی جملہ خصوصیات اور صفات موجود تھیں۔ وہ راضی بہ رضائے الٰہی تھے۔ رضا بہ قضا کے قائل تھے۔ راہِ خدا میں جان نثار کرنے اور جامِ شہادت نوش کرنے کی آرزو رکھتے تھے۔ خدائے لم یزل و لایزال، مولائے کل اور ختم الرسل (صلی اللہ علیہ وسلم) کے عاشق و شیدا تھے۔ جدوجہدِ آزادی کو خطرناک سمجھ کر فرنگی حکومت نے آپ کو بیجاپور جیل میں قید کر دیا۔ جیل میں آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

دسلم کے دیدار سے مشرف ہوتے۔ اس کیفیت سے متاثر ہو کر آپ نے یہ اشعار کہے :

تنہائی کے سب دن ہیں تنہائی کی سب راتیں　　اب ہونے لگیں ان سے خلوت میں ملاقاتیں
بے مایہ سہی لیکن شاید وہ بلا بھیجیں　　بھیجی ہیں درودوں کی کچھ ہم نے بھی سوغاتیں

اپنی چہیتی بیٹی آمنہ کی علالت اور بستر مرگ پر تڑپنے کی خبر جیل میں ملی تو رضا بہ قضا کے پیش نظر یہ اشعار کہے :

ہم کو تقدیر الٰہی سے نہ شکوہ نہ گلہ　　اہل تسلیم و رضا کا تو یہ دستور نہیں
تیری صحت ہمیں مطلوب ہے لیکن اس کو　　نہیں منظور تو پھر ہم کو بھی منظور نہیں

راضی بہ رضائے الٰہی کے ذیل میں فرماتے ہیں :

ہے سنت ارباب وفا صبر و توکل　　چھوٹے نہ کہیں ہاتھ سے دامان رضا دیکھ

کسی شاعر کے کلام پر نقد و نظر کے لیے تین باتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں : (۱) شاعر نے کیا کہا ہے ؟ (۲) کیوں کہا ہے ؟ اور (۳) کیسے کہا ہے ؟ اس مقالے میں یہ تینوں باتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔ پہلی بات کے ذیل میں شاعر کے موضوعات آتے ہیں۔ دوسری بات کے ضمن میں اس کے کلام کی افادیت زیر بحث آتی ہے اور تیسری بات کے سلسلے میں شاعر کا انداز بیان موضوع تنقید بنتا ہے۔ جوہر کے ہاں موضوعات کے لحاظ سے زیادہ تر اسلامی عقاید، نظریات اور اصول کی ترجمانی ہے۔ اس کی جو افادیت ہے کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اسلوب بیان کا جہاں تک تعلق ہے، جوہر کے کلام میں زبان کی سادگی و سلاست اور بیان کی لطافت و حلاوت موجود ہے، آپ کے کلام میں صنائع و بدائع بھی ہیں۔ غزلیات کے باب میں دو غزلے یا ذوالمطلعین غزلیں بھی نظر آتی ہیں۔ ان میں ہر شعر منفرد حیثیت رکھتا ہے اور دوسرے اشعار سے مربوط بھی ہے۔ اس طرح آپ کے کلام میں تسلسل اور وحدت اثر (Unity of Impression) موجود ہے۔ زبان و بیان کے سلسلے میں بول چال کا مزہ، زبان کا چٹخارہ، روزمرہ کی چاشنی اور محاورے کا لطف ہے۔ اس کے ساتھ ہی مصرعوں کا دروبست، لفظوں کا اتار چڑھاؤ، سُروں کا زیر و بم اور آوازوں کی جھنکار بھی کلام کے اثر کو دو آتشہ بلکہ سہ آتشہ یا بعبارت دیگر دو چند بلکہ سہ چند کر دیتی ہے۔

ایک حدیث*

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ۔

(صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب حلاوۃ الایمان)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص میں تین چیزیں پائی جائیں، اس نے ایمان کی لذت حاصل کر لی۔ (۱) یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں۔ (۲) وہ جس شخص سے محبت کرے، صرف اللہ کے لیے کرے۔ (۳) کفر اختیار کرنے کو اسی طرح برا سمجھے، جیسا کہ آگ میں ڈالے جانے کو برا سمجھتا ہے۔

یہ حدیث اپنے الفاظ و معانی میں بالکل واضح ہے۔ اس میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص تین اوصاف سے بہرہ مند ہے، وہ ایمان کی حلاوت اور لذت سے بہرہ مند ہے۔

ایک یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ قابلِ محبت اور لائقِ الفت گردانتا ہے۔ یعنی جن امور کا اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حکم دیا ہے، ان پر عمل کرتا اور جن سے روکا ہے، ان سے رک جاتا ہے۔ اس کا اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا، میل جول، گفتار و کردار، سب احکامِ الٰہی اور فرامینِ پیغمبر کے تابع ہے۔ اس کی زندگی کے شب و روز اسی طرح گزرتے ہیں، جس طرح شریعت نے حکم دیا ہے۔ اس کے تمام معاملات دین کے قالب میں ڈھلے ہوئے اور کتاب و سنت کے مطابق ہیں۔ وہ فقط زبان سے اللہ و رسول کی محبت کا اظہار نہیں کرتا بلکہ اس کے دل کی گہرائیوں میں ان کی محبت پیوست ہو چکی ہے۔ اس کی تجارت، اس کا کاروبار، اس کا اندازِ تعلیم، اس کی ثقافت، اس کی تہذیب، غرض ہر شے میں کتاب و سنت کے اصول کارفرما ہیں۔ عبادات سے لے کر تمام معاشرتی معاملات تک وہی خط و خال نمایاں ہیں، جن کی اسلام نے تاکید اور تلقین فرمائی ہے۔ کسی کو دھوکا نہیں دیتا، اس لیے کہ اسلام نے اس سے منع فرمایا ہے کسی کو

پریشان نہیں کرتا کہ اسلام کی تعلیم یہی ہے، کسی کو غلط راستے پر نہیں لگاتا کہ قرآن وحدیث میں غلط رہنمائی کرنے سے روک دیا گیا ہے۔ جھوٹ نہیں بولتا کہ اسلام نے اسے مذموم قرار دیا ہے۔ وہی کام کرتا ہے، جو اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک پسندیدہ ہیں اور جن میں ان کی رضا پائی جاتی ہے، کیوں کہ تعلق باللہ اور محبت رسولؐ کا یہی تقاضا ہے۔

دوسری صفت حلاوتِ ایمان سے بہرہ اندوز آدمی کی یہ ہے کہ وہ جس شخص سے تعلقاتِ مودت استوار کرے، محض اللہ کی خوش نودی کے لیے کرے۔ اس میں کوئی دنیوی مفاد یا ذاتی منفعت وابستہ نہ ہو۔ اگر کسی کی مالی امداد کرتا ہے تو اس جذبے کے تحت کرے کہ اللہ یہی چاہتا ہے اور اپنے بندے کی اعانت سے خوش ہوتا ہے۔ ریا، دکھلاوا یا ذاتی فائدہ اس سے بالکل مقصود نہ ہو۔ اگر دکھلاوے اور ریا کا کوئی عنصر اس میں پا یا گیا تو یہ اللہ کی رضا کا باعث نہ ہوگا بلکہ اس کے غضب اور غصے کا موجب ہوگا۔

تیسری صفت یہ بیان فرمائی کہ ایمان لانے کے بعد انکار اور کفر کی راہ اختیار نہ کرے، کیوں کہ کفر کی راہ پر گامزن ہونا، اپنے آپ کو آگ کے گڑھے میں گرا دینا ہے۔ وہ جس طرح یہ پسند نہیں کرتا کہ آگ کی لپیٹ میں آجائے، اسی طرح کفر اور انکارِ خدا کا بھی تصور دل میں نہ لائے۔

یہ حدیث اسلام و ایمان کے لیے بنیاد اور اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قول کے ساتھ عمل کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے، اور بتایا گیا ہے کہ اسلام قول اور عمل دونوں کو لازمی ٹھہراتا ہے۔ محض زبانی دعوی اسلام کافی نہیں، اس کے مطابق عمل کرنا، اپنے آپ کو اللہ و رسول کے حوالے کر دینا اور اطاعت و فرماں برداری کو زندگی کا شعار بنا لینا بھی ضروری ہے۔

اگر کوئی شخص اسلام کا زبان سے دعوی تو کرتا ہے مگر اس کی زندگی کے طور طریقے احکام اسلام سے ہم آہنگ نہیں ہیں اور اس نے وہی ادائیں نہیں اپنا لی ہیں جن کو اپنانے کی اسلام نے ہر موقعے پر تاکید کی ہے، تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلام کا مذاق اڑاتا اور اس کی صاف ستھری تعلیمات سے روگردانی کرتا ہے۔

نقد و نظر

اسلام کا قانونِ شہادت (جلد اوّل ۔ حصۂ فوجداری)

مصنف : مولانا سید محمد متین ہاشمی

ناشر : مرکزِ تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری ۔ لاہور

صفحات ۲۷۴ ۔ کاغذ، کتابت، طباعت، جلد عمدہ ۔ قیمت ۵۵ روپے

مولانا سید محمد متین ہاشمی مشہور محقق، کئی کتابوں کے مصنف اور دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری میں ریسرچ ایڈوائزر ہیں ۔ ان کی تصنیفات میں سے ایک اہم تصنیف " اسلامی حدود " ہے، جو کچھ عرصہ پیشتر شائع ہوئی تھی ۔ یہ کتاب اپنے موضوع میں بڑی اہمیت کی حامل ہے ۔ اب نئی کتاب " اسلام کا قانونِ شہادت " معرضِ اشاعت میں آئی ہے ۔ یہ اس موضوع کی جلد اوّل ہے اور حصۂ فوجداری سے متعلق ہے ۔

نظامِ عدل میں بنیادی حیثیت قانونِ شہادت کو حاصل ہے ۔ یہی وہ اساس اور اصل ہے جس کی روشنی میں مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں ۔ اگر اس میں سقم یا کمزوری ہو تو عدالت کو کئی قسم کی پریشانیوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور اگر یہ مرحلہ خوش اسلوبی سے طے ہو جائے تو فیصلے کی صحیح منزل تک پہنچنے میں کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی ۔ اسلام نے شہادت کے جو اصول بیان کیے ہیں اور شاہد پر جو ذمے داریاں عائد کی ہیں، وہ تفصیل سے کتاب و سنت میں مذکور ہیں، اور فقہا نے اس کی تمام صورتوں کو واضح کر دیا ہے ۔ زیرِ نظر کتاب میں فاضل مصنف نے ان سب کی وضاحت کر دی ہے ۔

کتاب کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ نہایت محنت اور عرق ریزی سے متعلقہ مواد کا احاطہ کیا گیا ہے اور شہادت کے لغوی معنی سے لے کر اس کی تعریف، اقسام، اہمیت، شرائط، اصول وغیرہ تمام امور کو شرح و بسط سے باحوالہ درج کر دیا گیا ہے ۔ کتاب کا اصل موضوع قصاص و حدود کے مقدمات سے متعلق شہادت سے ہے اور فاضل مصنف نے اس میں خوب تحقیق سے کام لیا ہے ۔ دورِ جدید کے قرائن کا بھی ذکر کیا ہے ۔ مثلاً قتل کے سلسلے میں پوسٹ مارٹم، بالوں اور ہاتھوں کے نقوش، فوٹو سٹیٹ، ٹیپ ریکارڈ، خون کا تجزیہ، قاتل اور مقتول کے کپڑے وغیرہ

کو بھی شہادت کے قرائن قاطعہ میں شمار کیا ہے۔ یہ وہ قرائن ہیں جن کو کوئی عدالت کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اور مصنف نے اس کو بہترین اسلوب سے بیان کیا ہے۔

کتاب فقہ حنفی کے نقطۂ نظر کے مطابق لکھی گئی ہے، کیونکہ ہمارے ملک میں یہی فقہ مروج ہے، لیکن جہاں مصنف نے ضروری سمجھا ہے، وہاں دیگر ائمہ کرام کے اقوال بھی درج کر دیے ہیں۔

آخر میں ان فضلائے کرام اور مصنفینِ عظام کے مختصر حالات بطور تعارف درج کر دیے ہیں، جن کی تصنیفات سے ترتیبِ کتاب میں مصنف نے استفادہ کیا ہے۔

اللہ فاضل مصنف کو جزائے خیر عطا فرمائے، یہ کتاب لکھ کر انھوں نے وقت کا ایک اہم تقاضا پورا کیا ہے۔ علما، طلبا، وکلا اور قانون نافذ کرنے والے اداروں کے لیے یہ کتاب نہایت مفید ثابت ہوگی اور انھیں اس سے استفادہ کرنا چاہیے۔

دیوانی مقدمات میں شہادت کے قواعد و ضوابط اس کتاب کی دوسری جلد میں بیان ہوں گے، جو زیرِ تصنیف ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی - ستمبر ۱۹۸۱ء

خلافت ارضی اور اس کی ذمہ داریاں (مسلسل)	مولانا شہاب الدین ندوی
دور جدید میں اسلامی قانون اور فقہ (مسلسل)	پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی
اردو شاعری میں فلسفۂ وحدت الوجود	ڈاکٹر عنوان چشتی
دورۂ انگلستان کے تاثرات	امۃ الرحمٰن محسنی

البلاغ، کراچی - اکتوبر ۱۹۸۱ء

سنت نبوی پر عمل واجب اور اس کا انکار کفر (مسلسل)	شیخ عبد العزیز بن باز - ترجمہ: غلام مصطفیٰ حسن
دار العلوم دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا محمد عبید اللہ اسعدی قاسمی
وسطی و جنوبی امریکا اور جزائر غرب الہند میں اسلام کا مستقبل (مسلسل)	جناب محمد سمیع اللہ
قرآن مجید اور علم حیاتیات (مسلسل)	مولانا شہاب الدین ندوی

ترجمان القرآن، لاہور - اکتوبر ۱۹۸۱ء

انسان کی حقیقت	پروفیسر سید محمد سلیم
اسلامی بینکوں کی عالمی تحریک	جناب خلیل حامدی
امام ابن تیمیہ (مسلسل)	جناب عبد الرشید عراقی

الحق، اکوڑہ خٹک - ستمبر ۱۹۸۱ء

پندرھویں صدی میں عالم اسلام کے لیے دس نکاتی پروگرام	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
خوشحال خان خٹک کا خاندان اور سلوک و طریقت	ڈاکٹر محمد حنیف
حافظ شیرازی کا ایک نعتیہ کلام اور اس کی شرح	جناب محمد مصطفیٰ

سب رس، کراچی - اکتوبر ۱۹۸۱ء

گیتا کا آدرش — ایک رجنبی	رام لال

سکندر علی وجد	احسن علی مرزا
آزاد شاعری	محمد حفیظ الکبیر قریشی

الفرقان، لکھنؤ - اگست، ستمبر ۱۹۸۱

دارالعلوم دیوبند کے اساتذہ، ارباب انتظام اور طلبہ کی خدمت میں	مولانا صدیق احمد باندوی
خطاب عید	مولانا محمد منظور نعمانی
حضرت حاجی امداد اللہ تھانوی کے اساتذہ	مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی
آثار شیخ الہند	مولانا نسیم احمد فریدی
موجودہ حالات اور ہماری ذمہ داریاں	خلیل الرحمٰن سجاد ندوی

فکر و نظر، اسلام آباد - اکتوبر ۱۹۸۱

شریعتِ اسلامی اور انسانی اعضا کی پیوندکاری	پروفیسر رفیع اللہ شہاب
عہدِ نبوی کے دو قدیم سیاسی و معاشرتی ادارے ـــ عرافہ و نقابہ	محمد یوسف فاروقی
عربوں کی فتح سندھ	ڈاکٹر مبارک علی
اسلامی قانون کی تدوینِ جدید، اصول اور طریقِ کار (مسلسل)	مفتی سیاح الدین کاکاخیل

محدث، لاہور - ذوالحجہ ۱۴۰۱ھ

قرآنِ مجید کی سورتوں کی ترتیبِ نزول	جناب عبدالرشید عراقی
کام برے اور توقعاتِ نیک	مولانا عزیز زبیدی
معالم المدینۃ المنورہ	سعید مجتبیٰ سعیدی
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصولِ تعلیم	پروفیسر غلام احمد حریری

معارف، اعظم گڑھ - ستمبر ۱۹۸۱

حکیم سنائی کے قصائد اور اسلامی افکار و عقائد	ڈاکٹر نذیر احمد
امام ابو معشر سندھی صاحب المغازی	مولانا قاضی اطہر مبارکپوری
مستشرقین کے نزدیک نبوت اور وحی کے دلائل	ضیاء الدین اصلاحی
کتاب "تحریک خلافت" پر تبصرہ و تنقید	سید صباح الدین عبدالرحمٰن

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم
محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم
جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن
مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz
English Translation with an Introduction
by
M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam
by
Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam
by
Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN

دسمبر ۱۹۸۱

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلس ادارت

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقامِ اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دین محمدی پریس لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازمعتمد ، رزی

فون ؛ ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۴	دسمبر ۱۹۸۱	صفر المظفر ۱۴۰۲	شمارہ ۱۲

ترتیب

تاثرات

برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کے تعلقات ہمیشہ مضبوط و مستحکم رہے ہیں جب بھی کوئی مسلمان ملک کسی نازک صورت حال سے دوچار ہوا ہے، اس خطۂ ارض کے مسلمانوں نے اس کی پوری مدد کی ہے اور استطاعت کے مطابق جو کچھ کر سکتے تھے، بلاخوف و خطر کیا ہے۔

قیام پاکستان کے بعد تو ان تعلقات میں سیاسی اور حکومتی سطح پر بے حد استحکام پیدا ہوا ہے۔ اسلامی ملکوں نے بھی پاکستان سے تعلقات استوار کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور پاکستان نے بھی ان کو اپنے دل میں جگہ دی اور ان سے گہری اور مخلصانہ دوستی کو اپنا فرض گردانا ہے۔ جب بھی کسی مسلمان ملک کو کوئی تکلیف پہنچی اور کسی مشکل مسئلے کا سامنا کرنا پڑا، پاکستان کی حکومت اور اس کے عوام نے اس کا مکمل ساتھ دیا اور اس کی تکلیف کو اپنی تکلیف اور اس کی خوشی کو اپنی خوشی قرار دیا ہے۔

بین الاقوامی نوعیت کے جو مسائل اسلامی ملکوں میں سے کسی ملک کو پیش آتے ہیں، پاکستان پوری طاقت سے اس کی حمایت کرتا ہے، اور اسلامی ممالک بھی پاکستان کو کسی میدان میں تنہا نہیں رہنے دیتے۔ اس کی آواز کے ساتھ آواز ملاتے اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے، اس کی تائید کرتے ہیں۔

ترکی کے ساتھ بھی برصغیر کے مسلمانوں کے روابط بہت پرانے ہیں۔ جغرافیائی اعتبار سے ترکی کا محل وقوع کچھ ایسا ہے کہ وہ مشرق اور مغرب کا سنگم ہے، مغرب کے بعض ملکوں نے کئی مرتبہ اس کو نشانۂ ستم بنایا ہے اور برصغیر کے مسلمان ہر موقع پر اس کی امداد کو آگے بڑھے۔ اس لیے کہ اسلام کا رشتہ اتنا مضبوط ہے کہ دنیا کی کوئی طاقت نہ اس کو توڑ سکتی ہے اور نہ اس کی اہمیت کم کر سکتی ہے۔ یہ رشتہ تمام رشتوں سے زیادہ پائیدار اور تمام تعلقات سے زیادہ استوار ہے۔

ترکی میں خلافت کا مسئلہ پیش آیا تو برصغیر کے مسلمانوں نے اس کو ایک مستقل تحریک کی شکل دے دی اور انگریزوں کے محکوم ہونے کے باوجود اس تحریک کو تمام ہندوستان میں پھیلا دیا، گھر گھر اس کا چرچا ہونے لگا یہاں تک کہ ہندوستان کے غیر مسلم افراد بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور اس خالص اسلامی مسئلے میں

مسلمانوں نے موقف کا ساتھ دینے پر مجبور ہو گئے۔ یہ آج سے صرف ساٹھ برس پہلے کی بات ہے کہ برصغیر کا ہر مسلمان اپنے ترک بھائیوں کی مدد کے لیے کمربستہ تھا اور وہ جن مصائب میں گھرے ہوئے تھے، انھیں دیکھ کر انتہائی دکھ اور تکلیف محسوس کرتا تھا۔ اس سلسلے میں برصغیر کے مسلمان، ترکوں کی طبی امداد کے لیے ترکی پہنچے، ان کی حمایت میں انگریزی حکومت سے ٹکر لی، جیلوں میں گئے اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں۔

پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے کے بعد بحمداللہ یہ تعلقات اور مستحکم ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ دونوں ملکوں نے کئی دوستانہ معاہدوں میں شمولیت کی ہے۔ بین الاقوامی سطح کے مسائل میں پاکستان اور ترکی ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں اور آج دنیا جن گوناگوں مسائل میں محصور ہے، ان کو حل کرنے کے لیے دونوں کا نقطۂ نظر ایک سا ہے۔

پھر عجیب بات یہ ہے کہ بعض ملکی معاملات بھی دونوں کے ایک سے ہیں اور دونوں حکومتوں کے سربراہوں کا اسلوبِ فکر بھی تقریباً ایک سا ہے اور ایک ہی نوعیت کے مسائل درپیش ہیں۔

چنانچہ سالِ رواں کے نومبر کے اواخر میں ترکی کے صدر جنرل کنعان پاکستان تشریف لائے تو ان کا شاندار استقبال کیا گیا اور دورِ گزشتہ کی پوری تاریخ نظروں کے سامنے گھومنے لگی۔ مختلف مواقع پر انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا، ان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ پاکستان کے مخلص دوست اور سچے ہمدرد ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ دوستی اور خیرسگالی کا یہ جذبہ ہمیشہ قائم رہے اور دونوں ملکوں کے تہذیبی و ثقافتی تعلقات میں مزید استحکام پیدا ہو۔

راجا رشید محمود

نعت

مہرباں ہم پر ہے رب آقا کی نسبت کے سبب
خلد میں جائیں گے ہم ان کی محبت کے سبب

خالق و مخلوق کے ممدوح ٹھہرے ہیں حضور
کاملیت کی بدولت، اوّلیت کے سبب

زندگی آساں ہوئی ان کی شریعت کے طفیل
آدمی انساں ہوا ان کی ہدایت کے سبب

حشر میں صبحِ شفاعت بھی کرم فرمائے گی
جرمِ عصیاں پر مری شامِ ندامت کے سبب

سیم و زر کی کثرت و قلت نہیں پیشِ نظر
صاحبِ ثروت ہوں میں ایماں کی دولت کے سبب

قوم پر ادبار و نکبت کے اندھیرے چھا گئے
ان کے افکارِ حسیں سے اجنبیت کے سبب

تا ابد ہیں ہم نشینِ شہ ابوبکرؓ و عمرؓ
مرتبے کیا کیا ملے ان کو رفاقت کے سبب

مجھ پہ ہے محمود سرکارِ دو عالم کا کرم
نعت گو ہوں آپ کی چشمِ عنایت کے سبب

ڈاکٹر مولوی ماجد علی خاں

علومِ اسلامیہ اور عقائد کا باہم ربط

راقم السطور نے حال میں ایک مضمون "ہندوستان میں مستشرقین کا علومِ اسلامیہ اور علما کو نیا چیلنج" کے عنوان سے تحریر کیا تھا جو کہ جون ۱۹۸۱ء کے "الفرقان" اور اس کے بعد دیگر رسائل و اخبارات میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں دورِ جدید میں مستشرقین (یعنی وہ یہودی و عیسائی علما و مبلغین جنھوں نے علومِ اسلامیہ کا مطالعہ کرکے اسلامی عقائد و اعمال کو مسخ کرنے کی غرض سے یورپ، امریکہ و دیگر ممالک میں اسلامک اسٹڈیز کے نام سے شعبے قائم کیے ہیں اور اپنے باطل خیالات کی اشاعت کے لیے مغربی زبانوں میں اسلامیات پر ضخیم کتابوں کے انبار کے انبار لگا دیے ہیں) نے اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنے کے لیے ایک نیا حربہ استعمال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علومِ اسلامیہ کا مطالعہ عقائد سے الگ ہو کر ان کے زعم میں معروضی (Objective) انداز میں کیا جائے۔ چنانچہ جو لوگ مغربی یونیورسٹیوں میں قائم شدہ شعبہ ہائے اسلامک اسٹڈیز میں تعلیم پاکر یہاں آتے ہیں، یا انھوں نے مغربی اسکالرز کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے، انھوں نے ان خیالات کی پُر زور تبلیغ و اشاعت شروع کر دی ہے، جس کا مظاہرہ مختلف سیمیناروں (علمی مذاکرات) میں ہوتا رہتا ہے۔ دورِ جدید میں ہندوستان کی چند یونیورسٹیوں میں قائم شدہ شعبہ ہائے اسلامک اسٹڈیز میں بھی اس قسم کا نصاب رکھا گیا ہے، جس سے مستشرقین کے باطل خیالات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو۔ راقم السطور مختلف سیمیناروں (علمی مذاکرات) میں اس کا اظہار کرتا رہا ہے کہ اگر کوئی شخص (خاص طور سے مسلمان) علومِ اسلامیہ کو حاصل کرکے ان میں تحقیق کرے تو اس کو عقائد و اعمال کی ان حدود کا پابند ہونا پڑے گا جس کی نشاندہی بنیادی طور پر اسلام نے کر دی ہے اور جن پر امتِ مسلمہ بلا تفریق مسلک و مذہب (فقہ) متفق ہے۔ علومِ اسلامیہ کی معروضی (Objective) اور سائنٹیفک و سسٹیمٹک (اصولی و باقاعدہ) تحقیق کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلام کے عقائد و اعمال سے ناتا توڑ کر اور ان سے الگ ہو کر تحقیق کی جائے۔ یہ تحقیق نہیں ہوگی بلکہ تحریف ہوگی اور محقق کو ہدایت کی جگہ الحاد و زندقہ اور گمراہی کی طرف لے جائے گی۔ ایسی باطل تحقیق کا اسلام اور مسلمانوں سے کوئی واسطہ و سروکار نہیں ہوگا۔ زیرِ مطالعہ مضمون اس سلسلے کا ایک اور مختصر مضمون ہے۔ اس کا مقصد در اصل علمائے کرام کی توجہ

اس اہم کام کی طرف توجہ مبذول کراتا ہے اور ان سے یہ درخواست کرتا ہے کہ وہ اس موضوع پر قلم اٹھائیں اور تفصیلی طور پر لکھیں۔ راقم السطور اگرچہ اس کی اہلیت نہیں رکھتا، تاہم وقت کی اہم ضرورت اور تقاضے کے پیشِ نظر کم علمی کے باوجود چند سطور سپردِ قلم کر رہا ہے۔

دینِ اسلام اور شریعتِ اسلامی کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ ان علوم واحکام پر ہے جو قرآنِ مجید اور احادیث میں محفوظ ہیں۔ وہی دین کی اساس و بنیاد ہیں۔ ان میں کچھ کا تعلق اعتقادو ایمانیات سے ہے اور کچھ کا تعلق اعمال سے ہے۔ دوسرے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے آئی ہوئی ہدایت میں سے ایک حصہ تو وہ ہے جس میں ایسے مستور علوم اور حقیقتیں ہیں جن کو ہم اپنے کسب و فعل سے حاصل نہیں کر سکتے اور ہم کو اس کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان مستور علوم اور حقیقتوں کو بغیر عقلی گھوڑے دوڑا کے مانیں اور ان مغیبات پر ایمان لائیں۔

الٓمّٓ ۝ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ .... (البقرہ: ۱تا۳)

الم۔ اس کتاب میں (یعنی اس کے اللہ کی طرف سے ہونے میں)، کوئی شک نہیں ہے۔ (یہ) پرہیزگاروں (اور اللہ سے ڈرنے والوں)، کو راہ (ہدایت) دکھاتی ہے۔ (وہ ایسے لوگ ہیں) جو بن دیکھی (غیب کی) باتوں (یعنی علوم) پر یقین کرتے ہیں۔

اعتقاد و ایمان اور اعمال کا باہمی ربط

یہ غیبی حقیقتیں اور علوم، اسلام کا ایمانی و اعتقادی حصہ ہیں اور یہ حصہ دین میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ دوسرا حصہ انسان کی عملی زندگی سے متعلق ہے جس میں اوامر و نواہی ہیں، یعنی فلاں کام کیا جائے اور فلاں نہ کیا جائے۔ اس حصے کے بہت سے شعبے ہیں۔ مثلاً عبادات کا شعبہ، معاملات کا شعبہ، اخلاقیات و معاشرت کا شعبہ، دین کی تبلیغ و اشاعت اور اس کی نصرت و دعوت، کا شعبہ اور سیاستِ مدن کا شعبہ وغیرہ۔ دین کا یہ حصہ پہلے حصے پر قائم ہے۔ پہلا حصہ الگ کر دیا جائے تو دوسرا حصہ بے حیثیت و بے حقیقت ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ "عملوا الصلحت" سے قبل "امنوا" کا ذکر ہے۔

"اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ .... (البینہ: ۷)

"بے شک جو لوگ ایمان لائے اور (انھوں نے) اچھے کام (اعمالِ صالحہ) کیے وہ ساری خلقت میں بہتر ہیں ..."

ان کے مقابل میں اس سورۃ میں ایک آیت اس سے پہلے ہے۔

"اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ اُولٰٓئِكَ

هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ۝ (البینة ۶)

بے شک اہل کتاب (یعنی یہود و نصاریٰ) اور مشرکوں میں سے جو کافر رہے (یعنی انھوں نے رسولؐ اور آپؐ کے ذریعے لائی گئی شریعت کو نہ مانا) وہ (قیامت کے دن دوزخ کی) آگ میں ہوں گے (اور) ہمیشہ اس میں رہیں گے۔ وہ ساری خلقت میں بدترین ہیں۔"

یہاں اہل کتاب (یعنی یہود و نصاریٰ) پچھلی آسمانی کتابوں کا علم رکھنے کے باوجود آخری رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعے لائی گئی شریعت پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر قرار دیے گئے اور مشرکین کی مانند ان کے لیے بھی خلود فی النار کا حکم ہوا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آسمانی علوم کا علم رکھنا (اور ان پر عمل کرنا) بھی بغیر کامل ایمان کے بے کار ہے کیوں کہ اہل کتاب اپنے علم کے مطابق کسی نہ کسی درجے میں عمل تو کرتے ہی تھے۔ اس لیے جب تک ایمان کے پورے اجزا پر مکمل یقین نہیں ہوگا، علوم فائدہ نہیں دے سکتے۔ اعمال و علوم کے مقابلے میں ایمان کی بنیادی حیثیت کا اندازہ ایک اور آیت کے مطالعے سے زیادہ واضح ہوتا ہے:

"لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ" ... (البقرہ ۱۷۷)

"نیکی یہی نہیں ہے کہ (نماز میں) اپنا منہ مشرق کی طرف کرلو یا مغرب کی طرف۔ نیک شخص وہ ہے جو اللہ پر ایمان لائے اور آخرت کے دن پر، اور سب فرشتوں پر، اور کتاب (یعنی قرآن) پر (یا یہ کہ تمام آسمانی کتابوں پر) اور تمام پیغمبروں پر..."

اس کے بعد اس آیتِ کریمہ میں مختلف اعمالِ صالحہ کا تذکرہ ہے۔ یعنی تمام اعمال کی بنیاد اور اساس ایمان کو بتایا گیا، پھر اعمال کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ جب اعمال بغیر ایمان کے معتبر نہیں تو پھر ان اعمال کا علم بغیر ایمان و یقین کے کیوں کر معتبر ہوگا۔ آج کل کچھ حلقوں کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا عقائد سے الگ ہوکر صرف بحیثیت ایک اعلیٰ انسان کے مطالعہ کرنے کی آواز بلند کی جارہی ہے، اور بعض لوگ صاف صاف یہ کہتے ہیں کہ آپ کی سیرت کا مطالعہ اس عقیدے سے الگ ہوکر کیا جائے کہ آپؐ ایک نبیؐ اور رسولؐ تھے۔ کیا مکّے میں مشرکین اور ان کے ابوجہل و ابولہب جیسے سردار بالاتفاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک اعلیٰ کردار کا انسان، صادق اور امین نہیں مانتے تھے؟ آپؐ کے تدبر کے اعتراف کا یہ عالم تھا کہ آپ کو تمام عرب کا بادشاہ ماننے کو تیار تھے، لیکن صرف نبی اور رسول ماننے کو راضی نہیں تھے۔ موجودہ دور میں مستشرقین نے بھی مغربی زبانوں میں سیرت پر لکھی گئی کتابوں میں آپ کے تدبر اور اعلیٰ کردار کا اعتراف کیا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ سیرت کا مطالعہ

عقیدے سے الگ ہوکر معروضی (Objectively) طور پر کیا جائے - یہ اسی جہالت کا نعرہ ہے جو چودہ سو سال قبل مشرکینِ مکہ نے بلند کیا تھا - فرق یہ ہے کہ وہ امیوں (ناخواندہ لوگوں) کی طرف سے لگایا گیا تھا اور یہ نام نہاد اسکالرز کی طرف سے بلند کیا جا رہا ہے -

ایمان اور اعمال کے ربط کے سلسلے میں قرآنِ کریم کی آیات کی ایک لمبی فہرست ہے، جس کا قرآنِ کریم میں مطالعہ کیا جا سکتا ہے - یہاں صرف اشارہ کرنا مقصود تھا - احادیث میں بھی اس کی جگہ جگہ وضاحت کی گئی ہے :

عن ابی ھریرۃؓ ان اعرابیاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دلّنی علی عمل اذا عملتہ دخلت الجنۃ فقال تعبد اللہ لا تشرک باللہ شیئاً وتقیم الصلوٰۃ المکتوبۃ وتؤدی الزکاۃ المفروضۃ وتصوم رمضان - قال والذی نفسی بیدہٖ لا ازید علی ھذا فلما ولّی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سرّہٗ ان ینظر الی رجل من اھل الجنۃ فلینظر الی ھٰذا - (اخرجہ البخاری فی کتاب الزکوٰۃ ، ومسلم فی کتاب الایمان)

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک اعرابی (دیہاتی) آیا اور عرض کیا کہ مجھے ایسا عمل بتا دیجیے جس کو کرنے کے بعد میں جنت میں داخل ہو جاؤں - آپ نے فرمایا تو اللہ کی عبادت اس طرح کر کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو، اور فرض نماز کو قائم کر، جو زکوٰۃ فرض ہوئی ہو اس کو ادا کر، اور (ماہِ) رمضان کے روزے رکھ، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ (قبضے) میں میری جان ہے - میں اس پر زیادتی نہیں کروں گا - جب وہ واپس چلا گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کو جنتیوں میں سے کسی آدمی کو دیکھنے سے خوشی ہوتی ہو وہ اس (شخص) کو دیکھ لے -"

اس حدیث میں شرک باللہ کو عمل کا ایک حصہ بتایا گیا ہے - اس حدیث پر کیے گئے منطقیانہ مباحث سے قطع نظر یہ بات صاف طور پر اخذ کی جا سکتی ہے کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کو عمل پر نہ صرف مقدم رکھا گیا ہے بلکہ اس کو عبادت کے (صحیح ہونے کے) لیے بطور شرط رکھا گیا ہے - یعنی بغیر اس بات پر ایمان لائے کہ اللہ ایک ہے (اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی و رسول ہیں) عبادت، عبادت نہیں بن سکتی - اس مفہوم کی کئی احادیث بخاری اور مسلم جیسی کتب حدیث میں موجود ہیں، دوسری کتابوں کا تذکرہ ہی کیا ہے - ایمان باللہ کا مفہوم بخاری و مسلم کی روایت کردہ ایک دوسری حدیث میں اس طرح ہے - وفد عبد القیس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں - پھر آپؐ نے

ن سے دریافت کیا :

اتدرون ما الایمان باللہ وحدہٗ

کیا تم جانتے ہو کہ اللہ واحد پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے ؟

قالوا اللہ ورسولہ اعلم

انھوں نے کہا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی زیادہ جانتے ہیں ۔

قال : شہادۃ ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکاۃ و صیام رمضان و ان تعطوا من المغنم الخمس . . . الخ ۔" (اخرجہ البخاری فی کتاب الایمان و مسلم فی کتاب الایمان)

آپ نے فرمایا (الایمان باللہ وحدہ کا مطلب یہ ہے کہ) تم اس بات کی شہادت دو کہ اللہ (جل شانہ) کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں ۔ نماز قائم کرو ، زکوٰۃ ادا کرو ، (ماہ) رمضان کے روزے رکھو ، اور مالِ غنیمت میں سے خمس (پانچواں حصہ) ادا کرو ۔۔۔ الخ

اس حدیث میں اللہ واحد پر ایمان کا مطلب نہ صرف رسول پر (اور ظاہر ہے ان تمام مغیبات پر بھی جو کہ اللہ اور اس کے رسول نے بتائی ہیں) ایمان لانا بتایا گیا ہے ، بلکہ اعمال کو بھی اسی ذیل میں لایا گیا ہے ۔ اس سے ایمان و اعمال کا باہمی ربط بالکل واضح ہو جاتا ہے ۔ ایک دوسری حدیث میں ہے :

عن عبادۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شھد ان لا الہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ وان محمداً عبدہٗ ورسولہ وان عیسٰی عبد اللہ ورسولہ وکلمتہ القاھا الی مریم وروح منہ ، والجنۃ حقٌ والنار حق ادخلہ اللہ الجنۃ علی ما کان من العمل قال الولید حدثنی ابن جابر عن عمیر عن جنادۃ وزاد من ابواب الجنۃ الثمانیۃ ایتھا شاء (اخرجہ البخاری فی کتاب الانبیاء و مسلم فی کتاب الایمان)

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے اس بات کی گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ (علیہ السلام) اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اس کا وہ کلمہ ہیں جو اس نے مریم (علیہا السلام) کو پہنچایا تھا اور اس کی (ایک) روح ہیں اور (یہ کہ) جنت حق ہے اور دوزخ حق ہے تو اللہ

تعالیٰ اسے جنت میں داخل کر دے گا وہ جیسے بھی عمل کرتا ہو۔ ولید نے ابن جابر سے عمیر اور جنادہ کے واسطے سے (اس حدیث میں) یہ الفاظ زیادہ کیے ہیں کہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس سے چاہے (اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کر دے گا)۔

اس حدیث سے ایمان و اعتقاد کی اہمیت صاف طور پر عیاں ہے۔ دیگر روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ ایمان میں نقص ہونے سے اعمال پر اس کا اثر ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال آیۃ المنافق ثلاث۔ اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان

حضرت ابوہریرہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین علامتیں ہیں۔ جب وہ گفتگو کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو اس کو پورا نہ کرے اور امانت میں خیانت کرے۔

ظاہر ہے کہ منافق کے ایمان میں حد درجہ نقص ہوتا ہے۔ یہ نقص اس کے اعمال سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے اعمال کا ربط ظاہر ہے۔ جب ایمان کے نقص کا اثر اعمال پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے تو اعمال کے علم پر اس کا اثر خود بخود سمجھا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا ہے کہ علم حتی الامکان متقی اور پرہیزگار علما سے ہی حاصل کیا جائے اور اہل کو سکھایا جائے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ" میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علم کی آفت نسیان ہے اور علم کی تباہی یہ ہے کہ نااہل کے حوالے کر دیا جائے۔" علم الحدیث میں رجال پر نقد و جرح کا مدار (قوتِ حافظہ کے علاوہ) رواۃ کے کردار و عمل پر ہی ہے۔ خاص طور پر کذب و صدق پر۔ اب جو لوگ اس دور میں محض بڑے بڑے تعلیمی وظائف یا شہرت کی خاطر یہود و نصاریٰ (مستشرقین) سے علومِ اسلامیہ حاصل کرتے ہیں وہ اپنے علم کی سند پر خود غور کر سکتے ہیں۔ ایسا دینی علم مسلمانوں کے لیے کس طرح قابلِ اعتبار ہو سکتا ہے جس کو ان لوگوں سے حاصل کیا جائے جن کے عقائد (اور اعمال بھی) اس علم کے مخالف ہوں اور جو قرآن و حدیث کے مطابق کفار کے زمرے میں آتے ہیں — منافقوں سے بھی گرے ہوئے —

عقائد و علم کا باہم ربط

مندرجہ بالا سطور سے عقائد و علم کے باہمی ربط کا کسی قدر اندازہ ہو گیا ہو گا۔ اب ہم اس موضوع پر مختصراً براہِ راست غور کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل آیت سے علم و عقائد کے اس ربط پر روشنی پڑتی ہے:

وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّمَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ج (القصص، ۸۰)

اور جو اہلِ علم لوگ تھے انھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ (کے گھر) کا ثواب (ہزار درجہ) بہتر ہے جو ایسے شخص کو ملتا ہے (جو) کہ ایمان لائے اور نیک عمل کرے۔

یعنی علم کا تقاضا ہے کہ ایمان کے تمام جزئیات پر بشمول آخرت کامل یقین ہو اور وہ آخرت میں ملنے والے اجر پر ایسا یقین رکھتا ہو کہ دنیا میں حرص و طمع کا شکار نہ ہو جس طرح قارون ہوا تھا۔ جس کے مال و متاع کو دیکھ کر بہت سے دنیا پرست لوگ متاثر ہوئے تھے اور پھر اس زمانے کے اہلِ علم نے مندرجہ بالا آیت میں ذکر کی گئی حقیقت کو واضح کیا تھا۔ یہ آیت قارون کے واقعے کے ذیل میں ہی ذکر کی گئی ہے۔ اسی طرح اہلِ علم قیامت کے دن بھی اپنے اس ایمان کا مظاہرہ کریں گے۔

وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَالْاِيْمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ اِلٰى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (الروم، ۵۶)

اور جن لوگوں کو علم اور ایمان عطا ہوا ہے وہ (قیامت کے دن مجرموں سے جن کا آخرت پر یقین نہیں تھا اور جن کا بیان اس آیت سے قبل گزر چکا ہے) کہیں گے کہ تم تو (جیسے) لوح محفوظ میں (لکھا ہے) قیامت تک (برزخ میں) پڑے رہے۔ سو قیامت کا دن (اب آگیا ہے اور) یہی ہے۔ لیکن تم (اس دن پر یقین نہیں کرتے تھے اس کا) علم نہیں رکھتے تھے۔

کچھ علما کے مطابق علم اور یقین کے ربط کے سلسلے میں مندرجہ ذیل آیت میں ایک عجیب استعارہ آیا ہے:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ط وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ط (الاعراف، ۲۶)

اے آدم کی اولاد! ہم نے تمہارے لیے لباس پیدا کیا جو کہ تمھاری پردہ داریوں کو بھی چھپاتا ہے اور موجب زینت بھی ہے اور تقویٰ کا لباس، یہ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔

امام غزالیؒ احیاء العلوم (باب اوّل) میں تحریر کرتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں بعضوں نے کہا ہے کہ لباس سے مراد علم ہے اور ریش سے مراد یقین ہے اور لباسِ تقویٰ سے مراد حیا ہے۔ اس موقع پر احیاء العلوم میں درج فضیلتِ علم سے متعلق احادیث پر امام غزالی کی تشریحات کا ایک اقتباس تحریر کیا جاتا ہے۔ اس سے علم اور ایمان کا باہمی ربط واضح ہو جائے گا۔ قوسین میں تحریر کردہ مطالب و توضیحات راقم السطور کی ہیں۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین ویلہمہ رشدہ (جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین میں سمجھ اور خیر کی راہ کا الہام کرتا ہے) اور فرمایا العلماء ورثۃ الانبیاء (یعنی علما انبیا کے وارث ہوتے ہیں) اس میں انبیا کی وراثت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ انبیا کے تعلیم کردہ ایمان کے بھی وارث ہوتے ہیں) اور ظاہر ہے کوئی مرتبہ نبوت سے بڑھ کر نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس رتبے کی وراثت سے بڑھ کر کوئی اور شرف بھی نہیں۔ اور فرمایا کہ عالم کے واسطے زمین اور آسمانوں میں جو چیز ہے مغفرت طلب کرتی ہے۔ اس سے بڑھ کر کون سا منصب ہوگا جس منصب والے کے لیے آسمان وزمین کے فرشتے مغفرت چاہنے میں مشغول رہتے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حکمت شریف کی بزرگی زیادہ کرتی ہے اور مملوک کو اتنا اونچا کرتی ہے کہ اس کو بادشاہوں کی جگہ میں بٹھلا دیتی ہے۔ اس حدیث میں آپ نے علم کا نتیجہ دنیا میں ارشاد فرمادیا اور یہ ظاہر ہے کہ آخرت دنیا کی نسبت بہتر اور پائیدار ہوتی ہے۔ اور فرمایا کہ خصلتان لا یکونان فی منافق حسن سمت وفقہ فی الدین (یعنی دو خصلتیں منافق میں نہیں ہوتیں۔ اوّل خوبی ہدایت، دوم دین میں سمجھ) اوپر تحریر کردہ ایک حدیث میں منافق کی تین علامتیں بتائی گئی ہیں، یہاں اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی میں دین کی سمجھ اور خوبی پائی جاتی ہو تو منافق نہیں ہو سکتا۔ یعنی صحیح معنی میں صاحبِ علم اور فقیہ صاحبِ ایمان ضرور ہوگا اور نفاق سے بری ہوگا۔ اس حدیث کی تشریح میں امام صاحب آگے تحریر کرتے ہیں۔ اس حدیث میں بعض فقہائے وقت کا نفاق دیکھ کر تم کو شک نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ فقہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد وہ علم نہیں کہ جس کو تم فقہ خیال کرتے ہو بلکہ فقہ کے معنی آگے مذکور ہوں گے۔ اور ادنیٰ درجہ فقیہ کا، یہ ہے کہ اس بات کا یقین رکھتا ہو کہ آخرت دنیا سے بہتر ہے۔ (یہاں امام غزالی نے علم اور ایمان کا ربط بالکل واضح فرمادیا ہے کہ عالم کے اندر جس درجے کا ایمان ہوگا، اسی درجے کا تفقہ فی الدین بھی ہوگا)۔ اور یہ بات جب فقیہ میں ٹھیک اور غالب ہو جاتی ہے تو اس کو نفاق اور ریا سے بری کر دیتی ہے اور فرمایا کہ لوگوں میں بہتر اور صاحبِ ایمان وہ عالم ہے کہ اگر لوگ اس کے پاس حاجت لے کر جائیں تو وہ ان کو فائدہ دے اور اگر اس سے بے پروائی کریں تو وہ اپنے نفس کو بے پروا کر لے اور فرمایا کہ ایمان ننگا ہے اور اس کی پوشش تقویٰ ہے، اور اس کی آرائش حیا اور اس کا ثمرہ علم ہے۔۔۔" (احیاء العلوم۔ اردو ترجمہ از مولانا محمد احسن نانوتوی، کراچی ۱۹۷۹ء، جلد اول، ص ۵۱، ۵۲)

امام غزالی نے اس سلسلے میں متعدد احادیث اور آثار نقل کیے ہیں، جیسا کہ مندرجہ بالا آخری حدیث

جس کی تخریج کا کام منطق کی جسم سے عقائد ہیں جو ایمان کا ثمرہ علم ہے۔ اگر ایمان کو ہی الگ کر دیا جائے تو پھر اس کا ثمرہ یعنی علم کس طرح حاصل ہوگا۔ اس وجہ سے وہ علم جو بغیر ایمان کے پیدا ہو کر حاصل کیا جاتا ہے علم کہلانے کا مستحق ہی نہیں بلکہ اوہام باطلہ ہیں۔ در اصل علم کو عقائد سے الگ کرنے کی تحریک مستشرقین نے اس وجہ سے شروع کی ہے کہ موجودہ دور میں علماء باطل عقائد کی تردید سے غافل ہو کر غیر مفید و بیکار مباحث و تحقیق میں الجھ کر رہ جائیں اور لوگوں کے عقائد میں واہیات گھر کرتے چلے جائیں۔ نتیجۃً آہستہ آہستہ اسلامی تعلیمات مسخ ہو کر نظروں سے اس طرح اوجھل ہو جائیں جس طرح پچھلی مذہبی کتابوں کی تعلیمات مسخ کر دی گئی تھیں۔ امام غزالی اپنی ایک اور کتاب جواہر القرآن میں تحریر کرتے ہیں:

"الثاني هو محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه ينشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وإزالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة التي فوقها الاقتصاد في الاعتقاد ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ..." (کذا فی الکلام لشبلی نعمانی، ص ۳)

"دوسرا علم کافروں سے بحث و مجادلہ کرنا ہے اور اس سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جس کا مقصود یہ ہے کہ بدعتوں کا رد کیا جائے اور شبہے زائل کیے جائیں اور اس علم کے متکفل متکلمین ہیں اور ہم نے اس علم کو دو انداز پر لکھا جو معمولی ہے اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے اور جو اس سے بلند تر ہے اس کا نام الاقتصاد فی الاعتقاد ہے اور مقصود اس علم کا عوام کے عقیدوں کو بدعتوں کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھنا ہے ..."

جب علوم کو عقائد سے الگ کر دیا جائے گا تو پھر باقی کیا رہ جائے گا۔ اس صورت میں نہ صرف عوام بلکہ نام نہاد ترقی پسند اسکالرز بھی گمراہ ہوں گے اور بدعات و کفریات میں مبتلا ہوں گے جیسا کہ آج کل عام طور پر دیکھنے میں آ رہا ہے۔ اصل یہ ہے کہ صحیح عقائد کے ساتھ علم کی فضیلت یہ ہے:

العلم فيه حياة للقلوب — كما تحيا البلاد إذا ما مسها المطر

والعلم يجلو العمى عن قلب صاحبه — كما يجلي سواد الظلمة القمر

(کذا فی جامع بیان العلم وفضلہ لعلامۃ ابن عبد البر ندوۃ المصنفین، ص ۴۷)

(دلوں کے لیے علم میں اسی طرح زندگی ہے جس طرح مینہ سے زمین زندہ ہوتی ہے۔ علم جہل کو دل سے اس طرح زائل کر دیتا ہے جس طرح چاند اندھیرے گھپ کو۔)

یادگارِ شبلی

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

اس کتاب میں شبلی نعمانی کے مفصل حالاتِ زندگی اور ان کی تصانیف اور کارناموں کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔
شمس العلما علامہ شبلی نعمانی کو ہمارے ادب اور تاریخ میں جو بلند مقام حاصل ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ ان کے احوالِ زندگی سید سلیمان ندوی مرحوم نے حیاتِ شبلی میں جمع کیے تھے۔ تصانیف کے متعلق وہ ایک علیحدہ کتاب لکھنا چاہتے تھے، لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر اکرام صاحب کی اس کتاب یادگارِ شبلی میں نہ صرف مکمل حیاتِ زندگی ہیں بلکہ اس کے ساتھ وہ مواد بھی سمیٹ لیا گیا ہے جو سید سلیمان ندوی کی تصنیف حیاتِ شبلی کی اشاعت کے بعد دستیاب ہوا ہے، نیز علامہ شبلی کی ایک ایک کتاب پر علیحدہ تفصیلی تبصرہ بھی ہے۔

صفحات ۵۰۰ قیمت -/۳۰ روپے

اساسیاتِ اسلام

مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں اور کس حد تک ان سے فرد و معاشرہ کے تقاضے پورے ہوتے ہیں، موجودہ دور کے غلط علمی رجحانات نے کن غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور اسلام کے نقطۂ نظر سے ان کا کیا جواب ہے؟ اسلام علوم و فنون کے ارتقا کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور عقیدے و عمل کے وہ کون سے خطوط ہیں جو انسانیت کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتے ہیں؟

اساسیاتِ اسلام میں ان سوالات سے متعلق بڑے یقین پرور اور پُر اسلوب انداز میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں ان تمام مشکلات کا تسلی بخش حل پایا جاتا ہے، جن سے کہ آج نوعِ انسانی دوچار ہے۔

صفحات ۱۶+۳۸۴ قیمت -/۲۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مولانا سید محمد متین ہاشمی

تشریع اسلامی میں قیاس کا مقام

— دوسری قسط —

حجیتِ قیاس پر صحابہؓ کا اجماع

صحابہ کرام جو نبوت کے مزاج شناس اور دین کی روح سے آشنا تھے، قیاس کو حجتِ شرعی سمجھتے تھے اور جن احکام میں انھیں قرآن و سنت سے نصوص نہیں ملتے، قیاس کرتے تھے۔

۱۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کا مسئلہ اٹھا تو انھوں نے خلافت کو امامتِ صلوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا:

رضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لدیننا افلا نرضاہ لدنیانا [۱]

انھیں (حضرت ابوبکرؓ کو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا، کیا ہم انھیں اپنی دنیا کے لیے پسند نہ کریں۔

۲۔ صحابہ کرامؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کو بھی رسالت پر قیاس کیا اور مانعینِ زکوٰۃ سے جہاد کیا۔ مانعین زکوٰۃ کا دعویٰ تو یہی تھا کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے حق دار صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیوں کہ ان کی دعا زکوٰۃ ادا کرنے والوں کے لیے باعثِ سکون ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ط اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ط (التوبہ: ۱۰۳)

آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیے، اس کے ذریعے آپ انھیں پاک صاف کر دیں گے اور آپ ان کے لیے دعا کیجیے۔ بلاشبہ آپ کی دعا ان کے حق میں باعثِ تسکین ہے۔

مانعینِ زکوٰۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا جسے کلمۃ حق ارید بہا الباطل کہا جاتا تھا تو تمام صحابہ کرامؓ نے ان کے اس استدلال کو ٹھکرا دیا اور آخر کار سب نے انھیں کافر قرار دے کر ان سے جہاد کرنے کا فیصلہ کیا۔ گویا صحابہ کرامؓ نے صدیقِ اکبرؓ کی خلافت کو رسالت پر قیاس کیا اور اس قیاس کو حجتِ شرعیہ کا درجہ دیا۔

۳۔ صحابہ کرامؓ نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے عمال کو قیاس کرنے کی طرف

---

[۱] خلاف عبدالوہاب: علم اصول الفقہ: ۵۷ طبع مصر ۱۹۷۰

رغبت ملتی۔ حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا۔ اس میں تحریر فرماتے ہیں:

- الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ولا سنة النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال فقس الامور عند ذلك ثم اعمد الى اقربها الى الله واشبهها بالحق[1]

جو چیز تیرے دل میں کھٹک اور الجھن پیدا کرنے لگے اور اس کا ذکر نہ تو کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، اس پر اچھی طرح سوچ بچار کرنا، پھر اس سے مشابہت رکھنے والے حالات کو سامنے رکھنا اس کی مثالیں تلاش کر کے ان کو ان مثالوں پر قیاس کرنا اور اس شئی کو اختیار کرنا جو اللہ کے حکم سے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ مشابہ ہو۔

۴۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

يعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب[2]

اہلِ عقل کے نزدیک قیاس کے ذریعے حق کو پہچانا جاتا ہے۔

حجیتِ قیاس کے عقلی دلائل

۱۔ شہرستانی نے اپنی کتاب الملل والنحل میں لکھا ہے:

ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون لصدد كل حادثة اجتهاد[3]

بے شک حوادث و وقائع معاملات و عبادات میں لامحدود ہیں اور ہم قطعی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ ہر صورتِ حال کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوا ہے اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ

---

[1] حوالے کے لیے دیکھیے: استاذ احمد زکی صفوة: جمہرۃ رسائل العرب، ۱: ۲۵۲ ـــ ابن القیم۔ اعلام الموقعین: ۹۹

[2] الخلاف: اصول الفقہ: ۵۸

[3] بحوالہ الزرقاء مصطفیٰ احمد: المدخل الفقهی العام، ۱: ۶۸۔ طبع دمشق ۱۹۶۸

نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی۔ ظاہر ہے کہ کوئی متناہی چیز لامتناہی کا احتوا نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اب یہ بات یقینی طور پر واضح ہوگئی کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑے گا تاکہ ہر نئی صورت حال کے لیے نئے طور پر اجتہاد کیا جا سکے۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ:

تمام شرائع کا مقصد بندوں کی مصلحتوں کا تحفظ اور ان کی زندگی کو خبث و خباثت سے پاک کرنا ہے، اس لیے قانون سازی کے وقت قانون ساز ادارے کا یہ فرض ہے کہ بندگانِ خدا کے مصالح کو (جن کی درستگی کی عقل سلیم تصدیق کرے) پیش نظر رکھے۔ اگر فقیہ نے ان مصالح کو پیش نظر نہ رکھا تو گویا اس نے شارع علیہ السلام کے عطا کردہ رشتۂ مقصود کو ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ مثلاً شراب کو حرام کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندگانِ خدا کی عقل محفوظ رہے۔ کیوں کہ شراب نشہ پیدا کر کے عقل کو زائل کر دیتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر سیب کے رس میں بھی وہ نشہ پیدا ہو جائے جو عقل کو زائل کر دے تو کیا شارع علیہ السلام کے مقصود کو محض اس لیے پس پشت ڈال دیا جائے گا کہ سیب کے مسکر رس کی حرمت کے بارے میں حضرت شارع علیہ السلام کا کوئی نص نہیں ہے؟ راقم الحروف کے خیال میں ایسا کرنا نہ صرف نادانی ہے بلکہ مصالح شرعیہ یا بہ الفاظِ دیگر روحِ شریعت سے کامل بعد کی علامت ہے۔ الحمد للہ کہ علمائے اُمت نے اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا اور جب بھی ضرورت محسوس کی قیاس کی حجیت سے فائدہ اٹھایا۔ مثلاً نصوص شرعیہ میں تو زیادہ تر

(الف) احکام بیوع کے ہیں، ان کے مقابلے میں اجارہ کے احکام بہت کم ہیں مگر علما نے ضرورت کو محسوس کر کے اجارہ کے بیشتر احکام بیوع کے احکام پر قیاس کر کے وضع کیے:

(ب) اسی طرح شریعت میں وکالۃ خاصہ کی اجازت دی گئی ہے لیکن علما نے اس پر قیاس کر کے وکالت عامہ کی بھی اجازت دی

(ج) احکامِ شریعت کی رو سے اجیر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان فرائض کو انجام دے جن کی اُجرت یعنی اس نے منظور کی ہے، اسی اصل پر قیاس کر کے وکیل بالاجرت کا حکم متفرع کیا گیا۔

(د) نص شرعی سے ثابت ہے کہ اگر مال مغصوب غاصب کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو غاصب پر لازم ہوگا کہ مال مغصوب تلف شدہ کا ضمان یا مثل اصل مالک کو لوٹائے، اس اصل سے یہ حکم متفرع

ہوا کہ اگر غاصب مال مغصوب میں تغییر فاحش کر دے تو وہ تغییر بھی استہلاک ہی کے حکم میں ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ مثلاً غاصب نے گندم غصب کر کے اس کا آٹا پسوا لیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک متصور ہوگا اور اسے ضمان دینا ہوگا۔

غرضیکہ اس طرح کی سیکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں جن میں ہمارے فقہا نے شارع علیہ السلام کے مقصود کو سمجھ کر اصل کے حکم کو تساوی فی العلۃ کی بنا پر فرع کی طرف متعدی کیا ہے۔

حجیتِ قیاس کے منکرین اور ان کے دلائل

نظام (معتزلی) اور اس کے اتباع، داؤد ظاہری اور ان کے ماننے والے اور شیعوں کے چند فرقوں سے وابستگان قیاس کی حجیت کے قائل نہیں ہیں اور اسے دلیل شرعی نہیں مانتے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں۔

۱۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (الحجرات: ۱)

اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول سے پہلے (کسی کام میں) سبقت مت کیا کرو۔

اور کسی حکم میں قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کے مترادف ہے، مخالفینِ قیاس کی یہ دلیل درست نہیں ہے کیوں کہ قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو عین اتباع ہے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کا الزام تو اس وقت صادق آتا جبکہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نص موجود رہتے ہوئے قیاس کیا جاتا۔

۲۔ ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے:

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ (المائدہ: ۴۹)

اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہیے اسی (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاس "حکم بما لم ینزل بہ اللہ" ہے۔ حالاں کہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اجتہاد شرعی کے ذریعے احکام منصوصہ کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع "حکم بما لم ینزل بہ اللہ" نہیں ہے، اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اختلاف کی صورت میں فردوہ الی اللہ والی الرسول کا حکم ہی کیوں دیتا۔

۳- منکرینِ قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں:

(الف) مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ۳۸)

ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز چھوڑ نہیں رکھی ہے۔ (ماجدی)

(ب) وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ۝ (الانعام: ۵۹)

اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر (یہ کہ یہ سب) روشن کتاب میں موجود ہیں۔ (ماجدی)

(ج) وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل ۸۹)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی۔ (ماجدی)

منکرینِ قیاس ان آیتوں سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآنِ کریم میں تمام احکام کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریع بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے یا پھر قیاس قرآن کے خلاف پر دلالت کرے گا تو وہ مردود ہے۔ لیکن منکرینِ قیاس کا استدلال آیاتِ مذکورہ بالا سے درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ:

(الف) سیاق عبارت دلالت کر رہا ہے کہ (الف) اور (ب) کی آیتوں میں کتاب سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ مراد "علم الٰہی" یا بالفاظِ دیگر "لوحِ محفوظ" ہے۔ آیت ۱ کو سیاق و سباق سے ملا کر پڑھیے، ارشاد ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ۭ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ ۝ (الانعام: ۳۸)

اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرند اپنے دونوں بازوؤں سے اڑنے والا ہے وہ سب تمھاری ہی طرح کے گروہ ہیں۔ ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں چھوڑ رکھی ہے۔ پھر یہ سب اپنے پروردگار کے پاس جمع کیے جائیں گے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:

عن الحسن وقتادة ان المراد بالكتاب الكتاب الذى عند الله تعالىٰ وهو مشتمل على ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ [۵۵]

---

[۵۵] الالوسی، روح المعانی، ۷: ۱۴۵- طبع بیروت

حسن بصری اور قتادہ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ کتاب آیا ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ کے پاس محفوظ ہے اور جس میں ماضی و مستقبل کی تمام باتیں درج ہیں اور وہی لوح محفوظ ہے۔

لہٰذا منکرین قیاس کا لفظ الکتاب کا قرآن پر اطلاق ہی سرے سے درست نہیں ہے ۔ اسی طرح آیت میں وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ میں مراد "علم الٰہی" ہے سیاق عبارت ملاحظہ ہو :

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ؕ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِىْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ (الانعام : ۵۹)

اور اس کے پاس ہیں غیب کے خزانے کی کنجیاں، انھیں بجز اس کے کوئی نہیں جانتا اور وہی جانتا ہے جو کچھ خشکی اور تری میں ہے اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ اسے جانتا ہے اور کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں نہیں پڑتا اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر یہ سب کے سب روشن کتاب میں موجود ہیں۔

اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

فیہ قولان الاول ان ذلک الکتاب المبین ھو علم اللہ تعالیٰ لا غیر وھذا ھو الصواب [۵۶]

اس میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ اس کتاب مبین سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم ہے نہ کہ کوئی دوسری چیز اور یہی قول درست ہے۔

امام صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں :

انہ تعالیٰ انما کتب ھذہ الاحوال فی اللوح المحفوظ لتقف الملائکۃ علی نفاذ علم اللہ تعالیٰ فی المعلومات [۵۷]

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھ دیا تاکہ ملائکہ اس بات کو جانیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ کا علم معلومات میں نافذ ہوتا ہے۔

---

[۵۶] الفخر الرازی : التفسیر الکبیر : ۱۳ : ۱۱ طبع مصر ۱۹۳۸ء   [۵۷] ایضاً

مختصر یہ کہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں کتاب مبین سے مراد قرآن کریم نہیں ہے (جیسا کہ منکرین قیاس سمجھتے ہیں) بلکہ لوح محفوظ ہے۔

اب رہی تیسری آیت یعنی

نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے، ہر بات کو کھول دینے والی۔

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں مجموعی طور پر تمام تشریعی امور کے مبادی و اساسیات موجود ہیں اور پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ طریق استنباط کی طرف بھی رہبری کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہوگئی ہے کہ یا تو بلا واسطہ نص قرآنی سے حکم مستنبط کر لیا جائے یا ان قواعد عامہ کو برت کر استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے اشارے کیے ہیں۔

۳۔ منکرین حجیت قیاس مندرجہ ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جسے ابن حزم نے الرسالۃ الکبریٰ میں حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم تعمل ہذہ الامۃ برہۃ بالکتاب وبرہۃ بالسنۃ و برہۃ بالقیاس فاذا فعلوا ذلک فقد ضلوا[۵۸]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ امت کچھ عرصے تک کتاب (قرآن) پر عمل کرے گی اور کچھ عرصے تک سنت پر اور کچھ عرصے تک قیاس پر۔ پس جب وہ ایسا کرے گی (یعنی قیاس پر عمل کرے گی) تو گمراہ ہو جائے گی۔

اس کے دو جواب ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ اس روایت کی سند غیر مقبول ہے۔

وقد قال السبکی ھو لا تقوم بہ الحجۃ لان بعض رواتہ کذبہ ابن معین[۵۹]

سبکی نے کہا ہے کہ اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے بعض راوی ایسے ہیں جنھیں ابن معین نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

---

۵۸ حوالے کے لیے دیکھیے: عبدالوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی۔ فیما لا نص فیہ: ۳۸ ۵۹ ایضاً

۴۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض اس روایت کو درست مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا ہو گا جب امت مسلمہ قرآن کریم پر عمل کرتی رہے گی کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوں گے اور قرآن کا نزول ہو رہا ہو گا۔ پھر ایسا دور آئے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پردہ فرمائیں گے لیکن صحابہؓ کرام موجود رہیں گے جو قرآن کی آیات کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ کی روشنی میں کریں گے اور عمل کرتے رہیں گے، پھر آگے چل کر ایسا بھی دور آجائے گا کہ لوگ قرآن وسنت کو تو پس پشت ڈال دیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اور ان کے معیار پر قرآن وسنت کو جانچیں گے اور صرف اپنی عقل اور قیاس پر عمل کریں گے۔ یہ دور گمراہی کا ہو گا۔ ایسا کہنا غلط بھی نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار سے واقفیت رکھتا ہے اس بات سے واقف ہے کہ ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزر چکا ہے۔ دور کیوں جائیے کیا ہندوستان ہی میں ایسے حضرات نہیں پیدا ہوئے جنھوں نے معجزات کا انکار کیا۔ ملائکہ کے وجود کا انکار کیا۔ جنوں کے وجود کا انکار کیا، جنت اور دوزخ کی Locality (مقامیت) کا انکار کیا اور اسے محض State of mind (ذہنی کیفیت) کا نام دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر ان لوگوں کے بارے میں فرما رہے ہیں تو بجا ارشاد فرما رہے ہیں۔ ایسے لوگوں سے تعلق رکھنے والی بات کو امام ابوحنیفہ اور شافعی امام احمد اور امام مالک پر چسپاں کر دینا نہ تو قرینِ قیاس ہے اور نہ قرینِ انصاف۔

۵۔ منکرینِ قیاس بعض صحابہؓ کرام کے اقوال سے استدلال کر کے حجیتِ قیاس کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ ان کا استدلال درست نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں:

(الف) قال عمر ایاکم واصحاب الرای فانھم اعداء السنن

اصحاب رائے سے پرہیز کرنا کیوں کہ یہ لوگ سنتوں کے دشمن ہیں۔

(ب) یا حضرت عمر کا یہ قول:

ایاکم والمکایلۃ قیل وما المکایلۃ قال المقایسۃ

خبردار مکایلہ سے بچنا، لوگوں نے دریافت کیا مکایلہ سے کیا مراد ہے۔ فرمایا کہ "قیاس کرنا"

(ج) یا حضرت علی کا یہ قول کہ

لوکان الدین یؤخذ بالرأی لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ[۲۰]

---

[۲۰] حوالے کے لیے دیکھیے الخلاف: مصادر التشریع: ۳۹

اگر دین کی بنیاد رائے پر ہوتی تو چمڑے کے موزے کے تلے کے مسح کا حکم ہوتا نہ کہ اوپر کے حصے کا۔
لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبل والی روایت کو سامنے لائیے جو پہلے گزر چکی ہے،

یا اس روایت پر غور فرمائیے:

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمرو بن العاص حین عہد الیہ ان یفصل فی قضیۃ معروفۃ اجتہد ان اصبت فلک اجران و ان اخطأت فلک الاجر[۱۱۱]

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور مقدمے کا فیصلہ کرنے کا ذمے دار جب حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو بنایا تو ان سے ارشاد فرمایا کہ اجتہاد کرنا، سو اگر تیرا اجتہاد صحیح ہوا تو تجھے دو اجر ملیں گے اور اگر (بالفرض) تجھ سے غلطی سرزد ہوگئی جب بھی (تو محروم یا گنہ گار نہ ہوگا) بلکہ تجھے ایک اجر ملے گا۔

اس کے علاوہ بھی ہزاروں مواقع پر صحابہ کرام نے اجتہاد کیا یا کسی ایک نص کو اصل قرار دے کر اس سے تفریع کی۔ لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ صحابہ کرام نے قیاس یا اجتہاد سے کام نہیں لیا تو وہ گویا ایک حقیقتِ ثابتہ کا منکر ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے مذکورہ بالا اقوال میں کس قیاس اور رائے کی مذمت کی گئی ہے کیوں کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ خود قیاس و اجتہاد کرتے بھی رہے ہوں اور ان کی مذمت بھی کرتے ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے جن کی آرا نفسانی خواہشات یا ذاتی مفادات پر مبنی ہوتی تھیں، اور وہ طرح طرح کی لچر تاویلات گھڑ کر یا قرآنی آیات کے معانی کو مسخ کرکے اپنے مطلب کی باتیں نکال لیا کرتے تھے۔ اس برادری کے افراد ہمارے زمانے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ کو ایسے ہزاروں اہلِ ہوا ملیں گے جو "بیئر" کو شراب نہیں مانتے اور اسے شیرِ مادر کی طرح نوش کرتے ہیں۔ جو سود کو منافع کا نام دے کر بہ آسانی ہضم کر لیتے ہیں۔ جو ملاوٹ کو ہاتھ کی صفائی اور احتکار کو تجارت کہتے ہیں۔ صحابہ کرام نے دراصل ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے، مطلق مجتہدین یا قیاس کرنے والوں کی مذمت نہیں فرمائی۔ سچ پوچھیے تو قیاس اسلامی تشریع کے جسم کے لیے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت و حرارت، نمو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

---

[۱۱۱] حوالے کے لیے دیکھیے الخلاف: مصادر التشریع: ۳۹

ارکانِ قیاس

قیاس کے چار ارکان ہیں :

۱- الاصل ، یعنی وہ صورتِ واقعہ جس کے بارے میں نص وارد ہوا ، جسے مقیس علیہ ، محمول علیہ اور مشبہ بہ بھی کہتے ہیں -

۲- الفرع : وہ صورت جس کے بارے میں کوئی نص تو نہ وارد ہوا ہو لیکن علت میں تساوی پائے جانے کے باعث اس کو اصل پر قیاس کرکے اصل کا حکمِ منصوص اس میں جاری کیا جائے ، اسے مقیس اور مشبہ بھی کہتے ہیں -

۳- حکم الاصل ، یعنی وہ حکمِ شرعی جو بصورتِ نص اصل کی بابت وارد ہوا ہو ، وہی حکم آگے چل کر فرع کا بھی حکم بن جاتا ہے -

۴- العلۃ ، اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور بطور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے [۱۲]

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ شرب الخمر اصل ہے اس لیے کہ اس کے بارے میں نص قطعی وارد ہے ، فاجتنبوہ (اس سے پرہیز کرو) ، علتِ تحریم "اسکار" ہے - سیب کا نشہ آور مشروب فرع ہے ، تو اگرچہ سیب کے نشہ آور مشروب کے بارے میں نص وارد نہیں ہے لیکن علتِ تحریم یعنی "اسکار" نے سیب کے نشہ آور مشروب اور خمر مسکر کے درمیان تسویہ پیدا کر دیا ، لہذا حکمِ حرمت میں بھی تسویہ ہوگا ، یعنی یہ کہا جائے گا کہ " علتِ اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیوں کہ نص وارد ہے اور وہ علتِ اسکار سیب کے نشہ آور مشروب میں بھی پائی جا رہی تھی ، اس لیے اصل (خمر) کا حکم فرع (سیب کے نشہ آور مشروب) میں جاری کرکے اسے بھی حرام قرار دیا جائے گا -"

رکن اول و دوم

رکن اول و دوم کے بارے میں تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اول الذکر کے حکم پر نص دلالت کرتا ہے اور ثانی الذکر کے حکم پر اگرچہ بلا واسطہ نص دلالت نہیں کرتا تاہم تسویہ فی العلۃ کے باعث وہ حکم اصل سے فرع یعنی اول سے

۱۲ھ بحوالہ خلاف : علم اصول الفقہ : ۶۳

دوم کی طرف منقتی ہو جاتا ہے۔

رکن سوم

افضاء حکم کے لیے صرف شرط یہ ہے کہ دونوں (اصل اور فرع) کے مابین کوئی ایسا فارق نہ پایا جائے جو تساوی فی الحکم سے مانع ثابت ہو۔ رکن اوّل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حکم شرعی عملی ثابت بالنص ہو، کیوں کہ حکم شرعی عملی ثابت بالاجماع ہونے میں اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعدیہ الی الفرع درست ہو، کیوں کہ وہ حکم شرعی جو ثابت بالقیاس ہوگا اس کا تعدیہ کسی دوسری فرع کی طرف درست نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ یہ کہنا کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل نبیذ تمر مسکر کے ہے جو مثل خمر کے ہے، درست نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل خمر کے ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ علت مدرک (بالفتح) بالعقل ہو۔ کیوں کہ اگر علت مدرک بالعقل نہ ہو تو بذریعہ قیاس حکم کا تعدیہ ممکن نہ ہوگا، اس لیے کہ قیاس کی ساری اساس تو حکم الاصل کی علّت کے ادراک پر ہے۔ (اس نکتے پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے)

تعدیۃ الحکم بالقیاس کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہو، کیوں کہ اگر اصل کا حکم اس کے ساتھ کسی وجہ سے خاص ہوگا تو قیاس کے ذریعے اس کا تعدیہ الی الغیر درست نہ ہوگا، مثلاً وہ احکام جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے مختص بالرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے پر دلیل قائم ہو چکی ہو، جیسے آپؐ کے لیے چار سے زیادہ ازواج مطہراتؓ کو بیک وقت اپنے حبالۂ عقد میں رکھنا یا آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواجِ مطہرات سے نکاح کا حرام ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی ایک شہادت کا دو شہادتوں کے برابر ہونا اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خصوصی اختیارات کے تحت یہ فضیلت ان کو عطا فرمائی اور ارشاد فرمایا:

من شھد لہ خزیمۃ فھو حسبہ[۱۳]

خزیمہ جس کے لیے گواہی دے دیں ان کی تنہا گواہی واجب القبول ہے۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں قیاس کے ذریعے حکم کا تعدیہ الی الغیر درست نہیں ہے:

---

۱۳ بحوالہ خلاف، علم اصول الفقہ : ۶۳

چوتھی شرط یہ ہے کہ "اصل لعدعول بہ عن القیاس" نہ ہو یعنی بذریعہ قیاس اصل ہی سے عدول کر لیا جائے، مثلاً مسافر کو سفر میں افطار کی اجازت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سفر میں مشقت ہے۔ اب اگر کوئی شخص مقیم ہو اور وہ ایسا کام کر رہا ہو جو سخت مشقت کا ہو تو اس مشقت کو سفر کی مشقت پر قیاس کر کے اس کے لیے ترک صوم درست نہ ہوگا۔ یا یہ کہ متوضی کی آسانی کے لیے مسح علی الخفین کی اجازت دی گئی ہے اب اگر اس کو وجہ جواز بنا کر کوئی شخص جرابوں پر مسح کرنے لگے تو درست نہ ہوگا۔

رکن چہارم

یعنی علۃ الحکم۔ یہ ارکان قیاس میں سے سب سے اہم رکن ہے کیوں کہ عمل قیاس کے تمام مراحل کی یہی اساس ہے۔

علت کی تعریف

اصول کی کتابوں میں علت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ

ھی وصف فی الاصل بنی علیہ حکمۃ ویعرف بہ وجود ھذا الحکم فی الفرع۔[۱۶۵]

علت اصل کے اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور جس کے ذریعے فرع میں اس حکم کا ثبوت ہوتا ہے مثلاً خمر میں وصف اسکار پایا جاتا ہے جس کی بنا پر اس کی تحریم ہوئی تو تحریم کا وجود ہر نبیذ مسکر میں ہوگا یا مثلاً اس بات کی ممانعت ہے کہ جب کہ ایک آدمی کسی مال کی خریداری کی بات کسی بائع سے کر رہا ہو تو دوسرے شخص کو اس مال کی خرید کے لیے اسی وقت بات نہیں کرنی چاہیے، اس لیے کہ اس میں "اعتداء" ہے۔ اب یہ وصف "اعتداء" جن جن معاملات میں پایا جائے گا ان میں "تحریم" کا حکم جاری ہو جائے گا۔ مثلاً زید بکر سے ایک مکان کو کرایہ پر لینے کی بات کر رہا تھا، مکان کا مالک بکر ہے، زید نے کہا کہ میں تجھے ایک سو روپیہ ماہوار کرایہ دوں گا۔ ابھی یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ خالد آ گیا، اس نے زید اور بکر کی گفتگو سنی اور بکر سے کہہ دیا کہ مکان مجھے کرایہ پر دے دو، میں تمہیں دو سو روپیہ ماہوار دوں گا۔ یہ عمل ناجائز ہے۔ اس لیے کہ اس میں وہ "وصف اعتداء" پایا جاتا ہے جو بیع مذکور میں پایا جاتا تھا

علت اور حکمت کا فرق

مثل مشہور ہے کہ فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ (حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا)

---

[۱۶۵] الخلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳

الیٰ تو سب سے بڑا حکیم اور تمام حکمتوں کا منبع ہے، بھلا اس کا کوئی حکم حکمت سے کیسے خالی ہو سکتا ہے
یہ جمہور علما کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے احکام مشروع فرمائے ان میں کوئی نہ کوئی مصلحت
بدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لیے "جلب منفعت" ہے یا دفع مضرت۔ لہٰذا مریض کو رمضان
روزوں سے مستثنیٰ کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے، اور حدود و قصاص اس
واجب کیے گئے کہ لوگوں کی جان مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے، لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت
ت رکھتی ہے کہ بعض احکام کے مصالح کا ادراک عقل انسانی کی قوت سے باہر ہوتا ہے، لیکن علت میں ایسا
ہوتا۔ علت ظاہر و منضبط ہوتی ہے اور صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ "یہی مناط حکم" ہے، یہی وجہ
لہ تمام احکام شریعت اپنے علل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ حکمتوں پر۔ مجتہد کا اصل کام ان علتوں کا کھوج لگانا
۔ اسے حکمتوں کے پیچھے دوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر ضمناً حکمتیں بھی سمجھ میں آجائیں تو سونے پر سہاگہ ہے۔

رائط علت

متفق علیہ شرائط علت چار ہیں[۱۵]

۱۔ ایک تو یہ کہ وہ علت وصفِ ظاہر ہو یعنی حواس ظاہرہ سے اس کا ادراک کیا جا سکے۔ مثلاً خمر کی علت
کار، اس کا ادراک حواسِ ظاہرہ کے ذریعے کیا جا سکتا ہے، لہٰذا یہ علت جس کسی مشروب میں پائی جائے گی،
اسے ظاہر سے اس کا ادراک کر کے اس پر حرمت کا حکم لگا دیا جائے گا یا جیسے کہ ثبوتِ نسب کے لیے فراشِ
زوجیت" یا "اقرار" علتِ محسوسہ بالحواس الظاہرہ ہے۔ اب معاشرے میں جہاں بھی "فراشِ زوجیت" ہوگا
بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور شوہر انکار نہ کر سکے گا۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ علت "وصف منضبط" ہو۔ یعنی ایسی حقیقت معینہ محدودہ ہو کہ اس کا
تحقق مع التساوی فرع میں ممکن ہو۔ علت منضبطہ محدودہ ہی کے اندر یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ دو واقعات کو
تساوی ثابت کر دے جس کے بعد مجتہد اصل سے فرع کی طرف حکم کا تعدیہ کرتا ہے۔ اگر علت میں انضباط
ہو تو پھر تساوی کا ظہور ہی نہیں ہو سکتا۔ مثلاً وارث کا مورث کو "علتِ تعجیل" کی بنا پر قتل کرنا۔ یہ علتِ
تعجیل وصفِ منضبط ہے۔ یہی علت موصی لہ کے موصی کے قتل کرنے میں پائی جاتی ہے، لہٰذا جس طرح وارث

---

۱۵ عبدالوہاب الخلاف : علم اصول الفقہ : ۶۸

میراث سے محروم ہو جاتا ہے، موصی لہٗ موصی کی وصیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف جہاں علت میں انضباط نہ ہو وہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی ہے مثلاً مریض اور مسافر کے لیے سفر میں دفع مشقت کی علت کے تحت روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔ مگر "دفع مشقت" وصف منضبط نہیں ہے، اس لیے اگر کوئی شخص کسی کان لوہا پگھلانے والی بھٹی میں کام کرتا ہے (جو یقیناً مسافر سے زیادہ مشقت اٹھاتا ہے) وہ دفع مشقت کے علت کی بنیاد پر ترک صوم کا مجاز نہیں ہے۔

اگر بغور جائزہ لیں تو اسی مقام پر احکام کی علت اور حکمت کا فرق نمایاں ہو سکتا ہے۔ علت منضبط ہوتی ہے اور حکمت غیر منضبط اختلاف اشخاص، اختلاف احوال یا اختلاف ماحول کا علت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیوں کہ وہ محدود المعنی ہوتی ہے مثلاً سکر خمر کی علت تحریم ہے، یہ اس لیے کہ عادۃً خمر مسکر ہوتی ہے اور بذاتہٖ خمر میں اسکار ثابت ہے لیکن ممکن ہے کہ شراب پی کر بعض لوگوں کو نشہ نہ آئے۔ ممکن ہے کہ کسی خاص ماحول میں شراب پینے سے سکر کی کیفیت نہ پیدا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک دو جام پی لینے سے نشہ نہ آئے یہ شراب مفرط "نشہ آور" ہو لیکن ان تمام باتوں کے باوجود شراب میں بالخاصہ "سکر" پائے جانے کے باعث وہ حرام ہے۔ اس کے برخلاف حکمت غیر منضبط ہوتی ہے، وہ محدود المعنی بھی نہیں ہوا جیسا کہ مسافر اور مریض کے روزے کے بارے میں گزر چکا ہے۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ علت "وصف مناسب" ہو۔ یہاں وصف مناسب سے مراد یہ ہے حکم کی علت اور حکم میں کسی قدر عقلی مناسبت بھی پائی جاتی ہو، کیوں کہ جس علت میں حکم کے ساتھ کوئی ملائمت یا مناسبت ہی نہ پائی جائے وہ حکم کی علت کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے۔ اس لحاظ سے کہا جائے گا کہ شراب کی حرمت کی علت "اسکار" ہے جو عقل کے زوال اور صحت کی تباہی کا باعث ہے وجوب قصاص کی علت "حیاتِ انسانی کا تحفظ ہے"۔ اور سرقے میں قطع ید کی علت لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص محض زوجیت سے ثبوتِ نسب کرے، حالاں کہ عقد نکاح کے بعد شوہر اور بیوی کے درمیان خلوت صحیحہ بھی نہ ہوئی ہو تو ایسی صورت میں ثبوتِ نسب کے لیے "زوجیت" کو علت ٹھہرانا غلط ہے[۱۶]۔

---

[۱۶] احناف کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ درست ہے۔ حنفی فقہ کی کتابوں میں تفصیلات مندرج ہیں۔ رجوع فرمائیں۔

۴۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ علت متعدیہ ہو اور اسی اصل پر مقصور نہ ہو۔ مثلاً سفر کہ یہ علت متعدیہ نہیں ہے بلکہ اپنی اصل پر مقصور ہے۔ یعنی مسافر کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ وہ حالتِ سفر میں روزہ چھوڑ دے اور بعد میں قضا کرے لیکن اس کا تعدیہ صلوٰۃ کی طرف نہیں ہو سکتا۔ یعنی سفر کی علت کی وجہ سے اگر کوئی شخص ترکِ صلوٰۃ کرنا چاہے تو درست نہیں ہے یا وہ احکام جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں، ان کی علت علتِ متعدیہ نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصل پر مقصور ہے۔ مثلاً آپ کی وفات کے بعد ازواجِ مطہرات کا عقدِ ثانی۔ یہ علت غیر متعدیہ مقصورہ علی الاصل ہے۔ اس کا تعدیہ فرع کی طرف درست نہیں، کسی دوسرے شخص کی بیوی شوہر کی وفات کے بعد عدتِ موت گزار کر عقدِ ثانی کر سکتی ہے، خواہ متوفی کتنا ہی معزز و مکرم کیوں نہ ہو۔

(باقی آئندہ)

فقہائے ہند ـــــ جلد پنجم ـــــ حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد پنجم حصہ دوم برصغیر پاک و ہند کے بارھویں صدی ہجری کے ۱۰۱ فقہائے عظام اور علمائے کرام کے حالات و سوانح پر مشتمل اور ان کی علمی و فقہی مساعی اور تدریسی و تصنیفی خدمات کا احاطہ کیے ہوئے ہے ـــ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اس عہد کو عہدِ زوال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مقدمۂ کتاب میں اس عہد کے سیاسی معاملات اور علمی کوائف کو موضوعِ بحث ٹھہرایا گیا ہے اور ملک کے مختلف حصوں میں جو علاقائی سلطنتیں قائم ہوگئی تھیں ان کی ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ زوال پذیر عہد کے مغل بادشاہوں کے حالات، سلطنتِ اودھ، ریاست حیدرآباد، روہیل کھنڈ کی حکومت، بنگال میں سراج الدولہ کی حکومت اور میسور کی سلطنتِ خداداد کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ ان حکمرانوں کے علما و فقہا سے روابط اور ان کے عہد میں ان کی علمی سرگرمیوں کی تفصیل بھی اس میں درج ہے۔ علاوہ ازیں برصغیر میں انگریزوں کی آمد، ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی اور سیاسی یلغار، نادر شاہ کی دہلی میں لوٹ کھسوٹ، احمد شاہ ابدالی کے حملے اور سکھوں کے واقعات کی وہ تفصیلات بھی جو اس عہدِ زوال سے تعلق رکھتی ہیں، معرضِ تحریر میں لائی گئی ہیں۔

صفحات ۴۶۶ + ۱۲ قیمت -/۳۵ روپے

معارفِ حدیث (اردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث) ـــــ مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

"معرفۃ علوم الحدیث" فنِ حدیث میں ایک بڑی گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابوعبداللہ الحاکم نیساپوری (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) ہیں۔ اس میں احادیث کی قسمیں، راویانِ احادیث کے مراتب اور ان کے حالات، نیز اس سلسلے کی دوسری معلومات سب آگئی ہیں۔ اس کتاب سے فنِ حدیث کا کوئی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے۔ صفحات ۳۸۸ قیمت -/۱۵ روپے

پروفیسر طفیل دارا

اقبال اور حیدر آباد (دکن) کی ملازمت کا مسئلہ

—— دوسری اور آخری قسط ——

اقبال کی مالی حالت اچھی نہ تھی۔ اس کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے خود ان کے دو خطوط سے متعلقہ حصے پیش کیے جاتے ہیں۔ پہلا حصہ اس خط سے ہے جو اقبال نے گرامی کو لکھا، اور دوسرا حصہ اس خط سے ہے جو انھوں نے مہاراجہ سرکشن پرشاد کو تحریر کیا تھا۔

"... ترکوں کے ساتھ اتحادیوں کا جو عہد نامہ ہوا تھا، اس کی رو سے مقاماتِ مقدسہ، فلسطین و شام کے لیے ایک کمیشن مقرر ہونے والی ہے، جس کے ممبر مسلمان، عیسائی و یہودی ہوں گے۔ گورنمنٹ نے مجھ سے دریافت کیا تھا کہ آیا میں اس کمیشن کا ممبر بننا قبول کر سکتا ہوں! اس کمیشن کے اجلاس مقام یروشلم میں ہوں گے اور دو تین سال میں متعدد بار یہاں سے یروشلم جانا پڑے گا۔ بعد کامل غور آج میں نے فیصلہ کر دیا ہے کہ میں اس میں شریک نہیں ہو سکتا۔ گورنمنٹ کی خدمت میں بھی آج جواب لکھ دیا جائے گا۔ انکار کی وجوہ مفصل پھر عرض کروں گا، جب ملاقات ہوگی، خط میں لکھنا مناسب نہیں۔[1]" (خط فروری ۱۹۲۲ء)

اقبالؒ کے اس خط پر تبصرہ کرتے ہوئے عبداللہ قریشی صاحب نے لکھا ہے۔

"اقبال کے ایک اور خط سے جو ۲۲ فروری ۱۹۲۲ء کو انھوں نے مہاراجہ سرکشن پرشاد کے نام لکھا، اس عہد نامے اور کمیشن کے متعلق کچھ مزید معلومات حاصل ہوتی ہیں، اس لیے اس کا اقتباس یہاں نقل کیا جاتا ہے:

"ہندوستان سے باہر سفر کرنے کے متعلق عرض یہ ہے کہ عہد نامہ سورے کی رو سے ایک کمیشن مقرر ہوگی جو مقاماتِ مقدسہ کے متعلق تنازعات کا فیصلہ کرے گی۔ اس کمیشن کے ممبر مسلمان ہوں گے۔ گورنمنٹ نے مجھے مقرر کرنے کا ارادہ کیا تھا اور مجھ سے میرا عندیہ دریافت کیا تھا، مگر مالی مشکلات سے مجبور ہو کر مجھے یہ آفر نامنظور کرنا پڑی۔ یہ رائل کمیشن ہوگی اور اس کمیشن کے ممبروں کو قاعدہ کی رو سے سوائے اخراجاتِ سفر کے اور کوئی معاوضہ

---

[1] مکاتیبِ اقبال بنام گرامی۔ مرتبہ عبداللہ قریشی۔ ص ۱۹۴

نہیں ملتا۔ چوں کہ میں دولت مند آدمی نہیں ہوں اور یہ کام قریباً دو سال جاری رہے گا اور اجلاسوں کے لیے ہر سال فلسطین جانا پڑے گا، اس واسطے مجبوراً بادلِ نخواستہ مجھے انکار کرنا پڑا۔ میر حسن امام بھی ایک ایسی ہی کمیشن پر گئے تھے، مگر وہ وسائل مالی کے اعتبار سے اس کام کو نبھا سکتے تھے، میرے حالات مختلف ہیں۔ مجھ سے ایک بہت بڑی مالی قربانی کے بغیر (جس کا میں حالاتِ موجودہ میں متحمل نہیں ہو سکتا) یہ کام نہیں ہو سکتا۔"

اقبال کو اسلام سے عشق تھا اور مسلمانوں کی بہتری کے شیدا۔ مقاماتِ مقدسہ کے سلسلے میں جو کمیشن مقرر ہونا قرار پایا تھا، اس میں اقبال کی شمولیت ایک تو ان کو اس قابل بناتی تھی کہ وہ دنیا بھر کے مسلمانوں اور خصوصاً عرب مسلم بھائیوں کی بہتری کے لیے اپنی اخوت و محبت کا عملی مظاہرہ کر سکتے۔ دوسرے عالمِ اسلام کی نگاہوں میں اقبال کے لیے یہ ایک اعزاز بھی ہوتا، مگر افسوس کہ انھوں نے صرف اپنی کمزور مالی حالت کی وجہ سے اس کمیشن کا رکن بننے سے انکار کیا۔ یہ انکار کرتے وقت انھیں کتنا قلق ہوا ہوگا، مسلمان قوم اس سے شاید نہ اس وقت واقف تھی اور نہ آج، ورنہ اس وقت کے مسلمان انھیں اس کمیشن کا رکن بننے سے معذور رہنے کی وجہ سے بچا لیتے، اور اگر اس وقت ایسا نہ ہوا تو کم از کم آج کے مسلمان اقبال کے اس قلق کو قلبِ قوم کا قلق سمجھ کر اس کا ذکر کرتے اور آئندہ کے لیے اس سے سبق حاصل کرتے، مگر دونوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہوئی۔ زندہ قوموں کے نقطۂ نگاہ سے یہ مقامِ حیرت بھی ہے اور قابلِ افسوس بھی۔

اقبال نے جس خط میں حیدری کی پیش کش کا تفصیلی ذکر کیا تھا، اس کے جواب میں مہاراجہ شاد نے یہ لکھا:

"آپ نے میرے جس مشورے کا شکریہ ادا کیا ہے، میں اس شکریہ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ قانون کی پروفیسری، پرائیویٹ پریکٹس کے ساتھ پبلک کی نفع بخش کامیابی کے علاوہ آپ کی بھی ترقی کے اسرار سے مملو ہے۔ مثلاً دنیا میں ہر پیشے و فن کی انھیں لوگوں کے حصے میں کامیابی رہتی ہے جو موافقتِ زمانہ کے قوانین کو پیشِ نظر رکھ کر مشغولِ کار رہتے ہیں۔ سنا گیا ہے کہ میر مجلس کی کرسی پر نظامت جنگ بہادر فی الحال کرسی نشیں ہیں۔" (خط ۲۲ راگست ۱۹۲۲ء)

اس کے بعد ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں:

"... گرما کی تعطیلوں میں حیدر آباد کا سفر آسان تھا اور اب یہ سفر تقریباً دو ہزار روپے کے نقصان کا مترادف ہے۔ اگر حیدری صاحب کے خطوط سے کوئی امیدِ خاص میرے دل میں پیدا ہوتی، تو میں اس نقصان کا متحمل ہو جاتا، لیکن اس وقت تک جو خطوط ان کی طرف سے آئے ہیں، ان میں کوئی خاص بات نہیں،

سوائے اس کے کہ انھوں نے مجھ سے تحویلہ کے بارے میں استفسار کیا تھا جس کا جواب میں نے ان کو دے
دیا تھا۔ علاوہ اس کے مجھے اور ذرائع سے معلوم ہوا کہ ابھی میری وہاں ضرورت نہیں۔ حیدری صاحب اس
وقت مجھے صرف اس واسطے بلاتے ہیں کہ یونیورسٹی سے متعلق مجھ سے گفتگو کریں، اور نیز ملاقات کے لیے
اور کوئی غرض ان کے خطوط سے معلوم نہیں ہوتی۔ محض اس غرض سے کہ وہ مجھ سے یونیورسٹی اسکیم کی مفصل گفتگو
کر سکیں یا محض ان کی ملاقات کے لیے، میں اپنے موجودہ حالات میں اس قدر اخراجات کا متحمل نہیں ہو سکتا؛
چنانچہ میں نے صاف طور سے ان کی خدمت میں لکھ بھی دیا ہے کہ گرمی کی تعطیلوں میں آتا تو صرف آمد و رفت کے
اخراجات تھے، اکم کے نقصان کا اندیشہ نہ تھا۔[2] اب جب کہ عدالتیں کھل گئی ہیں تو صورتِ حال مختلف ہو گئی
ہے۔ اس وقت میرا خیال یہ تھا کہ اگر وہاں کوئی صورت پیدا نہ ہو سکی تو کم از کم سرکار کے آستانے کی حاضری
ہی سہی، لیکن اب ان حالات میں جب کہ حیدری صاحب کے خطوط کسی قسم کی امید پیدا نہیں کرتے بلکہ محض تفننِ
طبع کے لیے حیدرآباد کی دعوت دیتے ہیں، اس قدر نقصان برداشت کرنا میرے امکان سے باہر ہے۔

"ان کا تار پھر آیا تھا کہ آؤ اور میں نے ان کو تار دیا تھا کہ اکتوبر کے دوسرے ہفتے میں آسکوں گا۔ اس
کے بعد انھوں نے صحیح تاریخ روانگی بذریعہ تار مانگی اور میں نے جواب دیا کہ گیارہ اکتوبر کو یہاں سے سفر کروں گا،
لیکن بعد میں ایک مقدمہ کی وجہ سے رُک گیا، چنانچہ میں نے ان کی خدمت میں عریضہ لکھا ہے کہ ایک مقدمے کے
لیے، جس کو میں نے قبول کر لیا ہے، ۱۵ اکتوبر کے روز مجھے لاہور میں ہونا چاہیے۔ اس واسطے گیارہ کو یہاں
سے روانہ نہ ہو سکوں گا۔ اس کے بعد مجھے حیدری صاحب کا خط ملا، جس میں وہ لکھتے ہیں کہ اکتوبر کے بجائے
نومبر میں آئیے۔ نومبر میں حیدرآباد کا سفر کرنا مذکورہ بالا وجوہ سے مشکل معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال اگر ممکن ہوا
تو میں وہاں پر حاضر ہوں گا۔۔۔"[3]

جب ۱۹۳۵ء میں سر سید احمد خاں کے پوتے راس مسعود نے اقبال کے واسطے حیدرآباد دکن کی ریاست سے
ماہوار وظیفہ حاصل کرنے کی کوشش کی اور اقبال کو اس کا علم ہوا، تو انھوں نے اپنے ۱۹۱۷ء میں حیدرآباد دکن
کی بجی کے تجربے کی روشنی میں راس مسعود کو لکھا :

---

[2] تعطیلات میں عدالتیں بند ہونے کی وجہ سے موکلوں کا کام نہیں کرنا ہوتا۔

[3] شادِ اقبال - مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، ص ۹۶-۹۷

"... گو میں آپ سے چھپا نہیں سکتا کہ مجھے اس طرف سے ناامیدی ہے[۵۴]"

اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے صہبا لکھنوی صاحب لکھتے ہیں:

"... انھیں (اقبال) حیدر آباد کی الجھی ہوئی سیاست اور حیدر آبادی اور غیر حیدر آبادی کے نعروں سے آلودہ فضا کا بخوبی اندازہ ہو چکا تھا...[۵۵]"

اقبال کے اوپر والے خط کے جواب میں شاد نے لکھا:

"میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ اسی حد تک محدود تھا جو ایک صادق دوست اپنے دوست کو خیر خواہانہ مشورہ دینا اپنا فرضِ منصبی جانتا ہے، لیکن اس تحریر سے معلوم ہوا کہ وہ صورت فی الحال نظر نہیں آتی، اور طوبرآں دو ہزار کا نقصان، وہ بھی حالتِ موجودہ میں، اور نتیجہ صرف اس قدر کہ مسٹر حیدری کی ملاقات یا بیش از بیش یونیورسٹی اسکیم کے متعلق گفتگو۔ اس کے لیے میں بھی کسی طرح یہ رائے دینے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا کہ خواہ مخواہ اتنا بڑا نقصان گوارا کیا جائے۔

حسرتیں بھی ہیں بستۂ امید ناامیدی میں کیا کرے کوئی!

"دنیا محض امید پر قائم ہے۔ اس سے پہلے میرا یہی خیال تھا کہ جب کسی قسم کی خاص امید ہے تو بوسہ بہ پیغام سے کام نہیں چلتا۔ برای العین یہاں آکر سعی کی جائے تو اپنے مقصد میں کامیابی کی توقع یہ سہولت ہو سکتی ہے۔ جب وہ امید ہی نہیں تو بجز حسرت و یاس اور سکوت کے کیا کہہ سکتا ہوں!

"بایں ہمہ یہ دعا ضرور کرتا ہوں کہ خدا کرے دکن کو بہت جلد آپ کی ضرورت محسوس ہو اور نہ صرف محسوس ہی ہو بلکہ عملی طور پر اس احساس کا اظہار بھی ہو جائے...[۵۷]" (خط — اس پر تاریخ درج نہیں)

اقبال کے مختلف افراد کے نام لکھے جانے والے خطوط اس امر کے ظاہر ہیں کہ اقبال نے حیدر آباد میں جگہ حاصل کرنے کے لیے جائز حدود کے اندر رہ کر کوشش کی۔ کیوں کہ انھیں وہاں ملازمت کے حصول کا پکا یقین نہیں ہوا تھا، اس لیے وہ خود وہاں نہیں گئے، لیکن اپنے خطوط اور اپنے واقف کاروں کے اثر و رسوخ سے

---

۵۴ اقبال اور بھوپال — صہبا لکھنوی، ص ۸۲ ۵۵ ایضاً

۵۶ حیدر آباد میں اقبال کی ملازمت کی صورت

۵۷ شاد اقبال — مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور — ص ۶۷، ۶۸

مزید فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے عطیہ فیضی سے بھی تحریری مدد لی اور اس مدد کو عطیہ فیضی کی زبانی سنیے، جو اس نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے:

"اس وقفے میں کوئی اہم واقعہ رونما نہیں ہوا، سوائے اس کے کہ اقبال نے مجھے لکھا تھا کہ وہ حیدرآباد جانا چاہتے ہیں اور مجھ سے تعارفی خط طلب کیا تھا۔ میں نے ایک خط انھیں بھیج دیا تھا جس میں میں نے اپنے پھوپھی زاد بھائی اور بہن مسٹر اور مسز حیدری سے ان کا تعارف کرایا تھا (سر اکبر حیدری اس زمانے میں حیدرآباد (دکن) کے وزیرِ مالیات تھے)، مجھے ایسا معلوم ہوا کہ اقبال حیدرآباد کے گرویدہ ہوگئے ہیں اور وہ اس نظر فریب بھڑک سے متاثر نظر آتے ہیں جو ہندوستانی ریاستیں باہر والوں کو دکھانے کی عادی ہیں۔ مجھے اندیشہ تھا کہ اقبال اپنی توجہات کو معمولی کاموں کے لیے وقف کر دیں گے، بجائے اس کے کہ وہ انھیں اعلیٰ مقاصد کے لیے استعمال کریں۔ مجھے معلوم تھا کہ وہ مالی مشکلات میں مبتلا ہیں، اور ممکن ہے کہ جس آدمی کی راہ میں اس قسم کی مشکلات ہوں، وہ ہر اس تنکے کا سہارا لیتا ہے جو اس کی راہ میں آتا ہے، اس لیے انھیں سخت الفاظ میں سرزنش کی تھی۔ جو خیال اس کی تہ میں کارفرما تھا یہ تھا کہ وہ کسی ریاستی ترغیب و تحریص کے پھندے میں نہ پھنس جائیں[۵۵]۔"

اقبال نے کچھ اور افراد کو لکھے جانے والے خطوط میں بھی حیدرآباد میں ملازمت کے حصول کے بارے میں ذکر کیا ہے، جیسا کہ عطیہ بیگم کی ڈائری سے لیے گئے مذکورہ اقتباس سے ظاہر ہے۔ اقبالؒ مالی مشکلات کا شکار تھے، لیکن اقبال نے حیدرآباد میں ملازمت پانے کی خاطر کہیں بھی کوئی اپنے ذاتی وقار کے خلاف انداز اختیار نہیں کیا۔

اقبال کو حیدرآباد والی گورنمنٹ کی ججی مل بھی جاتی تو بھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی مالی حالت واقعی بہتر ہو جاتی، کیوں کہ ریاستوں میں روپیہ حاصل کرنے کے جو طریقے ہوتے ہیں، اقبال ان سب طریقوں سے فطرتاً محروم بلکہ متنفر تھے۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد (اس وقت کے وزیرِ اعظم حیدرآباد دکن) کے اقبال کے نام خطوط پڑھیں تو جگہ جگہ اس امر کا پتا چلتا ہے کہ شاد نہ صرف خوشحال ہی نہ تھا بلکہ قرض میں گرفتار تھا اور بار بار یہ لکھتا تھا کہ خدا کرے کہ اس کے مرنے سے پہلے کسی طرح اس کا قرض اُتر جائے۔ ہمارے نزدیک اس کے ایک اتنی امیر ریاست کے وزیرِ اعظم ہونے کے باوجود مقروض ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ اولیاء اللہ کو نہ صرف ماننے والا بلکہ ان کی تعلیم کردہ

---

۵۵ اقبال از عطیہ بیگم ۔ مترجم ضیاء الدین احمد برنی ۔ ص ۶۳، ۶۴

ایمان داری کی مثال پیش کی تھی۔ جو حیدر آباد کی ملازمت حاصل کر کے بھی اقبال کے معروف خیالات کا حسب سابق شکار رہتے بلکہ ان کی ذہنی صورت حال بھی بدل جاتی اور وہ اصل میں اس شاعری کی تخلیق سے ہٹ جاتے اور اس طرح مسلمان قوم کو ایک فکری نقصان کا سامنا کرنا پڑتا۔ علیحدہ ہو کر ان کے خیالات کے پیش نظر نہیں کسی بھی ریاست میں ملازمت اختیار کرنے سے سختی سے روکا تھا کیونکہ ان کے مطابق ایک ملازمت میں مال و ریاست کے علاوہ بہر طور ایک گھٹن کا ہوتا ہے۔

جو لوگ اقبال کے حیدر آباد میں ملازمت کے حصول کی کوششوں پر اعتراض کرتے ہیں اور اسے اقبال کے فلسفہ خودی کے خلاف قرار دیتے ہیں، در اصل وہ لوگ اصل حقیقت کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک کوشش کرنا بھی خلاف خودی ہے۔ ان کی یہ فکر غیر اسلامی بھی ہے اور اقبال کی فکر کا نتیجہ بھی۔ یہ لوگ اس تصوف سے متاثر ہیں جسے "منفی تصوف" کہا جاتا ہے، جو ترک دنیا کی تلقین کرتا ہے اور جو ہندوؤں کے جوگ، بدھ مت اور جین مت کی تعلیمات (مانی ازم)، کیتھولک عیسائیوں اور قدیم عہد کے تارک الدنیا انسانوں سے متاثر ہے۔ اقبال کا فلسفہ خودی اور اسلامی تعلیم میں کوئی مغائرت نہیں۔ یہ دونوں ہی انسان کو عملی زندگی میں اپنے حقوق جائز طریق پر حاصل کرنے کی نہ صرف اجازت دیتے ہیں بلکہ ایسا کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اقبال نے حرکت اور عمل کو زندگی کا دوسرا نام قرار دیا ہے، اس طرح یہ کہنا بالکل بجا ہوگا کہ بطور ایک ایمان دار انسان کے اقبال نے حیدر آباد (دکن) میں ایک ایسی ملازمت کے حصول کی خواہش اور ہر اعتبار سے جائز (بلکہ جائز حد سے بھی کم) کوشش کی جس کے وہ ہر طرح سے اہل تھے۔ ان کے اس فعل پر کسی طرح کا اعتراض کرنا اسلامی تعلیمات اور فکر اقبال سے نابلد ہونے کے مترادف ہے۔ اقبال ایک مفکر، فلسفی، شاعر و ماہر قانون اور فدائے امت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک انسان بھی تھے جن کی بیوی، بچے اور دنیا کی جائز ضروریات بھی تھیں۔ جنھوں نے اپنی بیرسٹری میں ایسے مقدمات پر اپنے دروازے ہمیشہ کے لیے سختی سے بند کر دیے تھے جو جھوٹے ہوتے تھے۔ وہ اگر چاہتے تو یورپ کے کسی ملک میں ملازمت اختیار کر کے خوش حال زندگی گزار سکتے تھے، مگر انھوں نے مسلمانوں کی زبوں حالی کو اپنے حساس دل کی گہرائیوں میں ایسے سمو لیا کہ ملت محمدیہ کا یہ زخم و غم ان کے مرنے کے بعد بھی ان کے پہلو سے جدا نہ ہوا۔ اور وہ اپنی عمر کے آخری لمحات میں بھی یہ کہتے رہے کہ امت محمدیہ کے دکھوں کو ان کی طرح سمجھنے والا

دگر دانائے راز آید کہ نہ آید

اقبال نے ... [illegible] ... ایک ملازمت حاصل کرنے کی خواہش ... [illegible] ... انھوں نے ... نظام ... [illegible] ... ہوا نظر آتا ہے! اقبال نے ... [illegible] ... حیدرآباد (دکن) ... [illegible] ... اقبال نے ... [illegible] ... اقبال کی زندگی ... [illegible] ... سر" کا خطاب ... [illegible] ... اقبال کی ... [illegible] ... اس وقت ... [illegible] ... انگریز ... [illegible] ... جب اقبال کو "سر" کا خطاب ملنے کی خوشی ... [illegible] ... اقبال نے ... کہہ دیا ... [illegible] ... اگر اقبال اپنی فکر کے خلاف ... [illegible] ... حیدرآباد ... [illegible] ... "سر" کا خطاب ... انگریز کی طرف جھک جاتے تو ... [illegible] ... بڑے سے بڑے عہدے کا دروازہ بھی ان پر کھول دیا جاتا۔ لیکن ... نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنی اسلامی ... حالت کو برقرار رکھا۔

حیدرآباد (دکن) کی ملازمت کے سلسلے میں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا ... ان کا ذکر کرنا ضروری ہوگا۔ ایک یہ کہ حیدرآباد (دکن) کی ملازمت کے سلسلے میں اقبال نے جن افراد سے خط و کتابت کے ذریعے ان کے اثر و رسوخ کو استعمال کرنے کی کوشش کی، ان میں گرامی، سر کشن پرشاد شاد اور سر اکبر حیدری نمایاں بھی ہیں اور اہم بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان تینوں میں سے ہر ایک کا نظام دکن پر اتنا اثر تھا کہ وہ جس کسی کی بھی سفارش کرتا، یہ تقریباً ناممکن تھا کہ نظام اس کی سفارش قبول نہ کرتا اور اس شخص کو ملازمت نہ دیتا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تینوں شخص جو اقبال کے گہرے دوست ہونے کے باوجود انھیں حیدرآباد بلا سکے اور نہ قانون کی پروفیسری۔ اس کی وجہ صاف اور واضح ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے کسی نہ کسی مصلحت کی بنا پر نظام کے پاس اقبال کی سفارش نہیں کی ہوگی۔ اس سلسلے میں یہاں ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ عبداللہ قریشی صاحب نے گرامی کے ایک خط کی کچھ عبارت نقل کی ہے۔ اس عبارت کا ایک حصہ ملاحظہ ہو:

"افسوس ہے شیخ ... کے دربار عالی شان سے ہمارے جالندھری سید السادات محروم رہے۔ گرامی کی ...

جواب میں یہ ہے! حیدرآباد میں گرامی نے جس کی سفارش کی، وہ کامیاب ہوگیا۔ والسلام [59]

اقبال غیر معمولی طور پر قابل ہونے کے ساتھ ساتھ ایمان دار بھی تھے۔ اگر وہ جج پر فائز ہو جاتے تو یہ بات حقیقت سے بعید نہیں کہ ان کی ایمان دارانہ روش ان لوگوں کو نہ صرف پسند نہ آتی بلکہ ان کے مفادات اور دھاندلیوں سے بھی متصادم ہوتی۔ ہو سکتا ہے کہ اس بنا پر بھی انھوں (گرامی، شاد، حیدری وغیرہ) نے اقبال کا حیدرآباد میں اور خصوصاً جج کے منصب پر فائز ہونا پسند نہ کیا ہو!

اس کے علاوہ اگر گرامی اور سرکشن پرشاد شاد کے زیرِ بحث مسئلے کے سلسلے میں خطوط کا بغور مطالعہ کریں تو یہ تحریریں یہ حقیقت واشگاف کرتی ہوئی ملیں گی کہ اقبال سے اپنے تعلقات کی بنا پر وہ انھیں دو ٹوک جواب نہیں دے رہے تھے۔ کیوں کہ آدمی عالم و فاضل تھے اور زبان و بیان اور فکری میدان میں بھی اچھی دسترس رکھتے تھے، اس لیے اپنے ذہنیت کی حقیقت کو چھپاتے اور اقبال کو ایک طرح سے ٹالتے رہے۔ حیدری کی اقبال کو قانون کی پروفیسری کی پیش کش بھی اسی فکر اور عمل کی ایک کڑی معلوم ہوتی ہے۔ اقبال کے خلوص اور ایمان دارانہ سوچ نے ان لوگوں کی ذہنیتوں کو ان پر واضح ہونے سے پردے میں رکھا، اور اقبال یہی سمجھتے رہے کہ وہ لوگ ان کے لیے کوشاں ہیں۔

دوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ عطیہ بیگم کو اقبال کی مالی مشکلات کا علم تھا، مگر وہ نہیں چاہتی تھی کہ اقبال کبھی بھی ریاست کی ملازمت اختیار کریں، کیوں کہ (جیسا کہ اس نے خود لکھا ہے) اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ ریاستی ماحول میں اقبال اقبال نہیں رہیں گے۔ انھوں نے خطوط کے ذریعے اقبالؒ کو ریاستی ملازمت اختیار کرنے سے سختی سے روکا۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ عطیہ نے دنیا اور خصوصاً مسلمانوں پر یہ احسان کیا کہ اقبال کو ریاستی ملازمت سے روکنے میں اپنا کردار اچھی طرح ادا کیا۔

اس مقام پر یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کسی نہ کسی وجہ یا وجوہ سے اقبال نے ریاستی (بلکہ کوئی بھی) ملازمت اختیار نہ کی اور ملی فریضے کو احسن طور پر ادا کر گئے، مگر خود تقریباً زندگی بھر مالی مشکلات کا شکار رہے۔ افسوس کہ جس قوم کے لیے انھوں نے یہ سب کچھ کیا، اس قوم کی غفلت شعاری کا یہ عالم رہا کہ اس کے صاحبِ حیثیت اور صاحبِ ثروت لوگوں کو اتنا سوچنے کی بھی توفیق نہ ہوئی کہ وہ اقبال کے ملی فریضے میں اغراق کے پیشِ نظر انھیں کسی بہانے، کسی انداز میں مالی پریشانیوں سے فارغ کر دیتے۔

---

59 مکاتیبِ اقبال بنام گرامی۔ مرتبہ عبداللہ قریشی، اقبال اکادمی، کراچی، ص ۱۷۳

ہاں! اگر اقبال کی مالی مشکلات کا ذکر چل ہی نکلا ہے تو اس مقام پر اس مالی اعانت کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے جو سرسید کے پوتے راس مسعود کی کوشش سے انھیں ۱۹۳۵ء میں ریاست بھوپال سے تاحیات حاصل ہوئی۔

اقبال کو اپنے گلے اور آواز کی بیماری کے سلسلے میں ۱۹۳۵ء میں بھوپال کے والی نواب حبیب اللہ نے علاج کی غرض سے اپنے پاس بلایا، کیوں کہ دیگر نیازمندوں کی طرح ان (راس مسعود) کو بھی اقبال کی مسلسل علالت سے پریشانی تھی۔ وہاں حمیدیہ ہسپتال کے ماہر ڈاکٹروں سے مشورے کے بعد انھوں نے اقبال سے بھوپال آکر علاج کرانے پر اصرار کیا۔ نواب صاحب بھوپال بھی اقبال کی علالت سے فکرمند تھے، اور ان کی خواہش بھی یہی تھی کہ اقبال بھوپال میں آکر علاج کرالیں[۱۰]..."

اقبالؒ کے راس مسعود (بھوپال کے وزیرِ تعلیم وصحت و امورِ عامہ) سے گہرے اور بے تکلفانہ مراسم تھے۔ اقبال اپنے علاج کی غرض سے پہلی دفعہ ۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء کو بھوپال گئے اور ۷ مارچ ۱۹۳۵ء تک وہاں راس مسعود کے مہمان کے طور پر قیام کیا۔

اقبال اس زمانے میں قرآنِ مجید کے حواشی لکھنا چاہتے تھے، اور اس کام کے لیے یکسوئی اور فراغت کے طالب تھے۔ مالی دشواریوں کی وجہ سے یہ یکسوئی اور فراغت میسر نہ آتی تھی۔ قلبی اور بے تکلفانہ مراسم کے باعث راس مسعود ان کی مالی دشواریوں سے واقف ہوگئے۔ انھوں نے نواب بھوپال حبیب اللہ خاں سے اقبال کے قرآن مجید کے حواشی لکھنے کے ارادے اور اُن کی مالی مشکلات کا ذکر کرکے آخر کار ان کے لیے ریاست سے پانچ سو روپے ماہوار تاحیات کا وظیفہ مقرر کروا دیا۔ وظیفے کے اجرا کی اطلاع کے جواب میں اقبال نے راس مسعود کو ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کو لکھا:

"آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے۔ میں کس زبان سے اعلیٰ حضرت کا شکریہ ادا کروں، انھوں نے ایسے وقت میں میری دست گیری فرمائی جب کہ میں چاروں طرف سے آلام و مصائب میں محصور تھا۔ خدا تعالےٰ ان کی عمر و دولت میں برکت دے۔[۱۱]"

اس زمانے میں اقبالؒ کس قدر مالی مشکلات میں مبتلا تھے، اس کا کچھ اندازہ درجِ ذیل سطور سے لگایا جاسکتا ہے:

---

۱۰ اقبال اور بھوپال۔ صہبا لکھنوی۔ ص ۵۲ — ۱۱ ایضاً۔ ص ۸۷

اقبال نے اپنے علاج کی غرض سے پہلی بار ۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء [illegible] تک بھوپال میں قیام کیا۔ اس قیام کے دوران راس مسعود ان کی مالی مشکلات سے آگاہ ہوئے اور انھوں نے اقبال سے وعدہ کیا کہ وہ نواب بھوپال حبیب اللہ سے انھیں وظیفہ دلانے کی سعی کریں گے۔ بھوپال سے لاہور آنے کے بعد اقبال اپنی مالی مجبوریوں کے باعث زیادہ عرصہ تک انتظار نہ کر سکے اور انھوں نے اپنی علالت سے تنگ آکر [illegible] مارچ ۱۹۳۵ء کو راس مسعود کو خط لکھتے ہوئے آخر میں یہ عبارت لکھی۔

"... معاملہ[12] مذکورہ کی نسبت آپ کو کوئی اطلاع ملی؟ میں اس خط[13] کا، جو اس ماہ کے آخر میں آپ مجھے لکھنا چاہتے ہیں، بے تابی سے منتظر ہوں۔"

جب مذکورہ بالا ۲۰ مارچ ۱۹۳۵ء کو تحریر کردہ خط کا جواب ایک ہفتے تک نہ آیا، تو اقبال نے اس کے بعد کو عجلت میں ایک خط ۲۹ مارچ ۱۹۳۵ء کو تحریر کیا۔ اس خط کا پہلا پیراگراف یہ ہے:

"ڈیر مسعود! کئی دن ہوئے میں نے ایک خط آپ کو لکھا تھا، مگر تا حال جواب نہیں آیا۔ شاید خط آپ کو نہ ملا ہو، کیوں کہ ان دنوں آپ بھوپال میں نہ تھے، والدہ[14] ماجدہ کی علالت کی وجہ سے علی گڑھ چلے گئے تھے۔ بہرحال اگر وہ خط مل گیا ہو، تو جواب لکھیے۔ شاید آپ حیدرآباد سے کسی جواب کے منتظر ہوں گے۔ آپ کا خیال تھا کہ مارچ (۱۹۳۵ء) کے آخر میں آپ قطعی کسی فیصلہ کی اطلاع دے سکیں گے۔ میرے حالات اس امر کے مقتضی ہیں کہ کوئی نہ کوئی فیصلہ ہو۔ گو میں آپ سے چھپا نہیں سکتا کہ مجھے اس طرف[15] سے ناامیدی ہے۔ غرض کہ میں آپ کے جواب کا شدت سے منتظر ہوں۔"[16]

راس مسعود نے اقبال سے کہا تھا کہ وہ کوشش کریں گے کہ انھیں (اقبال کو) بھوپال کے علاوہ حیدرآباد (دکن)، سر آغا خاں اور ریاست بہاول پور سے بھی وظائف دلائیں۔ اس خط میں اقبال نے حیدرآباد دکن کے سلسلے میں مایوسی کا اظہار کیا ہے، کیوں کہ ۱۹۱۰ء میں وہاں جج کے عہدے کے حصول کے سلسلے میں انھیں تلخ تجربہ ہو چکا تھا۔

---

[12] مراد ہے اقبال کے لیے بھوپال سے وظیفے کا اجرا

[13] مذکورہ وظیفہ کے متعلق خط

[14] راس مسعود کی والدہ

[15] مراد ہے ریاست حیدرآباد دکن سے اقبال کے لیے وظیفے کا اجرا

[16] اقبال اور بھوپال ۔ صہبا لکھنوی ۔ ص ۷۷

اقبال کے وظیفے پر تبصرہ کرتے ہوئے صہبا لکھنوی صاحب لکھتے ہیں :

" راس مسعود سے اقبال کے ذاتی اور خانگی مسائل پوشیدہ نہ تھے۔ قیامِ بھوپال (۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء سے ۷ مارچ ۱۹۳۵ء) کے دوران ان مسائل پر تفصیل سے گفتگو ہو چکی تھی، اور راس مسعود کوشاں تھے، کہ ریاست بھوپال کے علاوہ ریاست حیدرآباد، ریاست بہاولپور اور سر آغا خاں ان کا ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیں، تاکہ وہ قرآن کریم پر عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے نوٹ تیار کر سکیں، جس کا تذکرہ انھوں نے بھوپال کے دورانِ قیام راس مسعود سے کیا تھا۔"[۱۷]

اقبال کو حیدرآباد دکن سے وظیفہ نہ ملنے پر حیدرآبادی اپنی کتاب " اقبال اور حیدرآباد" میں لکھتے ہیں:

" حضور نظام سے لے کر ایک عام حیدرآبادی کی خواہش اور تمنا کے باوجود اقبال حیدرآباد میں مستقل قیام نہ کر سکے۔ لیکن اس کا ملال سبھی کو رہا کہ اقبال کے شایانِ شان عہدہ کے " اختراع" اور " تجسس" نے (جو سرکارِ عظمتِ مدار" ــــ برطانیہ کے نمائندہ حیدرآباد کے اشارے سے کبھی وجود میں نہ آسکا) ایک سامنے کی بات کو اکابرِ دکن کی نظروں سے اوجھل کر دیا، اور وہ سیدھی سی بات تھی ان کے لیے معقول وظیفہ کا اجرا ــــ اور یہ بات کچھ ایسی مشکل بھی نہ تھی، اور نہ اس سے کسی کو " خوف" ہو سکتا تھا۔ دیگر مشاہیر سے قطع نظر خود پنجاب کے ایک شاعر حفیظ[۱۸] جس ملک سے ماہانہ وظیفہ پا سکتے تھے؛ وہاں اقبال کے لیے کسی وظیفہ کا اجرا کوئی بڑی بات نہ تھی۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ کسی کو سوجھا ہی نہیں، اور سوجھا بھی تو اس وقت جب ریاست بھوپال نے ان کا وظیفہ مقرر کر دیا۔"[۱۹]

اقبالؒ نے ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کو لاہور سے راس مسعود کو ایک خط میں لکھا :

" . . . آپ نے میرے متعلق جس دلچسپی[۲۰] کا اظہار فرمایا اس کے لیے آپ کے لیے ممنون ہوں۔ اگرچہ مجھے آپ سے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ مجھے اس سلسلے میں کامیابی[۲۱] کی کچھ زیادہ توقع نہیں۔ مجھے کچھ عرصہ پہلے تو اس خیال سے

۱۷؎ اقبال اور بھوپال۔ صہبا لکھنوی۔ ص ۸۱

۱۸؎ ابو الاثر حفیظ جالندھری

۱۹؎ اقبال اور حیدرآباد ــــ نظر حیدرآبادی۔ ص ۲۰۰، ۲۰۱ (بحوالہ اقبال اور بھوپال ــ صہبا لکھنوی ــ ص ۸۲)

۲۰؎ مراد ہے اقبال کے لیے وظیفے سے دلچسپی   ۲۱؎ حیدرآباد سے وظیفے کے اجرا کی طرف اشارہ ہے۔

مسرت تھی، کہ آپ کے اس کوشش میں کامیاب ہونے کی قوی اُمید تھی، اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا تھا کہ میں قرآن کریم پر عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیرِ غور ہیں۔ لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیاتِ مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آ جائے تو میں سمجھتا ہوں قرآنِ کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیش کش مسلمانانِ عالم کو نہیں کر سکتا[۲۲]

اقبال کی اہلیہ محترمہ کا انتقال ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کو ساڑھے پانچ بجے بعد دوپہر ہوا، اور اقبال کی مشکلات میں مزید اضافہ ہو گیا ــــ ایسے حالات و واقعات میں اپنی ذہنی کیفیات کو، ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کو راس مسعود کو خط لکھتے ہوئے یوں برنگِ دیگر بیان کرتے ہیں:

"چراغِ سحر ہوں، بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے، اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ (قیامت کے دن) آپ کے جدِ امجد (حضور نبی اکرم) کی زیارت مجھے اطمینانِ خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضورؐ نے ہم تک پہنچایا کوئی خدمت بجا لا سکا۔"[۲۳]

مذکورہ بالا خط کے پردے میں اقبال نے اپنے وظیفے کی اجرا کی طرف اشارہ کیا ہے، کیوں کہ بھوپال سے وظیفہ قرآنِ مجید کے حواشی لکھنے کی بنا پر دینا قرار پایا تھا۔

اسی روز یعنی ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کو راس مسعود کا خط ملا، جس میں اقبال کو ان کے لیے بھوپال سے تاحیات پانچ سو روپے ماہوار کے وظیفے کے اجرا کی اطلاع درج تھی۔ یہ خبر پا کر اقبال کا ذہنی ردِ عمل ان کے درج ذیل خط سے ظاہر ہے، جو انھوں نے اسی دن راس مسعود کو تحریر کیا:

"آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے۔ میں کس زبان سے اعلیٰ حضرت[۲۴] کا شکریہ ادا کروں! انھوں نے ایسے وقت میں میری دست گیری فرمائی جب کہ میں چاروں طرف سے آلام و مصائب میں محصور تھا۔ خدا تعالیٰ ان کی عمر و دولت میں برکت دے۔ ہندوستان کے مسلمان شرفا میں سے کون ہے جو اعلیٰ حضرت کا اور ان کے دودمانِ عالی کا ممنونِ احسان نہیں۔[۲۵]

۲۲ء اقبال اور بھوپال۔ صہبا لکھنوی۔ ص ۸۶ ۲۳ء ایضاً۔ ص ۸۷

۲۴ء نواب حبیب اللہ خاں، والی بھوپال

۲۵ء اقبال اور بھوپال۔ صہبا لکھنوی۔ ص ۸۷

اس مقام پر یہ بات خصوصیت سے قابلِ توجہ ہے کہ ریاست حیدر آباد اور ریاست بہاول پور دونوں ہی اقبال کو وظیفہ دینے کے لیے تیار نہ ہوئیں۔ بھوپال کے وظیفے کے بعد سر آغا خاں نے اقبال کو ایک وظیفہ دینا چاہا، مگر اقبال نے یہ کہہ کر سر آغا خاں کا وظیفہ قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کے اخراجات کے لیے بھوپال کا پانچ سو روپے ماہوار کا وظیفہ ہی کافی ہے۔ اس سلسلے میں اردو ادب کے نقاد و ادیب خواجہ غلام السیدین لکھتے ہیں:

"سر راس مسعود کی خواہش تھی کہ اقبال کو آخری عمر میں اطمینان کے ساتھ ادبی اور علمی کام کرنے کا موقع ملے، اور کسی طرح فکرِ معاش سے آزادی حاصل ہو جائے۔ ان کی توجہ دلانے سے نواب صاحب بھوپال اور ایک دوسرے دولت مند رئیس[۵۲۶] نے یہ سعادت حاصل کرنی چاہی کہ وہ ان کا وظیفہ مقرر کر دیں۔ اقبال بمشکل بھوپال کی کمتر رقم کو اس سے دو چند رقم کے مقابلے میں قبول کرنے پر راضی ہوئے۔ اور وجہ یہ بیان کی کہ اوّل تو اتنی رقم میری ضروریات کے لیے کافی ہے، میں زیادہ کیوں لوں! دوسرے جب تک میرے دل میں کسی شخص کی کوئی خاص وقعت نہ ہو، اس کی امداد قبول نہیں کر سکتا۔ یہ تھا غیرتِ فکر کا تقاضا ایک ایسے زمانے میں جب روپے کے بازار میں تقریباً ہر شخص کی قیمت لگائی جا سکتی ہے اور بڑے بڑے مشاہیر منصب وجاہ و دولت کی خاطر ہر قسم کا دریوزہ کرنے کو تیار رہیں۔"[۵۲۷]

اب اندازہ لگائیں کہ جن مالی مشکلات نے اقبال کو ۱۹۰۷ء میں اپنے گھیرے میں لے رکھا تھا، انھوں نے ۱۹۳۵ء تک پہنچتے پہنچتے انھیں ایک "وظیفہ خوار" بننے پر مجبور کر دیا۔ یہ وظیفہ ان پر کوئی احسان نہ تھا، بلکہ ایک مسلمان امیر نے اس عظیم زیادتی کی معمولی سی تلافی کی جو مسلمان قوم اور خصوصاً نظام حیدر آباد (دکن) نے اقبال کی مالی حالت کی طرف سے لاپروا ہو کر ان پر کی تھی۔

اقبال کا فقر و غیرت اصولی بھی تھا اور عملی بھی۔ اس کی ایک زندہ و تاریخی مثال پیش کی جاتی ہے۔ جب اقبالؒ کی حیات ہی میں "یومِ اقبال" منایا گیا، اس موقعے پر حیدر آباد (دکن) نے ایک عجیب قدم اٹھایا۔ اس وقت نظام حیدر آباد کا توشہ خانہ سر اکبر حیدری کے زیرِ اہتمام تھا، اور وہ اس توشہ خانے کے سیاہ و سفید کا مختارِ کل تھا۔ اس نے اس یومِ اقبال کے موقعے پر شاہی توشہ خانے کے خزانے سے ایک ہزار روپے کا چیک اقبالؒ کو بطور "تواضع" ارسال کیا۔ چوں کہ اس رقم کے بھیجنے کا کوئی جواز نہ تھا، اس لیے اقبال نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور یہ

---

۵۲۶ مراد سر آغا خاں
۵۲۷ اقبال اور بھوپال۔ صہبا لکھنوی۔ ص ۹۲

ہزار روپے کا چیک واپس کرتے ہوئے اس کے ساتھ اپنے درج ذیل اشعار بھی بھیجے۔ یہ اشعار قارئین کرام کے پیش کیے جاتے ہیں:

سر اکبر حیدری صدرِ اعظم حیدر آباد دکن کے نام

"یومِ اقبال" کے موقعے پر توشہ خانۂ حضور نظام کی طرف سے جو صاحب صدرِ اعظم کے ماتحت ہے، ایک ہزار روپے کا چیک بطور "تواضع" موصول ہونے پر:

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز
دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات

مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر
حسنِ تدبیر سے دے آنی و جانی کو ثبات

میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش
کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات

غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات[۹۲۸]

---

۹۲۸ ارمغانِ حجاز - اقبال - ص ۴۸

اپ

اپنے ان احباب و اقربا کے نام اور مکمل پتے ہمیں لکھ بھیجیں جنھیں ادارہ کے مقاصد اور ادارہ کی مطبوعات سے دلچسپی ہو۔ ہم اردو اور انگریزی زبان میں بہترین اسلامی کتب کی فہرست انھیں مفت بھیجیں گے۔

سیکرٹری: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

ڈاکٹر وفا راشدی

شاہ غلام رسول قادری

شاہ محمد غلام رسول قادری سندھ کے ان ممتاز علمائے دین اور صوفیائے کرام میں سے تھے جن کے دم سے علم وفضل، رشد وہدایت اور وحدت واخوت کی شمعیں روشن ہوئیں۔ ان کے والد ماجد حافظ قاری حضرت شاہ علم الدین قادری (المتوفی ۱۳۲۵ھ) بھی اپنے وقت کے بلند پایہ عالم، قاری اور مجود تھے۔ وہ مسجد تھابائی صدر کراچی کے مشہور امام اور خطیب تھے۔ اس مسجد سے متصل مدرسۃ العلمیہ قادریہ کے بانی تھے، جہاں سے ہزاروں طلبا علوم عربیہ اور فنونِ فقہ و تجوید سے آراستہ ہو کر اللہ اور رسولؐ کی تعلیمات کا چراغ روشن کرتے رہے ہیں۔

شاہ محمد غلام رسول قادری کا لقب "شمس الفقرا" اور عرفیت حاجی غلام رسول تھی۔ وہ حافظ بھی تھے، قاری بھی، خطیب بھی اور مفسر قرآن بھی۔ حفظ و قرأت کے فن سے خوب آگاہ تھے۔ خطیب و مقرر کی حیثیت سے بھی خاص شہرت کے مالک تھے۔ حج بیت اللہ کی سعادت بھی حاصل کی۔

حاجی حافظ قاری غلام رسول ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۶ء میں اپنے والد کے رہائش کدے واقع کراچی میں پیدا ہوئے۔ والد ہی کے مدرسۃ العلمیہ قادریہ سے فارغ التحصیل ہوئے۔ سائیں عبدالغنی مرحوم ایک روشن ضمیر اور صاحبِ علم بزرگ تھے، شاہ غلام رسول ان کے بھانجے اور داماد تھے، ان سے بیعت بھی تھے۔ عبدالغنی صاحب کی خانقاہ میں طالبانِ حق کا اجتماع ہوتا اور علمی محفلیں جمتی تھیں۔ خدمتِ اسلام اور اطاعت احکامِ الٰہی کے لیے خود کو وقف کر دیا تھا۔ عبدالغنی صاحب کی خانقاہ کی سجادہ نشینی کی سعادت بھی انھی کے حصے میں آئی۔

شاہ غلام رسول کا قائم کردہ مدرسہ علمیہ قادریہ متصل قادری مسجد سولجر بازار کراچی ان کی قومی و ملّی خدمات کی ایک زندہ یادگار ہے۔ تا دمِ حیات انھوں نے مدرسے میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا اور بے شمار لوگ ان سے مستفید ہوئے۔

شاہ غلام رسول کو شریعت و طریقت اور فقر و درویشی سے بچپن ہی سے لگاؤ تھا۔ انھوں نے اپنے علم و

معلومات کو وسیع کرنے کی غرض سے مختلف ممالک کا سفر کیا۔ ہر مقام پر نہ صرف کتبِ اسلامیہ کا مطالعہ کیا بلکہ وہاں کے ممتاز علمائے کرام اور اولیائے عظام سے ملاقاتیں بھی کیں، جن میں مولانا شاہ عبداللطیف قادری مدنی (مدینہ) اور شاہ عبدالحق الہ آبادی مہاجر مکی (مکہ شریف) قابلِ ذکر ہیں۔ مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، بغداد اور بلادِ اسلامیہ کے دیگر مقامات پر تھوڑے عرصے قیام بھی کیا۔ ہر جگہ اپنے خطبات و تقاریر سے مقبولیت حاصل کی۔ بغداد میں حضرت سید شرف الدین احمد کلید بردار آستانہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ دوستانہ تعلقات رہے۔

مولانا غلام رسول نے ۹ جمادی الاول ۱۳۹۱ھ (۱۳ جولائی ۱۹۷۱ء) کو وفات پائی۔ ان کے صاحبزادے محمد علیم الدین علمی قادری ان کے جانشین مقرر ہوئے۔

شاہ غلام رسول نے سلسلۂ قادریہ کی تعلیمات کو عام کرنے کی غرض سے بڑی لگن سے کام کیا۔ خصوصاً سلسلۂ غنیبہ قادریہ کے وہ پانچ رہنما اصول جو سائیں موصوف نے متعارف کرائے تھے، شاہ غلام رسول نے ان اصولوں پر عمل کیا اور اپنے شاگردوں اور عقیدت مندوں کو ان پر عمل کرنے اور بطور نصاب ان کو جاری رکھنے کی تلقین کی۔ وہ پانچ اصول یہ ہیں:

(۱) ذکر و ورد (۲) ذوقِ وجود (۳) شوقِ درود (۴) آئینِ وجود (۵) نورِ شہود

طریقۂ غنیبہ کے مسلک میں "آئینِ وجود" کی رو سے جود و سخاوت، خیرات و زکوٰۃ و صدقات ایک بڑی عبادت ہے۔ غلام رسول قادری نے اپنے ایک شعر میں یہ پیغام بھی لوگوں کو دیا ہے۔

شاہ غلام رسول عربی، فارسی اور اردو پر عبور رکھتے تھے۔ فارسی اور اردو میں شعر کہتے تھے۔ تخلص غلام تھا۔ اکثر نظم و نثر میں غلام قادری رقم فرماتے تھے۔

نظم و نثر میں غلام قادری کی تصنیفات و تالیفات کی تعداد تقریباً تیس ہے۔ ان میں بعض مطبوعہ ہیں اور بعض غیر مطبوعہ۔ چند کے نام یہ ہیں:

(۱) حقیقت صراطِ مستقیم (۲) اجلالِ محمدیؐ (۳) مجموعہ فسانۂ قوم (۴) تحفۂ رجبی شریف (۵) چمنستانِ حسینی (۶) نذرِ حسینی (۷) تحفۂ عیدالاضحیٰ (۸) تحفۂ زیارت و ہدیۂ ملاقات (۹) بہارِ بےخزاں (۱۰) افعالِ سرمدی (۱۱) گل یازدہ صد برگ

غلام رسول قادری کے ملفوظات کا ایک مجموعہ "ارشاداتِ غلام رسول قادری" مرتبہ سید عبدالرسول

باب الاسلام پریس کراچی سے شائع ہو چکا ہے ۔

غلام قادری نے محض تسکینِ ذوق کی خاطر شاعری نہیں کی بلکہ اس علم و فن کو تبلیغ دین کا ذریعہ بنایا۔ نھوں نے انسانی زندگی کی اہمیت، اس کے مقاصد، حقائق و معارف کے اسرار و رموز کو شعر کے پیکر میں ڈھالا۔ نھوں نے مختلف اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کی۔ صنفِ مثنوی سے پوری طرح آگاہ تھے ۔ فارسی میں ان کی دو ثنویاں (۱) مثنوی قادری اور (۲) فانوسِ عشق ان کے فارسی کے تعلق کی شاہد ہیں۔ وہ صاحبِ دیوان شاعر تھے۔ گرچہ ان کا کلیات قادری المعروف بہ چمنستانِ قادری اب تک شائع نہیں ہوئی ۔ دوسری شعری تصنیف ارمغانِ قادری" ہے ۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ حمد، نعت اور منقبت پر مشتمل ہے ۔ ان کے کلام کی ایک خصوصیت ہ ہے کہ انھوں نے قرآنی الفاظ، قرآنی آیات، عربی کے محاورات اور تراکیب و استعارات کو شعری اسلوب یں بڑی عمدگی سے سمویا ہے ۔

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق — اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم وفنون، سیر ورجال اور کتب ومصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود ونصاریٰ کی کتابوں، قرآنِ مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت وبلاغت، ادب وانشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث وفقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علمِ نحو، منطق وفلسفہ، ریاضی وحساب سحر وشعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما وماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر وکتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی وارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں ——— ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ — قیمت -/۴۵

انتخابِ حدیث

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی [illegible] سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیل جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ مُسرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات ۲۰ + ۶۶۴ — قیمت -/۴۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

اَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ اَحَدُ النُّقَبَاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ اَصْحَابِهٖ بَايِعُوْنِیْ عَلٰی اَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُوْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوْا فِیْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَّفٰی مِنْكُمْ فَاَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ فِی الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ فَهُوَ اِلَی اللّٰهِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَهٗ، فَبَايَعْنَاهُ عَلٰی ذٰلِكَ ۔ (صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جو جنگِ احد میں حاضر تھے اور بیعتِ عقبہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نقیب مقرر کیے تھے، ان میں ایک نقیب بھی تھے ۔ کہتے ہیں کہ بیعتِ عقبہ میں آنحضرتؐ کے پاس صحابہ کرام کی ایک جماعت موجود تھی، آپ نے ان سے فرمایا کہ تم مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراؤ گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اپنی اولاد کو قتل نہیں کرو گے، کوئی بہتان تراشی نہیں کرو گے، نیکی کے کام میں نافرمانی نہیں کرو گے ـــــ جو شخص اس بیعت پر قائم رہا ۔ اس کا اجر اسے اللہ دے گا ۔ لیکن جو شخص ان گناہوں میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہوگیا، اور اسے دنیا میں، اس کی سزا بھی مل گئی تو وہ اس کا کفارہ ہوگیا، اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوا، اور اللہ نے اس کے گناہ پر پردہ ڈال دیا (یعنی اس کا کسی کو پتا نہیں چلا) تو اس کا معاملہ اللہ کے ہاتھ میں ہے، اگر چاہے تو اسے معاف کر دے، اور اگر چاہے تو اس کی سزا دے ۔ (حضرت عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ) ہم نے ...سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر اس کی بیعت کی ۔

یہ حدیث صحیح بخاری کی کتاب الایمان کے ابتدا میں ہے اور جس باب کے ذیل میں یہ درج ہے، اس کا ...ں صرف "باب" ہے ۔ اس کے راوی حضرت عبادہ بن صامت انصاری سالمی رضی اللہ عنہ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر اور رفیع المرتبت صحابی تھے، بیعتِ عقبہ میں حاضر تھے ۔ ان بارہ نقبا میں سے تھے جو ہجرت سے کچھ عرصہ پیشتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ مدینہ کے مختلف قبیلوں میں تبلیغِ اسلام

کے لیے مقرر فرمائے تھے۔ جنگ بدر اور تمام غزوات میں شامل ہوئے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کے علم و فضل کی وجہ سے اپنے زمانۂ خلافت میں ان کو شام کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا۔ حمص میں قیام پذیر رہے، پھر فلسطین چلے گئے تھے، وہیں ۳۲ھ میں بہتر سال کی عمر پا کر انتقال کیا۔ بعض حضرات نے مقامِ وفات رملہ اور بعض نے بیت المقدس تحریر کیا ہے۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبوت کے بارھویں سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ کے چند افراد حاضر ہوئے۔ مکہ مکرمہ سے باہر رات کے وقت عقبہ کے مقام پر آنحضرت سے ان کی ملاقات ہوئی۔ یہ وہ لوگ تھے جو اسلام کی دعوت سے آشنا ہو چکے تھے اور اس کی پاکیزہ تعلیمات سے نہایت متاثر تھے۔ آنحضرت سے ان کی ملاقات ہوئی تو آپ نے ان کو خدا کی عظمت و جلال سے آگاہ فرمایا، امورِ خیر کی تلقین کی اور برائی کے ارتکاب سے منع کیا۔ ان لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لی اور یہ شرط عائد کی کہ وہ چھ چیزوں کا ارتکاب نہیں کریں گے اور ہر صورت میں ان سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں گے۔ وہ چھ چیزیں یہ ہیں :

۱۔ اللہ کے سوا کسی چیز کو کبھی شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔

۲۔ چوری اور سرقہ نہیں کریں گے۔

۳۔ مرتکب زنا نہیں ہوں گے۔

۴۔ اپنی اولاد یعنی لڑکیوں کو قتل نہیں کریں گے۔

۵۔ کسی پر جھوٹی تہمت نہیں لگائیں گے۔

۶۔ امورِ خیر میں اللہ و رسول کی معصیت و نافرمانی نہیں کریں گے۔

اس بیعت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں میں سے ہر ایک کو مدینہ منورہ میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت پر مقرر فرمایا اور ہر مبلغ کو "نقیب" قرار دیا۔ جن امور کے ارتکاب سے ان کو روکا، انھیں اسلامی اقدار اور اسلامی تہذیب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام اخلاقِ حسنہ پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے اور اپنے ماننے والے کو نہایت بلند کردار، آلائشوں سے پاک اور قلب و ذہن کے اعتبار سے بالکل صاف ستھرا دیکھنا چاہتا ہے۔

یہ چھ گناہ جن کے ارتکاب سے بچنے کا اس حدیث میں حکم دیا گیا ہے، انتہائی شدید نوعیت کے ہیں اور

کتاب وسنت کی رو سے ان میں سے ہر گناہ اور ہر جرم حدود و تعزیرات کے ذیل میں آتا ہے۔ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ٹھہرانا اور کسی طریقے اور صورت میں بھی اس کو حاجت روا و مشکل کشا قرار دینا انتہائی معصیت اور سخت گناہ کا کام ہے۔ قرآن نے اسے "ظلم عظیم" سے تعبیر کیا ہے۔ کیوں کہ اس سے اللہ کی توحید کا تصور ختم ہوتا ہے، جو اصل اور اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کے علاوہ چوری، زنا، قتل، اور الزام تراشی و بہتان طرازی وہ جرائم ہیں جن کی قرآن و حدیث میں باقاعدہ سزائیں مقرر ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ارتکاب کا اثر صرف ایک ہی شخص یا کسی ایک ہی ذات تک محدود نہیں رہتا، بلکہ دور دور تک پھیلتا ہے اور متعدد خاندان اس سے متاثر ہوتے ہیں اور مستقبل کی کئی نسلوں تک اس کے اثرات پھیلتے چلے جاتے ہیں اور خاندانوں کی تاریخ جرم و معصیت کا ایک مستقل باب بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے پہلے ہی قدم اور اپنے دورِ آغاز ہی میں ان جرائم و معاصی کی جڑ کاٹنا شروع کر دی اور بتایا کہ جو معاشرہ ان جرائم میں ملوث ہوگا، وہ کبھی اعلیٰ اخلاق اور اونچے کردار کا حامل نہیں ہو سکتا۔ روحانی اور ذہنی اعتبار سے ترقی کی منزلیں وہی معاشرہ طے کر سکتا ہے جو ان جرائم سے پاک ہو، اور وہی لوگ عمدہ خصائل و اقدار کو اپنے اندر جذب کر سکتے ہیں، جو صاف ستھری زندگی بسر کرنے کو اپنا معمول قرار دے لیں۔

اس حدیث میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ان جرائم میں سے کسی جرم کے مرتکب کا لوگوں کو پتا چل جائے تو پھر اس کو دنیا میں اس کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کے گناہ کا کفارہ ہو گئی، اور اگر جرم کا کسی کو پتا نہ چلے اور بات چھپی کی چھپی ہی رہ جائے تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے، چاہے تو اس کو معاف کر دے اور چاہے آخرت میں مستوجبِ سزا قرار دے۔

مُسلم ثقافت ہندوستان میں

مولانا عبدالمجید سالک

اس کتاب میں بڑی وضاحت اور خوش اسلوبی کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ مسلم ثقافت کی بنیادیں کن اصول و عقائد اور اقدار و معیارات پر قائم تھیں اور قدیم ہند کی معاشرتی خرابیوں کی اصلاح میں ان اصول و اقدار نے کتنا حصہ لیا۔ مسلم حکومتوں نے علم و تعلیم، صنعت و حرفت اور فنونِ لطیفہ کی سرپرستی میں کس قدر دریا دلی سے کام لیا اور ان کے عہد میں تہذیب و ثقافت کو کتنا فروغ ہوا۔ ہندو دھرم کے بنیادی عقائد کو اسلام نے کس طرح متاثر کیا اور ان اثرات کی پیدا کردہ اصلاحی تحریکوں نے عوامی زندگی اور مقامی معاشرے پر کیا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کا دورِ عروج ختم ہونے کے بعد تجدید و اصلاح کے لیے کیا کیا کوششیں کیں۔ شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں کی تحریکوں کے کیا کیا نتائج نکلے۔ اقبال نے مسلمانانِ ہند میں دینی و سیاسی بیداری پیدا کر کے کس منزل کی طرف ان کی رہنمائی کی اور قائداعظم نے کس طرح مسلمانوں کو متحد و منظم کیا اور تحریک پاکستان کو کامیاب بنا کر مسلم ثقافت کی تحریک میں ایک نئے اور درخشاں باب کا آغاز کیا۔

صفحات ۱۱۷ قیمت -/۲۵ روپے

تصوراتِ عرب قبلِ اسلام

عبیداللہ قدسی

اسلام سے قبل عرب کن توہمات میں گرفتار تھے اور خالق و ارواح، زندگی و موت اور قانون و اخلاق کے متعلق اُن کے کیا تصورات تھے۔ نیز یہودیت اور نصرانیت کا جزیرۂ عرب میں کہاں تک اثر تھا۔ اس کتاب میں انہی امور پر بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۱۶۴ قیمت -/۱۲ روپے

نقد و نظر

پٹھانوں کی نسلی تاریخ

مصنف : خان روشن خان

ناشر : روشن خان اینڈ کمپنی، تمباکو ڈیلرز۔ جونا مارکیٹ (پھول چوک) کراچی ۲

صفحات ۸۰۔ کتابت، کاغذ، طباعت، سرورق عمدہ۔ قیمت ۳ روپے

ہمارے خیال میں یہ اپنے موضوع کی اردو زبان میں پہلی کتاب ہے، جس میں پٹھانوں کی نسلی تاریخ کو تفصیل اور دلائل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف و اشاعت کا پس منظر یہ ہے کہ اپریل ۱۹۸۱ء میں کمیونٹی سنٹر ہال مردان میں ایک مذاکرہ منعقد ہوا، جس کا موضوع یہ تھا کہ پٹھانوں کی نسلی تاریخ کیا ہے اور ان کا تعلق دنیا کی کس قدیم قوم سے ہے۔ اس مجلسِ مذاکرہ میں سید بہادر شاہ ظفر کاکا خیل، قاضی عبدالعلیم اثر اور خان روشن خان نے حصہ لیا اور مقالے پڑھے۔ سید بہادر شاہ ظفر نے یہ نقطۂ نگاہ پیش کیا کہ پٹھان آریہ نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ عبدالعلیم اثر صاحب نے اپنے مقالے میں یہ عجیب و غریب بات ارشاد فرمائی کہ پٹھان پشتون بھی ہیں، آرین بھی ہیں

لیکن روشن خان صاحب نے تحقیق اور دلائل سے واضح کیا کہ پٹھان ہیں۔ آریوں سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے ـــــ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ پختون، پشتون، روہیلہ، سلیمانی اور افغان سب ایک ہی قوم کے مختلف نام ہیں جن کو اشوریوں اور اہلِ بابل نے پہلے بعد دیگرے شام کے علاقوں سے نکال کر مشرق کی طرف دھکیل دیا تھا اور ان کا ذکر کتابِ مقدس اور دیگر مشہور کتابوں میں اکثر آتا ہے۔ ان کو افغان کہا جائے یا پختون کے نام سے موسوم کیا جائے، یہ لوگ اصلاً سامی ہیں اور ان کا تعلق حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے ہے۔ یہ قوم پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر قائم تھی، پھر جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت کا ظہور ہوا تو اس کو قبول کر لیا اور جب خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی تو قوم افغان نے آنحضرتؐ کی صدائے برحق پر لبیک کہا اور نعمتِ اسلام سے بہرہ مند ہوئی۔

یہ مقالہ بعض اضافوں کے ساتھ اب کتابی صورت میں شائع ہوگیا ہے۔ فاضل مصنف نے بڑی تحقیق اور محنت و کاوش سے اس کو ترتیب دیا ہے اور متعدد حوالوں سے اپنے موقف کی وضاحت کی ہے۔ تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں اور مختلف قوموں اور بدعتیوں کی اصل اور حقیقت سے باخبر ہونے والے حضرات کو اس سے استفادہ کرنا چاہیے۔

ملیریا

مؤلف : مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحی (ہومیوپیتھ)

صفحات : $\frac{۳۶ \times ۲۳}{۱۶}$ ۲۳۲

جلد : پیپر بیک۔ سفید کاغذ معیاری طباعت

قیمت : صرف بیس روپے (محصول ڈاک دو روپیہ بیس پیسے)

ناشر : ہومیوپیتھک ٹرسٹ ۳۰ علامہ اقبال روڈ، لاہور ۵۔

کتاب کے مؤلف ملک کے نامور بزرگ مولانا عبدالحی ہیں جو عالم باعمل اور کئی خوبیوں کے مالک ہیں، طبِ جسمانی میں ہومیوپیتھک ڈاکٹر ہیں۔

اپنے موضوع پر یہ کتاب ایک مکمل اور جامع دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ موصوف نے ملیریا کے عنوان پر ہر اعتبار سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ مثلاً ملیریا کے بارے میں مختلف نظریات، مختلف خطوں میں اس کے اسباب و علاج، اس کی روک تھام کی موثر عملی تدابیر کے ساتھ ساتھ کتاب کا بیشتر حصہ ملیریا کے علاج اور اس کے لیے موزوں ادویہ کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ اس بیماری کے علاج بالمثل (ہومیوپیتھک طریقہ علاج) میں تیس ادویہ ہیں یعنی ہر علامت اور سبب کے لیے جدا دوا ہے۔ اس دوا کا انتخاب ہی اصل کام ہے۔ ہر صورت میں ایک ہی دوا نہ مفید ہوسکتی ہے، نہ موثر۔ یہ خصوصیت اس طریقۂ علاج کو دوسرے طریقوں سے ممتاز کرتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالحی صاحب نے دوا کے انتخاب کا مسئلہ اس قدر آسان کر دیا ہے کہ (۲۱) کتاب کی مدد سے ایک ناواقف بھی بہت حد تک یہ کام کرسکے گا۔ اس لیے یہ کتاب معالجین کے لیے اس موضوع کی دائرۃ المعارف اور ہر قسم کے افراد کے لیے بہترین رہنما ہے۔

اس کتاب کو حاصل کرنے والوں کو نہ صرف اس سے استفادے کا موقع ملے گا بلکہ وہ اس کی جو رقم ادا کریں گے وہ ہومیوپیتھک ٹرسٹ رفاہی ادارے کے فنڈ میں جمع ہو کر ایک صدقہ جاریہ میں شامل ہو جائے گی۔

علمی رسائل کے مضامین

اغ، کراچی — نومبر ۱۹۸۱

اسلامی حکومت میں مسئلہ اقتدار کا حل — مولانا محمد متین الخطیب

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ — مولانا محمد نافع

دارالعلوم دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل) — مولانا محمد عبیداللہ القاسمی

وسطی و جنوبی امریکہ اور جزائر غرب الہند میں اسلام کا مستقبل (مسلسل) — جناب محمد سمیع اللہ

ت، کراچی — اکتوبر ۱۹۸۱

معجزہ و کرامت اور ڈاکٹر عثمانی — مولانا عطاء اللہ

مولانا احمد سعید دہلوی — ابوعبدالرحمٰن قادری ایم۔اے

المہدی والمسیح — مولانا محمد یوسف لدھیانوی

ان الحدیث، لاہور — اکتوبر ۱۹۸۱

رسول اکرمؐ اور تعمیرِ شخصیت — پروفیسر غلام احمد حریری

عقل کی برتری اور تفوق — مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

منکرِ خدائی کا عبرت ناک انجام — صاحب زادہ برق التوحیدی

القرآن، لاہور — نومبر ۱۹۸۱

عہدِ نبوی میں سفارتی تنظیم (مسلسل) — جناب محمد یوسف فاروقی

امام ابنِ تیمیہ (مسلسل) — جناب عبدالرشید عراقی

قرآن، راولپنڈی — اکتوبر ۱۹۸۱

ت حفظ اللہ کی تحقیق (مسلسل) — سید ابواحمد سجاد بخاری

ربانی — ارشاداتِ نبوی کی روشنی میں — ″

مسائلِ قربانی — ″

جامعہ، دہلی ـ اکتوبر ۱۹۸۱

صنعتی لائسنس پالیسی اور علاقائی ترقی — ڈاکٹر اوصاف احمد

ہندی مسلم فن تعمیر ـ مقصد، تکنیک اور جمالیات — سید جمال الدین

ماضی کے دیار — سید معین الدین احمد قادری

استاد قمر جلالوی پر ایک نظر — ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین

فاران، کراچی ـ اکتوبر ۱۹۸۱

حضرت عبداللہ بن مغفل مزنی — جناب طالب ہاشمی

امام ابن العربی — عبدالرشید عراقی

ماہر کے دوست — تسنیم مینائی

ملا واحدی کی کہانی — سید اوصاف علی دہلوی

تشہد کے بعد درود ـ ایک وضاحت — مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلو

الفرقان، لکھنؤ ـ اکتوبر ۱۹۸۱

دارالعلوم دیوبند سے میرا تعلق ـ موجودہ اختلافات کی حقیقت — مولانا محمد منظور نعمانی

مسئلہ رویت ہلال، جدید سائنسی تحقیق کی روشنی میں — جناب ضیاء الدین لاہوری

فکر و نظر، اسلام آباد ـ نومبر ۱۹۸۱

اسلامی قانون کی تدوین جدید، اصول اور طریق کار — مفتی سیاح الدین کاکاخیل

آڑھت کی شرعی حیثیت — جناب رفیع اللہ شہاب

الصابون — مولانا سعید احمد اکبر آباد

محدث، لاہور ـ نومبر ۱۹۸۱

نزول قرآن اور اس کی ترتیب — جناب عبدالرشید عراقی

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم — حافظ منظور احمد ایم۔ا

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول تعلیم — پروفیسر غلام احمد حریر

معالم مدینہ منورہ (مسلسل) — سعید مجتبیٰ سعیدی

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم
محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ اقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم
جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن
مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz.* It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Azīz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN